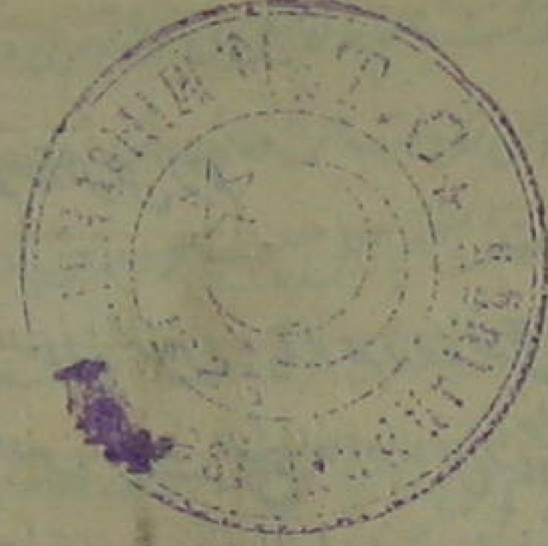


فهرس شرح السير الكبير للعلامة المحقق الامام الاجل الزاهد شمس الائمة فخر الاسلام الشيخ ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله

السادس





٧٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله اعلم بأن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله في الفقه ولهذا لم يروه عنه ابو حفص رحمه الله لانه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر اسم ابي يوسف رحمه الله في شيء منه لانه صنفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما وكلما احتاج الى رواية حديث عنه قال اخبرني الثقة وهو مراده حيث يذكر هذا اللفظ

واصل سبب تلك النفرة الحسد على ما حكي عن المعلى رحمه الله قال جرى ذكر محمد رحمه الله في مجلس ابي يوسف رحمه الله فاثنى عليه فقلت له مرة تقع فيه ومرة تثني عليه فقال الرجل محسود

وذكر ابن سماعة رحمه الله ان ابا يوسف رحمه الله في اول ما قلد القضاء كان يركب كل يوم الى مجلس الخليفة فيمر به طلبة العلم فيقول ابو يوسف رحمه الله الى اين تذهبون فيقال له الى مجلس محمد رحمه الله فقال ايبلغ من قدر محمد ان يختلف اليه والله لأفرغن حجامي بعد ويقال لهما وعقد مجلس الاملاء لذلك ومحمد رحمه الله مواظب على الدرس فلما كان في آخر حال ابي يوسف رأى الفقهاء يمرون به بكرة فقال الى اين فقالوا الى مجلس محمد قال اذهبوا فانه المفتي وسببها الخاص ما حكي انه جرى ذكر محمد رحمه الله في مجلس الخليفة فاثنى عليه الخليفة فخاف ابو يوسف رحمه الله انه يقربه فخلا به وقال اترغب في قضاء مصر فقال محمد رحمه الله وما غرضك في هذا قال قد ظهر علمنا بالعراق فاحب ان يظهر بمصر فقال حتى انظر في ذلك وشاور فيه اصحابه فقالوا ليس غرضه قضاءك ولكن يريد ان ينحيك عن باب الخليفة ثم امر الخليفة ابا يوسف رحمه الله ان يحضره مجلسه فقال ان به داء لا يصلح معه لمجلس الخليفة فقال وما ذاك قال به سلس البول بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس فقال فاذن له القيام عند حاجته ثم خلا بمحمد رحمه الله وقال ان امير المؤمنين يدعوك وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عنده فاذا اشرت عليك فقم ثم ادخله على الخليفة فاستحسن الخليفة لقاءه لانه كان ذا جمال وكلام واقبل عليه يكلمه ففي خلال ذلك

الكلام اشار عليه ابو يوسف رحمه الله ان قم فقطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا نتجمل به في مجلسنا وقيل لمحمد لم خرجت في ذلك الوقت فقال قد كنت اعلم انه لا ينبغي لي ان اقوم في ذلك الوقت ولكن يعقوب كان استاذي فكرهت ان اخالفه ثم وقف محمد رحمه الله على ما فعله ابو يوسف رحمه الله فقال اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبني اليه فاستجيبت دعوته فيه ولذلك قصة معروفة ولما مات ابو يوسف رحمه الله لم يخرج محمد رحمه الله لجنازته وقيل انما لم يخرج استحياء من الناس فان خدم ابي يوسف رحمه الله كانوا يعرضون به فيما يبكينه على ما يحكى ان جوارية كن يقلن عند الاجتياز بباب محمد رحمه الله

اليوم يرحمنا من كان يحسدنا ... اليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

اليوم نخضع للاقوام كلهم ... اليوم نظهر منا الحزن والجزعا

وكان سبب تصنيف هذا الكتاب ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي رحمه الله عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال ما لاهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق فانها محدثة فتحا فبلغ ذلك محمدا رحمه الله فغاظه ذلك ففرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكي انه لما نظر فيه الاوزاعي رحمه الله قال لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم من نفسه وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله وفوق كل ذي علم عليم ثم امر محمد رحمه الله ان يكتب هذا الكتاب في ستين دفترا وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فقيل قد صنف محمد كتابا يحمل على العجلة الى الباب فاعجبه ذلك وعده من مفاخر ايامه ولما نظر فيه ازداد اعجابه به ثم بعث اولاده الى مجلس محمد رحمه الله ليسمعوا منه وكان اسمعيل بن توبة القزويني مؤدب اولاد الخليفة فكان يحضر معهم ليحفظهم كالرقيب فسمع الكتاب ثم اتفق ان لم يبق من رواته غيره وغير ابي سليمن رحمهما الله فهما رويا عنه هذا الكتاب قال رضي الله عنه اخبرنا الشيخ الامام الاستاذ شمس الائمة ابو محمد عبد العزيز بن احمد الحلواني رحمة الله تعالى عليه قال اخبرنا القاضي الامام ابو علي الحسين بن الخضر بن محمد رحمه الله قال اخبرنا الشيخ الامام الاجل ابو بكر محمد بن الفضل وابو اسحق ابراهيم بن محمد بن حمدان بن الخطيب المهلبي رحمهما الله قالا اخبرنا عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي قال حدثنا ابو

عبد الرحيم بن داود السمناني قال حدثنا ابو ابراهيم اسمعيل بن توبة القزويني قال
اخبرنا محمد بن الحسن رحمه الله قال رضي الله عنه قال شمس الائمة رحمه الله قال القاضي
رحمه الله كنا قرأنا هذا الكتاب على الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله فلما انتهينا الى
ابواب الامان توفي فقرأناه على الخطيب المهلبي رحمه الله فاما ابواب الامان او ادابه
عنها والباقي عن الخطيب قال رضي الله عنه واخبرنا به القاضي الامام ابو الحسن علي
بن الحسين السعدي رحمه الله قراءة عليه قال حدثنا الحاكم الامام ابو محمد عبد الله
بن احمد الكفيني قال اخبرنا الحاكم ابو احمد محمد بن محمد بن الحسن قال اخبرنا ابو القسم
احمد بن حمزة بن عصمة البلخي قال حدثنا نصير بن يحيى قال ابو سليمن الجوزجاني
عن محمد رحمهم الله قال رضي الله واخبرنا به الشيخ الصالح الثقة ابو حفص عمر بن منصور
البزار المعروف بحمد قراءة عليه قال اخبرنا الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن سليمن
الوارق قال اخبرنا ابو نصر احمد بن نصير بن محمد بن اشكاب قال اخبرنا ابو محمد عبد الله
بن عبد الوهاب القزويني عن اسمعيل ابن توبة قال اخبرنا محمد بن الحسن رحمهم الله
قال اخبرنا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن شرحبيل بن السمط عن سلمان
الفارسي رضي الله عنه قال من رابط يوما في سبيل الله تعالى كان له كصيام شهر
وقيامه ومن قبض مرابطا في سبيل الله اجير من فتنة القبر واجري عليه عمله الى يوم
القيمة وهذا الحديث كالمرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ذكره موقوفا
عليه لان المقادير في اجزية الاعمال طريق معرفتها التوقيف دون الراي وقد
ذكر بعد هذا عن مكحول رحمه الله ان سلمان الفارسي رضي الله عنه مر على شرحبيل بن السمط
وهو مرابط قلعة بارض فارس فقال الا احدثك بحديث سمعته من رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكون لك عونا على منزلك هذا قال بلى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول رباط يوم خير من صيام شهر وقيامه ومن مات وهو مرابط اجير من
فتنة القبر ونماله عمله كاحسن ما كان يعمل الى يوم القيمة فبهذا تبين ان من كان
عنده حديث منهم فتارة كان يرويه وتارة كان يفتي به من غير ان يروي وان
كل ذلك جائز والمرابطة المذكورة في الحديث عبارة عن المقام في ثغر العدو
لاعزاز الدين ودفع شر المشركين عن المسلمين واصل الكلمة من ربط الخيل قال الله تعالى
ومن رباط الخيل فالمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر ليرهب العدو به وكذلك يفعله عدوه
ولهذا سمي مرابطة لان ميزان المفاعلة فيما يجري بين اثنين غالبا ومنه تسمية الرباط للموضع

المبني في المفاوز ليسكنه الناس ليأمن المارة بهم من شر اللصوص وجعل رباط يوم في هذا الحديث كصيام
شهر وقيامه قال روي بعد هذا اكثر من هذا القدر فانه روي عن مكحول رحمه الله ان رجلا اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اني وجدت غارا في جبل فاعجبني ان اتعبد فيه واصلي حتى ياتيني قدري
فقال عليه السلم لمقام احدكم في سبيل الله خير من صلوة ستين سنة في اهله وهذا التفاوت
انما يحسب التفاوت في الامن والخوف من العدو فكل ما كان الخوف اكثر كان الثواب في
المقام اكثر او يحسب تفاوت منفعة المسلمين بمقامه فان اصل الثواب لاعزاز الدين وتحصيل
المنفعة للمسلمين بجملة كما قال عليه السلم خير الناس من ينفع الناس وبحسب تفاوت الا
وقات في الفضيلة وبيانه في حديث رواه مكحول رحمه الله عن ابي بن كعب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لرباط يوم في سبيل الله صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في
غير شهر رمضان افضل عند الله تعالى من عبادة مائة سنة صيام نهارها وقيام لياليها
ولرباط يوم في سبيل الله صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في شهر رمضان افضل عند الله
تعالى من عبادة الف سنة صيام نهارها وقيام لياليها ومن قتل مجاهدا او مرابطا
فحرام على الارض ان تاكل لحمه ودمه ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج من ذنوبه
كيوم ولدته امه وحتى يرى مقعده من الجنة وزوجته من الحور العين وحتى يشفع
في سبعين من اهل بيته ويجري له اجر الرباط الى يوم القيمة وفي قوله عليه السلم اجير من
فتنة القبر دليل لاهل السنة والجماعة رحمهم الله على ان عذاب القبر حق فان الفتنة
هنا بمعنى العذاب وهو كقوله تعالى ذوقوا فتنتكم وكقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات واصل الفتنة الاختبار يقول الرجل فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتجربه
ومنه قوله تعالى وهم لا يفتنون اي لا يبتلون وقوله تعالى وفتناك فتونا وقوله تعالى
ان هي الا فتنتك بمعنى الابتلاء ايضا ومنه يقال فتانا القبر لمنكر ونكير فانهما يختبران
صاحب القبر بالسؤال عن الايمان وقيل معنى قوله عليه السلم اجير من فتنة القبر
اي من ضغطة القبر فكل احد مبتلى به الا من عصمه الله تعالى منه على ما روي انه لما
سوي التراب على سعد بن معاذ رضي الله عنه تغير وجه رسول الله عليه السلم فقال الله
اكبر الله اكبر فارتج البقيع بالتكبير فقيل له في ذلك فقال انه ضغطه القبر ضغطة اختلف
منها اضلاعه ولو نجي احد من ضغطة القبر لنجي هذا العبد الصالح الان في حديث
عايشة رضي الله عنها انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال تلك
الضغطة للمؤمن بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكو اليها ابنها الصداع فتضع

يدها على رأسه تعزه وهي للمنافق بمنزلة البيضة تحت الصخرة ومعنى هذا الوعد في حق من مات
مرابطا والله اعلم انه في حيوته كان يؤمن المسلمين بعمله فيجازى في قبره بالامن مما يخاف
فيه او لما اختار في حيوته المقام في ارض الخوف والوحشة لاعزاز الدين يجازى بدفع
الخوف والوحشة عنه في القبر كما روي ان الصائمين اذا خرجوا من قبورهم يؤتون
بالموائد يأكلون ويشربون والناس جياع عطاش في الغيبة لانهم اختاروا الجوع والعطش
في الدنيا فجازاهم الله تعالى باعطاء الموائد في الاخرة واما قوله عليه السلم واجرى عليه عمله
ونما له عمله فذلك في كتاب الله تعالى قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وقال عليه السلم من مات في طريق
الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فهذا هو المراد ايضا في حق من مات مرابطا انه
يجعل بمنزلة المرابط الى فناء الدنيا فيما يجري له من الثواب والمعنى في ذلك انه كان من
نيته بسداد الرباط ان لو بقي حيا الى فناء الدنيا والثواب بحسب النية قال عليه السلم
الاعمال بالنيات يعني ثوابها بحسب النية وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال الا انبئكم بليلة
هي افضل من ليلة القدر حارس يحرس في سبيل الله في ارض خوف لعله لا يؤوب الى اهله
او رحله وفيه حث على الحراسة للغزاة في ارض الحرب فقد جعل ليلته افضل من ليلة
القدر التي هي خير من الف شهر وكان المعنى فيه ان الحارس يسعى لازالة الخوف عن
المسلمين والذي يحيي ليلة القدر يسعى في فكاك نفسه وقد روي هذا مرفوعا في حديث
رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال عليه السلم لمقام ساعة في سبيل الله افضل من قيام ليلة القدر
عند الحجر الاسود وقال عليه السلم ثلثة اعين لا يمسها نار جهنم عين فقئت في سبيل الله
وعين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله وقوله لعله لا يؤوب الى رحله
اي يستشهد في وجهه فلا يرجع الى اهله وفيه اشارة الى ان الحارس في ارض الحرب
يعرض نفسه لينيل درجة فرصة الشهادة ويسلم ما باعه من الله تعالى عليها قال الله تعالى ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم الاية قال محمد رحمه الله واخبرنا ثور بن يزيد عن خالد بن
معدان قال من صام يوما في سبيل الله بعدت منه جهنم مسيرة خمسين عاما للراكب
المجد لا يفتر ولا يعرس لا يفتر اي لا يضعف وقوله لا يعرس اي لا ينزل في اخر
الليل وهو التعريس والمراد ان يجمع بين الصوم والجهاد فالطاعات كلها سبيل الله
لانه يبتغي بها رضاء الله غير ان عند الاطلاق يفهم منه الجهاد والجمع بينهما اشد على
النفس فيكون افضل على ما روي انه عليه السلم سئل عن افضل الاعمال فقال احمزها

اي اشقها وهو يبلغ في قهر النفس الامارة بالسوء لابتغاء مرضات الله تعالى والذي روي ان
ابا حنيفة رحمه الله كان يكره الجمع بين الصوم والمشي في طريق الحج فذلك للتحرز عن الجدال
في الحج والايثار فقال اذا جمع بينهما ساء خلقه وجادل رفيقه والجدال في الحج منهي عنه
فاما اذا امن من ذلك فهو افضل ثم بين مسافة تبعيد جهنم منه خمسين عاما وذكر بعده
عن عمرو بن عبسة السلمي ان النبي عليه السلم قال من صام يوما في سبيل الله بوعد من النار مسيرة
مائة عام وفي هذا التفسير للعلماء رحمهم الله قولان احدهما الاجراء على الظاهر ان جهنم تبعد منه
ويؤيد هذا بقوله تعالى اولئك عنها مبعدون والثاني ان المراد من التبعيد الامن منها لانه
من كان ابعد من جهنم كان آمن منه والتفاوت بين الحديثين بحسب النفقات وفي نية المجاهد
والثاني ان المراد المبالغة في باب تبعيد جهنم منه لا حقيقة المسافة وللعرب عادة في ذكر
السبعين والخمس والمائة للمبالغة وايد هذا قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة قوله تعالى اولئك
عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يهتف باهل
مكة يا اهل مكة يا اهل البلدة الا التمسوا الاضعاف المضاعفة في الجنود المجندة والجيوش السائرة
الا وان لكم العشر ولهم الاضعاف المضاعفة وهذه خطبة الاستنفار لتحريض الناس على الجهاد
وقد فعله رسول الله عليه السلم في مواطن كما قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال
ثم اقتدى به رضي الله عنه في تحريض اهل مكة حين تقاعدوا عن الجهاد وفيه دليل على ان المجاورة
بمكة ينال بها الثواب الشافي قوله الا وان لكم العشر ولكن الثواب في الجهاد في سبيل الله اكثر وما
روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المجاورة بمكة فتاويله معنيان احدهما انه متى كثر مقامه
لم يهون البيت في عينه لكثرة ما يراه او لكي لا يبتلى في الحرم بارتكاب جناية فيه قال الله
تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فحثهم على تحصيل اعلى الدرجات لكي لا
يتخلفوا عن الجهاد معتمدين على انهم جيران بيت الله وسكان حرمه واعتمد فيما ذكر من الاضعاف
المضاعفة على قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الى اخرها وقوله تعالى
فيضاعفه له اضعافا كثيرة فاذا كان هذا موعودا لمن ينفق المال في سبيل الله فمن
بذل نفسه في سبيل الله فذلك اولى وعن عمر رضي الله عنه قال لا تزال هذه الامة على امر
من الاسلام حسنة وفي رواية على شريعة ما فيها لعدوهم قاهرون عليهم ظاهرون ما لم
يصبغوا الشعور ويلبسوا المعصفر او يشاركوا الذين كفروا في صغارهم فاذا فعلوا ذلك كانوا
قمنا ان ينتقص منهم عددهم وفيه بيان النصرة لهذه الامة ما داموا مشغولين
بالجهاد وبيان ذلك في قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم وفيه بيان انهم اذا تركوا الى

الى الذنب وابتغوا اللذات والشهوات واعرضوا عن الجهاد ظهر عليهم عدوهم وقوله كانوا فيما في
خلقها وجدّ برّاً ثم كنى عن اتباع الشهوات بان يصبغوا الشعر يعني يغيروا الشيبة بالخضاب
لترغب النساء فيهم فاما نفس الخضاب غير مذموم بل هو من سيما المسلمين قال عليه السلم غيروا الشيب
ولا تشبهوا باليهود وقال الراوي رأيت بعد هذا ابا بكر رضي الله عنه على منبر رسول الله عليه السلم
ولحيته كانها ضرام عرفج يعني انه كان مخضوب اللحية ومن فعل ذلك من الغزاة ليكون
اهيب في عين الاعداء كان ذلك محمودا منه فاما اذا فعل ذلك لاجل النساء فعامة
المشايخ رحمهم الله على الكراهة وبعضهم جوزوا ذلك وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
قال كما يعجبني ان تتزين لي يعجبها ان اتزين لها وفي قوله ويلبسوا المعصفر دليل على ان لبس
ثوب الاحمر غير محمود وقد جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال نهاني رسول الله عليه السلم
عن لبس المعصفر وعن القراءة في الركوع وقال عليه السلم اياكم والحمرة فانها زي الشيطان وفي
حديث سعد رضي الله عنه قال رآني رسول الله عليه السلم وعلي ملحفة حمراء فاعرض عني فذهبت
فاحرقتها ثم رآني فقال ما فعلت الملحفة قلت احرقتها حين رأيتك اعرضت عني فقال هلا
اعطيتها بعض اهلك والذي روي في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال ما رأيت
ذا لمة في حلة حمراء احسن من رسول الله عليه السلم فانما كان ذلك في الابتداء ثم كره استعمالها
بعد ذلك للرجال لما روينا والذي يحكى عن الشعبي رحمه الله انه كان يلبس المعصفر فانما كان
يفعل ذلك فرارا من القضاء لانهم ارادوه على القضاء مرارا فجعل يلبس المعصفر ويلعب
بالشطرنج ويخرج مع الصبيان الفتيان لنظارة الفيل حتى تركوه وقوله وليتاركوا الذين
يغزوا في صغارهم اي يلزموا الخراج فيشتغلوا بالزراعة ويعرضوا عن الجهاد وبظاهر هذا
اللفظ يستدل من كره الاشتغال بالزراعة ويروى عن النبي عليه السلم انه رأى شيئا من آلات
الحراثة في بيت قوم فقال عليه السلم ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا ولكن تأويله عندنا اذا اعرضوا
عن الجهاد وبكثرة المزارعة حتى ظهر عليهم عدوهم فاما بدون ذلك فلا باس بالاشتغال
بالزراعة على ما روي ان النبي عليه السلم ازدرع بالجرف ولا بأس بالتزام الخراج وبملك
الاراضي الخراجية فان الصغار في خراج الرؤس لا في خراج الاراضي على ما روي ان ابن
مسعود والحسن بن علي وابا هريرة رضي الله عنهم كانت لهم اراضي خراجية بسواد العراق
وكانوا يؤدون الخراج منها وعن عثمان رضي الله عنه انه قام في اهل المدينة فقال يا اهل المدينة جدوا
بحظكم من الجهاد في سبيل الله الا ترون الى اخوانكم من اهل الشام واهل مصر واهل العراق
والله ليوم يعمله احدكم في سبيل الله خير له من الف يوم يعمله في بيته صائما قائما لا يفطر

ولا يفتر وهذه خطبة استنفار لاهل المدينة كما فعله عمر رضي الله عنه بمكة وفيه دليل على انه لا بأس
للامام ان يحلف صادقا بالله وان لم يكن به حاجة الى ذلك فقد حلف عثمان رضي الله عنه على
ما ذكر من الوعد للمجاهد في سبيل الله وكان مستغنيا عن ذلك ثم عيرهم باخوانهم من اهل الشام
ومصر وعراق فانهم لن يتقاعدوا عن الجهاد تحريضا لهم على الجهاد ومعنى هذا التفضيل
بينا ان في الجهاد اعزاز الدين وقهر المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وذلك غير ظاهر
في عمل من يقيم في اهله بالمدينة وعن طاوس قال رسول الله عليه السلم ان الله بعثني بالسيف بين
يدي الساعة وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن
تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوله بعثني بالسيف يعني لاقاتل في سبيل الله كما قال امرت
ان اقاتل الناس ولان القتال في حق غيره من الانبياء عليهم السلم لم يكن مامورا به وفي
رسولنا عليه السلم بذلك وصفته في التورية نبي الملحمة عيناه حمراوان من شدة القتال وفي
صفة هذه الامة اناجيلهم في صدورهم وسيوفهم على عواتقهم والى هذا اشار عليه السلم في قوله السيوف
اردية الغزاة وعن سفين بن عيينة قال بعث الله رسوله باربعة سيوف سيف لقتال المشركين
باشر القتال بنفسه وسيف لقتال اهل الردة كما قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فقاتل به
ابو بكر رضي الله عنه بعده في حق مانعي الزكوة وسيف لقتال اهل الكتاب والمجوس كما قال الله
تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فقاتل به عمر رضي الله عنه
وسيف لقتال المارقين قال الله تعالى فان بغت احديهما على الاخرى الآية فقاتل به
علي رضي الله عنه على ما روي عنه انه قال امرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين
وقوله بين يدي الساعة اي بالقرب من قيام الساعة قال تعالى اقتربت الساعة وقيل في
معنى قوله تعالى فيم انت من ذكراها فيم السؤال وانت من اشراطها وقوله وجعل رزقي
تحت ظل رمحي قيل هذا حكم كان في الابتداء ان الغازي اذا جنه الليل فركز رمحه عند قوم فعليهم ان
يضيفوه وان لم يفعلوا ذلك حتى اصبح كان ممكنا من ان يغرمهم ثم انتسخ ذلك
بقوله عليه السلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه وقيل المراد حل الغنائم لهذه الامة
وما كانت تحل لاحد قبل مبعث رسول الله عليه السلم وبيان ذلك في قوله تعالى فكلوا مما
غنمتم حلالا طيبا وقال عليه السلم خصصت بخمس وذكر من جملتها حل الغنائم وقوله وجعل الذل
على من خالفني اي ذل الشرك فقد قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ففي هذا
بيان ان الذل على من خالفهم وقيل المراد صغار الجزية قال الله تعالى وهم صاغرون وقوله
ومن تشبه بقوم فهو منهم اي تشبه بالمجاهدين في الخروج معهم والسعي في بعض حوائجهم وتكثير سوادهم

فيكون منهم في استحقاق الغنيمة في الدنيا والثواب في الآخرة وفي نحوه قال عليه السلام هم القوم
لا يشقى جليسهم في حق العلماء وعن مكحول رحمه الله قال لما قتل ابن رواحة قال عليه السلام كان
ادنانا فصولا واخرنا قفولا وكان يصلي الصلوة لوقتها وفيه دليل انه لا بأس بالثناء على الميت
بما هو فيه وانما المكروه مجاوزة الحد بذكر ما لم يكن فيه وقوله كان ادنانا فصولا اي من الصف
لقتال العدو واخرنا قفولا اي رجوعا عن القتال فبين شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب
اليه قال الله تعالى فاستبقوا الخيرات وسارعوا الى مغفرة من ربكم وبين قوته في الصبر على
القتال وهو صفة مدح فقال تعالى اصبروا وصابروا ثم بين انه مع هذا كان يصلي الصلوة
لوقتها يعني ان الحرص على الجهاد وكان لا يمنعه من المحافظة على اداء الصلوات في مواقيتها كما قال الله
تعالى حافظوا على الصلوات وجاء في تأويل قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا انه المحافظة
على الصلوات في مواقيتها وفي الحديث حجة على الشافعي رحمه الله فانه يجوز الجمع بين الصلوتين
في السفر والجهاد ابدا يكون في حال ما يكون مسافرا مع هذا مدحه على محافظة الصلوات في وقتها فلو كان
الجمع جائزا لما استقام ذلك وعن ابن مسعود قال اذا رغبت هذه الامة نزع منهم النفرة وقذف
في قلوبهم الرعب وروى بعده عن محمد بن كعب قال قيل لعلي رضي الله عنه في قوله تعالى ان
تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين اهو التعرب قال لا ولكنه الزرع
فتأويل الحديث بينا انه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الجهاد اصلا فاما اذا اشتغل
البعض بالزراعة والبعض بالقتال فيتقوى المقاتل بما يكتسبه الزارع وما من الزارع لما يذب
عنه المقاتل فذلك حسن قال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا وهذا لانهم لو اشتغلوا
بالجهاد لم يتفرغوا للكسب فاذا احتاجوا ولم يجدوا ما يأكلون ويعلفون دوابهم عجزوا عن الجهاد
فيعود على موضوعه بالنقض ثم فهموا من معنى الآية التعرب وهو المقام بالبادية وترك
الهجرة للقتال وكانهم اعتمدوا في ذلك ظاهر قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا
فبين لهم علي رضي الله عنه ان المراد هو الاعراض عن الجهاد بالاشتغال بالزراعة ابدا وتأويل
قوله تعالى ان تطيعوا الذين كفروا وهم كانوا يدعونهم الى الاعراض عن القتال لا الى
الزرع مقصودا وهذا لان طاعة الكفار فيما يطلبون منا وهم يطلبون منا الاعراض عن
الجهاد لا نفس الزراعة وعن الحسن البصري رحمه الله ان رجلا وضع قرنا له اي جعبة وقام
يصلي فاحتمل رجل قرنه فلما انصرف نظر فلم ير قرنه فافزعه ذلك فبلغ ذلك النبي عليه السلام
فقال عليه السلام لا يحل لامرئ مسلم ان يروع اخاه المسلم منهم من روى فاحتمل اي جعبة ليخرج
بعض ما فيه والاصح هو الاول والمعنى انه رفعه على وجه لم يشعر هو به وقد علم رسول الله عليه السلام

انه فعله مازحا لا على قصد السرقة ومع ذلك قال ما قال لانه حين لم ير قرنه افزعه ذلك والذي
مازحه هو الذي افزعه فقال عليه السلام لا يحل لامرئ مسلم ان يروع اخاه المسلم وفيه بيان عظم
حرمة المؤمنين وعظم حرمة المجاهدين في سبيل الله وقد ورد في نظيره آثار مشهورة وعن
الحسن رحمه الله ان رجلا سل سيفه على رجل فجعل يفرقه فبلغ ذلك الاشعري فقال ما زالت
الملائكة تلعنه حتى غمده قيل هذا القائل ابو مالك الاشعري وقيل ابو موسى الاشعري رضي الله
عنهما وهو الاظهر وما قاله كانه رواه لان هذا ليس من باب يعرف بالرأي وفيه دليل عظم
وزر من روع مسلما بان شهر عليه سلاحا وان لم يكن من قصده ان يضربه وجاء في الحديث
من شهر سلاحا على مسلم فقد طل دمه اي هدره وفي قوله ما زالت الملائكة تلعنه اشارة
الى هذا فالملائكة يستغفرون للمؤمنين وانما يلعنونه اذا تبدلت صفته فانما يحمل عليهم بفعل
ذلك مستحلا قتل المسلم او قاصدا الى قتله لا بامانة وعن سليمن بن بريدة رضي الله عنه قال قال
رسول الله عليه السلام حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة امهاتهم ما من رجل يخلف
الى امرأة رجل من المجاهدين الا وقف يوم القيمة فيقال له هذا خانك في اهلك فخذ من عمله
ما بدا لك فما ظنكم فيه بيان عظم حرمة المجاهدين لان زيادة حرمة النساء لزيادة حرمة الازواج
واليه اشار الله تعالى في قوله وازواجه امهاتهم وفي قوله عز وجل نؤتها اجرها مرتين ثم الذي يخون
المجاهد في اهله خائن في امانة اخيه وخائن في امانة الله تعالى فالمجاهد خلف اهله عند القاعد
بامانة الله وهو ساعي في منع المجاهد من الخروج لانه اذا علم ان غيره يخونه في اهله لا يخرج ولا يحل له
ان يخرج من غير ضرورة بحفظ اهله واجب عليه عينا وكانه بهذه الخيانة يقوي المشركين على
المسلمين فان المجاهد اذا بلغه ذلك يشتغل به قلبه فلا يجد في القتال فلهذا قال الله يحكم
يوم القيمة في عمله يأخذ منه ما شاء ثم قال فما ظنكم يعني اتظنون انه يبقى له شيء مع حاجته اليه
في ذلك الوقت وبيان هذا في حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تؤذوا المجاهد فان الله يغضب لهم كما يغضب للمرسلين ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين
ومن اذى مجاهدا في اهله فما دونه الهاوية لا يخرجه منها الا شفاعة المجاهد ان فعل ذلك
وعن معاوية بن قرة قال قال رسول الله عليه السلام في كل امة رهبانية ورهبانية هذه الامة الجهاد ومعنى
الرهبانية التفرغ للعبادة وترك الاشتغال بعمل الدنيا وكان ذلك في الامم الماضية الخالية
بالاعتزال عن الناس والمقام في الصوامع فقد كانت العزلة فيهم افضل من العشرة ثم نفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا رهبانية في الاسلام وبين طريق الرهبانية لهذه الامة
بالجهاد ففيه العشرة مع الناس والتفرغ عن عمل الدنيا والاشتغال بما هو سنام الدين فقد سمي

رسول الله عليه السلم الجهاد سنام الدين وفيه امر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو صفة هذه
الامة وفيه تعرض لاعلى الدرجات وهو الشهادة فكان اقوى وجوه الرهبانية وعن ابي
قتادة رحمه الله ان رسول الله عليه السلم قام يخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم ذكر الجهاد فلم يدع
شيئا افضل منه الا الفرائض يعني ما كان فرضا عينا وهو الاركان الخمسة فالجهاد فرض
ولكنه فرض كفاية والثواب بحسب وكادة الفرضية فما يكون فرضا عينا فهو اقوى فلهذا
استثنى الفرائض من جملة ما فضل رسول الله عليه السلم الجهاد عليه قال فقام رجل فقال يا رسول الله
ارايت من قتل في سبيل الله هل ذلك يكفر عنه خطاياه قال نعم فسكت عنه ساعة حتى ظننا انه
قد اوحي اليه ثم قال نعم اذا قتل صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر الا الدين فانه ماخوذ به كما زعم جبريل
عليه السلم فيه بيان علو درجة الشهداء فان الشهادة سبب لتمحيص الخطايا وقد جاء في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استشهد في سبيل الله فاول قطرة يقطر من دمه يغفر له جميع
ذنوبه وبالقطرة الثانية يكسى حلة الكرامة وبالقطرة الثالثة يزوج الحور العين وهو معنى الحديث
المعروف السيف محاء للذنوب ومن علو حال الشهداء ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم احد ان الله تعالى جعل ارواح من استشهد من اخوانكم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة
وتاكل من ثمارها ثم تاوي الى قناديل معلقة في ظل العرش فلما اصابوا طيب ماكلهم ومشربهم
قالوا ليت اخواننا يعلمون ما نحن فيه فيجدون في الجهاد فقال الله اني مبلغهم عنكم وفي ذلك
نزل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الاية ثم هذه الدرجة للشهيد اذا كان راغبا
فيها وذلك بان يكون محتسبا صابرا مقبلا ثم في الحديث بيان شدة الامر في مظالم
العباد فانه مع هذه الدرجة للشهيد بين انه مطالب بالدين وانه يقول ذلك عن وحي
فانه عليه السلم قال كما زعم جبريل ليعلم كل احد انه لا بد من طلب رضا الخصم وقيل هذا كان
في الابتداء حين نهاهم رسول الله عليه السلم عن الاستدانة لعجزهم عن قضائه ولهذا كان
النبي عليه السلم لا يصلي على ميت مديون لم يخلف ما يقضي به دينه ثم انتسخ ذلك الحكم
بقوله عليه السلم من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا او عيالا فعلي وقد ورد نظير هذا في باب
الحج ان النبي عليه السلم دعا لامته بعرفات فاستجيب له الا المظالم فيما بينهم ثم دعا بالمشعر
الحرام صبيحة الجمع فاستجيب له في المظالم ايضا فنزل عليه الوحي يخبره ان الله تعالى يقضي
عن بعضهم حق البعض فلا يبعد مثل ذلك في حق الشهيد المديون فهذا معنى قوله انه
دخل فيه بعض البشر وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سال رسول الله عليه السلم فقال
رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه السلم لا اجر له فاعظم الناس

ذلك وقالوا للرجل عد لرسول الله عليه السلم لعلك لم تفقهه اي لم تفهمه فقال رجل
يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرض الدنيا فقال عليه السلم لا اجر له ثم اعاد ثالثا فقال
عليه السلم لا اجر له فيه دليل انه لا باس للسائل ان يكرر السؤال وانه لا ينبغي للمجيب ان يضجر من
ذلك فرسول الله عليه السلم لم ينكر عليه تكرار السؤال والصحابة رضي الله عنهم امروه بالاعادة
مع انهم كانوا معظمين له وكانوا لا يمكنون احدا من ترك تعظيمه فعرفنا انه ليس في اعادة
السؤال ترك التعظيم ثم تاويل الحديث من وجهين احدهما انه يري الخارج من نفسه انه
يريد الجهاد ومراده في الحقيقة اصابة المال على ما كان عليه حال المنافقين في ذلك الوقت فهذا
لا اجر له او يكون المراد ان يخرج على قصد الجهاد ويكون معظم مقصوده تحصيل المال في الدنيا لا
الثواب في الاخرة وفي حال مثله قال عليه السلم ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امراة
يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وقال عليه السلم للذي استوجر على الجهاد بدينار انما لك
دينارك في الدنيا والاخرة فاما اذا كان معظم مقصوده الجهاد وهو يرغب مع ذلك في الغنيمة
فهو داخل في جملة ما قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة في
طريق الحج فكما ان هناك لا يحرم ثواب الحج فهنا لا يحرم ثواب الجهاد وعن ابي حنيفة قال
اتيت ابا الدرداء رضي الله عنه فقلت رجل اوصى الي وامرني ان اضع وصيته حيث ما ارى
فقال لو كنت انا لكنت اضعها في المجاهدين في سبيل الله فهو احب الي من ان اضعها في الفقراء
والمساكين وانما مثل الذي يعتق عند موته كمثل الذي يهدي اذا شبع فيه دليل صحة الوصية
بهذه الصفة بان يقول للوصي ضع ثلث مالي حيث احببت او جعله لفلان وفيه دليل ان الصرف
الى فقراء المجاهدين اولى من الصرف الى غيرهم لان فيه معنى الصدقة والجهاد بالمال وايصال
منفعة ذلك المال الى جميع المسلمين بدفع اذى المشركين عنهم بقوته ثم بين ان مع هذا
كله لا ينال هذا الموصي ما كان ينال لو فعل بنفسه في حياته لانه في حياته كان ينفق
المال في سبيل الله تعالى مع حاجته اليه وقد زالت حاجته بموته فهو كالذي يهدي
اذا شبع وفي نظيره قال عليه السلم افضل الصدقة ان تتصدق وانت صحيح شحيح تامل
العيش وتخشى الفقر لا حتى اذا بلغت الى هذا واشار الى التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا
لقد كان ذلك وان لم تفعل وعن مكحول رحمه الله انه بلغه ان من لم يجاهد ولم يعن مجاهدا
او يخلفه في اهله بخير اصابته قارعة قبل يوم القيمة والقارعة هي البلية الداهية التي
لا يحتملها المرء ولا يتمكن من ردها قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا
قارعة الاية وفي هذا بيان فضيلة الجهاد ونيل الثواب بالاعانة للمجاهد وعظم وزر

من خان المجاهد في اهله وكان هذه الخصال الثلثة يعني ترك الجهاد وترك
اعانة المجاهدين والخيانة للمجاهد في اهله لا تجتمع الا في منافق والوعيد المذكور لائق
بحال المنافقين وعن الحسن رحمه الله قال قال رسول الله عليه السلام قال لكم من
خرج مجاهدا في سبيل ابتغاء مرضاتي فانا عليه ضامن او هو على ضامن ان قبضته ادخلته
الجنة وان رجعته رجعته بما اصاب من اجر وغنيمة وفي الحديث بيان ما وعد الله
تعالى للمجاهدين في سبيله من الغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة ولفظ الضمان
المذكور لبيان الموعود على سبيل المجاز والتوسع في العبارة ولا يجب على الله لاحد
ضمان في الحقيقة فيكون دليلا على انه لا بأس بالتوسع بمثل هذه العبارة فيقال
ان الله تعالى ضمن الرزق لعباده او يقال رزق العباد على الله ويكون المراد انه
وعدهم ذلك وهو لا يخلف الميعاد وعن الحسن رحمه الله قال اتى رسول الله عليه السلام
رجل من المسلمين فقال ضعفت عن الجهاد ولي مال فمر لي بعمل اذا عملته كنت
بمنزلة المرابط قال عليه السلام مر بالمعروف وانه عن المنكر واعن الضعيف وارشد
الا خرق فاذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرابط ففي الحديث بيان علو درجة المرابط
فان الرجل لما عجز عن ذلك طلب من رسول الله عليه السلام ان يرشده الى ما يقوم مقام المرابط
في الثواب في حقه وقد ارشده الى ذلك ففي الجهاد امر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو
الشرك واعانة الضعيف من المسلمين بدفع اذى المشركين عنهم وارشاد الاخرق وهو المشرك
فمن فعل ذلك بحسب ما يقدر عليه بنفسه او بماله فهو بمنزلة المرابط وعن ابن عمر رضي
الله عنهما قال اذا ابتعتم بالعينة واتبعتم اذناب البقر وتركتم الجهاد ذللتم حتى يطمع فيكم
والعين جمع عينة وهو نوع بيع احدثه البخلاء من اكلة الربوا للتحرز عن محض الربوا وقد بينا صوره
في الجامع الصغير وكره ذلك ابن عمر رضي الله عنهما لان فيه اظهار البخل وترك الاتيان الى ما
ندب اليه من اقراض المحتاج وقوله واتبعتم اذناب البقر اي اشتغلتم بالزراعة وتركتم الجهاد
اصلا وقد بينا ان ذلك سبب لطمع العدو في المسلمين وكرتهم عليهم فيذلون بذلك وعن
ضمرة بن حبيب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعظم القوم اجرا خادمهم وفيه حث
على الرغبة في خدمة المجاهدين وتعهد مالهم ودوابهم فمن فعل ذلك كان له مثل اجر المجاهد
مع استحقاق صفة السيادة في الدنيا قال عليه السلام سيد القوم خادمهم وهذا لان المجاهد
لا يتفرغ للجهاد الا اذا كان له من يطبخ ويربط دابته فاذا لم يكن ذلك يحتاج الى ان يفعل
بنفسه فيتقاعد عن الجهاد فكان الخادم سببا الى الجهاد ويحكى عن مجاهد قال اردت الجهاد

فاخذ ابن عون بركابي فابيت ذلك عليه فقال اتكره لي الاجر
فقد بلغنا ان خادم المجاهدين في اهل الدنيا بمنزلة جبريل عليه السلام في اهل
السماء وعن تبيع عن كعب وهو ابن امرأة كعب قال اذا وضع
الرجل رجله في السفينة خرج من خطاياه كيوم ولدته امه والمائد فيه
كالمتشحط في دمه في سبيل الله والغريق فيه له مثل اجر شهيدين والصابر
فيه كالملك على رأسه التاج قال محمد رحمه الله وبه نأخذ فنقول بأن
غزو البحر وهو اعظم اجرا من غيره ففي هذا اشارة الى ان مراد كعب
اذا ركب السفينة على قصد الجهاد وما يقوله كعب فاما ان يقوله من الكتب
المنزلة مما لم يظهر ناسخه من غير تعيين او يقوله سماعا مما روي له عن رسول الله
عليه السلام ثم ركوب السفينة على قصد الجهاد انما كان افضل لانه ابلغ في
الخوف وفيه تسليم النفس لابتغاء مرضات الله تعالى فينال به درجة
الشهادة في تمحيص الخطايا وقوله المائد فيه يعني المائل بميل السفينة عند
تلاطم الامواج كالمتشحط في دمه بعدما استشهد في سبيل الله لانه يعاين
سبب هلاكه الياس من نفسه في هذه الحالة والغريق فيه له مثل اجر شهيدين
لانه باذل نفسه مرتين حين ركب السفينة وحين غرقت وكل ذلك
منه لابتغاء مرضات الله والصابر فيه كالملك على رأسه التاج يعني
اذا لم يندم على ما صنع مع ما عاين من سبب الغرق فقد تحقق منه تسليم
النفس فهو في الجنة كالملك وانما شبهه بالملك لان الملك ينال
بعض شهواته والشهيد في الجنة ينال كل شهواته قال الله تعالى وفيها ما
تشتهي الانفس وتلذ الاعين وليس للملك الذي على رأسه التاج
في الدنيا الا بعض هذا واذا تبين جواز ركوب السفينة للجهاد تبين جواز
ركوبها للحج بطريق الاولى ففرضية الحج اقوى وكذلك لا بأس بركوبها
على قصد التجارة اذا كان الغالب السلامة وهو لا يمنع حق الله تعالى
الذي يلزمه فيما يستفيد من المال وعن سهل بن معاذ قال غزوت مع
عبد الله بن عبد الملك بن مروان في ولاية عبد الملك الصائفة وهو اسم
للجيش العظيم الذين يجتمعون في الصيف ثم يغزون اذا دخل الخريف
وطاب الهوا قال فنزلنا على حصن سنان فضيق الناس المنازل

وقطعوا الطريق. فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم منادياً في الناس
الا من ضيق منزلا او قطع طريقا فلا جهاد له. ومعنى تضييق المنزل ان ينزل
بالقرب من موضع نزول غيره المسلم بحيث لا يبقى له المربط والمطبخ
وموضع قضاء الحاجة. وهذا منهي عنه فكل موضع نزل فيه انسان فهو احق
بذلك المنزل قال عليه السلام منى مناخ من سبق ولا يمكن من المقام في منزله
الا بما حوله من مواضع قضاء حاجته فيكون ذلك حريما لمنزله وكما لا يكون
لغيره ان يزعجه عن منزله لا يكون له ان يقطع عنه مرافق منزله بالتضييق عليه
ومعنى قطع الطريق ان ينزل على الممر او بالقرب منه على وجه يتأذى به
المارة وهذا منهي عنه بمنزلة الجلوس في طريق المسلمين اذا كان يتأذى به
المارة. ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزجر عن هاتين الخصلتين من
الوعيد ما قال انه لا جهاد له اي لا ينال من ثواب المجاهدين ما يناله من
تحرز عن ذلك وهذا لان المجاهد دافع للاذى عن المسلمين وهذا الجاهل
موذي للمسلمين بفعله. وذكر عن رجل من الكلاعيين من اصحاب معاذ بن جبل
عن معاذ رضي الله عنه قال اياكم وهذه السرايا فانهم يجبنون ويغلون
وعليكم بفسطاط المؤمنين وجماعتهم يعني العساكر والسرية اسم لعدد قليل
يدخلون ارض الحرب سموا سرية لانهم لقلتهم يسيرون بالليل ويكمنون
بالنهار فكره الخروج معهم للجهاد وبين انهم يجبنون فيفرون لقلة عددهم
اذا حزبهم امر ويغلون اذا اصابوا شيئا لانهم لا يصدرون عن رأي امير
مطاع فيهم وهو مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا فانه قال لا
تنزلن في الخيل النقل فانهم ان يغنموا يغلوا وان يقاتلوا يفروا والمراد العدد
القليل الذين يخرجون متلصصين من غير امر الامام. واما الفسطاط المذكور
في حديث معاذ فالمراد الجيش العظيم يسمى فسطاطا وعسكرا لكثرة ما يستصحبون
من الفساطيط وفيه دليل على انه ينبغي للغازي ان يختار الخروج مع هؤلاء
لا مع اصحاب السرايا لقوله صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وذكر بعده
حديثين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحث على الجهاد وبيان درجة
الخارج للمبارزة بين الصفين وقد قدمنا في هذا الباب ما فيه كفاية وعن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي

بيده لوددت ان اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم احيا فاقتل ثم احيا فاقتل وكان
ابو هريرة يقول ثلثا اشهد لله اي بالله. وفيه بيان درجة الشهادة فقد تمناها
رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه مع علو درجته وتمنى تكرار ذلك لنفسه
مرة بعد اخرى ليتبين بذلك ما للشهيد عند الله من الدرجة وبيان ذلك
في حديث ابي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من احد يموت
وله عند الله خير فيتمنى الرجعة الى الدنيا وله الدنيا بما فيها الا الشهيد فانه يتمنى
الرجوع ليستشهد ثانيا من عظم ما ينال من الدرجة. وفي حديث جابر رضي الله
عنه قال راني رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتما قال ما لك قلت استشهد ابي
وترك دينا وعيالا فقال الا ابشرك يا جابر ان الله تعالى كلم اباك كفاحا
اي مواجهة فقال تمن يا عبد الله فقال اتمنى ان احيا فاقتل في سبيلك
ثانيا فاقتل فقال الله تعالى قد سبق مني القضاء بانهم اليها لا يرجعون ولكني
ابلغك الدرجة التي لاجلها تتمنى ما تتمنى. وعن الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث جيشا وفيهم ابن رواحة فغدا الجيش واقام ابن رواحة ليشهد الصلوة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى صلوته راه فقال يا ابن رواحة
الم تكن في الجيش قال بلى ولكني احببت ان اشهد معك الصلوة وقد علمت
منزلتهم فاروح فادركهم فقال والذي نفس محمد بيده لو انفقت ما في الارض
ما ادركت فضل غدوتهم. وفيه حث على الجهاد والتبكير للخروج الى الجهاد
وان من كان على عزم الخروج فلا ينبغي ان يتخلف عن اصحابه لاداء الصلوة
بالجماعة فافضلها الاداء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال في حقه
ما قال وفي حديث انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
غدوة او روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وهو يؤيد ما قلنا وعن
الحسن قال جاء رجل الى عمر وهو يخطب فقال يا خير الناس فلم يفهم فقال
ما يقول فقالوا يقول يا خير الناس فقال اني لست بخير الناس الا انبئكم
بخير الناس قال من هو يا امير المؤمنين قال رجل من اهل البادية صاحب
صرمة ابل او غنم قدم بابله وغنمه الى مصر من الامصار فباعها ثم انفقها في سبيل الله
فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم فذاك خير الناس والصرمة هي
القطعة والمسلحة الثغر الذي يوضع فيه السلاح او من يحمل السلاح ومنه يسمى

المسلحة لمن يحمل السلاح بين يدي السلاطين وانما قال عمر رضي الله عنه
هذا لاظهار التواضع فقد كان هو خير الناس في ايام خلافته بعد قبض
الصديق رضي الله عنه وهو نظير ما روي عن الصديق انه كان يقول وليتكم
ولست بخيركم وقد كان خير الناس بعد النبيين والمرسلين كما قاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما جعل عمر رضي الله عنه صاحب البصرة خير الناس
لانه بذل نفسه وماله لمنفعة المسلمين وخير الناس من ينفع الناس وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله
كلما سمع هيعة طار اليها ثم قال الرجل يا امير المؤمنين اني رجل من اهل البادية
واني جفوا عن اشياء من العلم فعلمني مما علمك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اليس تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال بلى قال وتقيم
الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت قال بلى قال عليك
بالعلانية واياك والسر عليك بكل عمل اذا اطلع عليه منك لم تشنك
ولم تفضحك ولم ياك وكل عمل اذا اطلع عليه منك شانك وفضحك
وقوله جفوا اي اجهل ومنه سمي الذين يسكنون القرى والمفاوز اهل الجفا
لغلبة الجهل عليهم فبين له عمر رضي الله عنه بما ذكر انه عالم وكانه اعتمد فيه
قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الآية والمراد المؤمنون
ومعنى قوله عليك بالعلانية اي بسلوك طريق الجادة وهو ما عليه
جماعة المسلمين والتجنب عن المذاهب الباطلة وهو معنى قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليكم بدين العجائز والسر ما لا يعرفه جماعة المسلمين وقيل
معناه عليك في الصحبة مع الناس باتباع العلانية والاكتفاء بما يظهر
لك من حالهم وعليك في معاملة نفسك بكل عمل اذا اطلع عليه منك
لم تشنك يعني لا يكون سريرتك مخالفا لعلانيتك وما تمتنع من مباشرته
اذا كنت مع الناس استحياء منهم فامتنع منه اذا خلوت استحياء من الله تعالى
فمن لم يفعل ذلك شانه الله وفضحه ثم ختم الباب بحديث ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه قال من مات مرابطا مات شهيدا يعني له من الثواب
ما للشهداء لانه باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى صابرا على المرابطة حتى
اتاه اليقين والله المعين

باب وصايا الامرا

باب وصايا الامرا

روى حديث ابن بريدة عن ابيه برواية ابي حنيفة رحمه الله ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا بعث جيشا او سرية قال اغزوا باسم الله وقد بدا السير
الصغير بهذا الحديث وبينا فوائد الحديث هناك ثم بين معنى قوله صلى الله
عليه وسلم في اخر هذا الحديث وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم
انه انما كره ذلك لا على وجه التحريم بل للتحرز عن الاخفار عند الحاجة الى ذلك
وكان الاوزاعي يقول لا يجوز اعطاء ذمة الله للكفار ويتمسك بظاهر الحديث
فمقتضى مطلق النهي حرمة المنهي عنه وذكر هذا اللفظ في حديث يرويه علي رضي الله
عنه بطريق اهل البيت انه قال لا تعطوهم ذمة الله ولا ذمتي فذمتي ذمة الله
وانما كره لهم ذلك عندنا لمعنى في غير المنهي عنه وهو انهم قد يحتاجون الى النقض
لمصلحة يرونها في ذلك وان ينقضوا عهدهم فهو اهون من ان ينقضوا عهد الله
وعهد رسوله وقد اشار الى ذلك في اخر الحديث فقال لانكم ان تخفروا
ذممكم وذمم ابائكم خير من ان تخفروا ذمة الله والذمة هو العهد قال الله تعالى لا
يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ومنه سميت الذمة للآدمي فانه محل الالتزام بالعهد
والمراد بذممهم وذمم ابائهم الحلف والمصالحة التي كانت بينهم في الجاهلية والاخفار
هو نقض العهد يقال خفر اذا عاهد واخفر اذا نقض العهد وذلك لا باس به عند
الحاجة اليه قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء منكم
ومنهم في العلم بذلك للتحرز عن الغدر وفي قوله براءة من الله ورسوله الى الذين
عاهدتم من المشركين ما يدل على ذلك وايد ما قلنا قوله صلى الله عليه وسلم ثلث
انا خصمهم وقال في تلك الجملة رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه
ففيه بيان انه لا باس باعطاء ذمة ولكن يحرم الغدر وامراء الجيوش كانوا يعطون
الامان بالله ورسوله ولم ينكر عليهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فدل انه لا باس به
ثم ذكر حديث ابن عمر قال بعث ابو بكر رضي الله عنه يزيد بن ابي سفيان
على جيش فخرج معه يمشي وهو يوصيه فقال يا خليفة رسول الله انا الراكب وانت
الماشي فاما ان تركب واما ان انزل فقال ابو بكر رضي الله عنه ما انا بالذي اركب
ولا انت بالذي تنزل اني احتسب خطاي هذه في سبيل الله الحديث وفيه

وقيل انه ينبغي للمرء ان يغتنم المشي في تشييع الغزاة على اي صفة كان كما فعله
الصديق رضي الله عنه. وروي انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من اغبرت قدماه في سبيل الله وجبت له الجنة وفي حديث انس رضي الله
عنه قال ما اجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف مسلم وذكر بعد هذا
حديث ابي بكر رضي الله عنه بطريق آخر انه اتي براحلته ليركب فقال بل امشي فقادوا
راحلته وهو يمشي وخلع نعليه وامسكهما باصبعيه رغبة ان تغبر قدماه في سبيل الله
وانما فعل ابو بكر رضي الله عنه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعث
معاذا الى اليمن شيعه ومشى معه ميلا او ميلين او ثلثة اميال ونظير هذا ما يروى ان
الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يمشي في طريق الحج والنجائب تقاد الى جنبه
فقيل الا تركب يا ابن رسول الله فقال لا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله لم يمسه نار جهنم فهو المستحب لمن
شيع الحاج او الغزاة ان يفعل كما فعله ابو بكر رضي الله عنه ثم قال اني موصيك
بعشر فاحفظهن انك ستلقى اقواما زعموا انهم قد فرغوا انفسهم لله في الصوامع فذرهم
وما فرغوا اليه انفسهم. وبه استدل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في ان اصحاب
الصوامع لا يقتلون وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ايضا وعن ابي يوسف
قال سألت ابا حنيفة عن قتل اصحاب الصوامع فرأى قتلهم حسنا. وقيل هذا اذا
كانوا ينزلون الى الناس او يصعد الناس اليهم فيصدرون عن رأيهم في القتال
فاما اذا طينوا الباب على انفسهم فانهم لا يقتلون وهو المراد في حديث ابي
بكر رضي الله عنه لتركهم القتال اصلا وهذا لان المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة
فاذا غلقوا الباب على انفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبيبا فاما اذا كان
لهم رأي في الحرب وهم يصدرون عن رأيهم فهم محاربون تسبيبا فيقتلون
قال وستلقى اقواما قد حلقوا اوساط رؤسهم فافلقوها بالسيف والمراد الشمامسة
وهم بمنزلة العلوية فينا واليه اشار في الطريق الثاني فقال وتركوا شعورا كالعصائب
وقيل انهم من اولاد هارون يصدر الناس عن رأيهم في القتال ويحثونهم على ذلك
فهم ائمة الكفر فقتلهم اولى من قتل غيرهم واليه اشار في الطريق الآخر فقال
فاضربوا مقاعد الشيطان منها بالسيوف اي من اوساط رؤسهم المحلوقة
والله لان اقتل منهم رجلا احب الي من ان اقتل سبعين من غيرهم وذلك بان الله

تعالى يقول فقاتلوا ائمة الكفر ومراده بمقاعد الشيطان سورهم فذلك
يكون في الرأس كما قال ابو بكر رضي الله عنه في اقامة الحد اضربوا الرأس فان
الشيطان في الرأس قال ولا تقتلن مولودا وما من احد الا وهو مولود ولكن
مراده الصبي سماه مولودا لقرب عهده بالولادة. والمراد اذا كان لا يقاتل
فسره في الطريق الآخر فقال لا تقتلن صغيرا ضرعا قال ولا امرأة والمراد به اذا
كانت لا تقاتل على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مقتولة فقال
هاه ما كانت هذه تقاتل ادرك خالدا وقل له لا تقتلن عسيفا ولا ذرية قال
ولا شيخا كبيرا يعني اذا كان لا يقاتل ولا رأي له في ذلك فاما اذا كان يقاتل
او له رأي في الحرب فانه يقتل على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل
دريد بن الصمة وكان ابن مائة وعشرين سنة ولكنهم احضروه ليستعينوا برأيه
فقد كان ذا رأي في الحرب ثم اشار عليهم بان يرفعوا الظعن الى عليا
بلادهم وان يلقى الرجال العدو بسيوفهم على متون الخيل فلم يقبلوا رأيه وقاتلوا
مع اهاليهم وكان ذلك سبب انهزامهم وفيه يقول دريد بن الصمة

امرتهم امري بمنعرج اللوى   فلم يستبينوا الرشد الا ضحى الغد
فلما عصوني كنت منهم وقد ارى   غوايتهم واني غير مهتد

فلهذا قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا تعقرن شجرا قد اثمر ولا تحرقن
نخلا ولا تقطعن كرما وبظاهر هذا استدل الاوزاعي فقال لا يحل للمسلمين ان
يفعلوا شيئا مما يرجع الى التخريب في دار الحرب لان ذلك فساد والله
تعالى لا يحب الفساد واستدل بقوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد
فيها ويهلك الحرث والنسل وبما روي في حديث علي رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذا في وصاياه لامراء السرايا ذكر الكرخي
الحديث بطوله وقال فيه الا شجرا يضر بكم اي يحول بينكم وبين قتال العدو
واستدل ايضا بما روي في الحديث اوحى الله الى نبي من الانبياء من اراد
ان يعتبر بملكوت الارض فلينظر الى ملك آل داود واهل فارس فقال ذلك
النبي اما آل داود فهم اهل لما اكرمتهم به فمن اهل فارس فقال انهم عمروا بلادي
فعاش فيها عبادي. واذا تبين ان السعي في العمارة محمود تبين ان السعي
في التخريب مذموم ولكنا نقول قتل النفوس اهم من ذلك كله ثم كما كان

ما هو رأيه لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان وقطع الاشجار لان
يكون ما دونه فيه كان اولى. وبيان هذا في قوله تعالى ولا يطأون موطئا
يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح. وتأويل حديث
ابي بكر رضي الله عنه ما اشار اليه محمد رحمه الله بعد هذا انه علم باخبار النبي صلى
عليه وسلم ان الشام يفتح ويصير للمسلمين فلهذا نهاهم عن قطع الاشجار والتخريب
على ما بينه بعد هذا وهو تأويل الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايضا الا ترى انه نصب المنجنيق على حصن ثقيف وفيه من التخريب ما لا يخفى
قال ولا تذبحن بقرة ولا شاة ولا ما سوى ذلك من المواشي الا لاكل وهذا
لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لمأكلة. وفيه دليل انه يجوز للغانمين
تناول الطعام والعلف في دار الحرب وان ذبح المأكول للاكل من هذه الجملة
ثم اعاد محمد رحمه الله الحديث بطريق اخر وزاد في اخره ولا تغلن وفيه بيان
حرمة الغلول وهو اسم لاخذ بعض الغانمين شيئا من الغنيمة سرا لنفسه سوى
الطعام والعلف وذلك حرام قال الله تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم
القيمة. وقال صلى الله عليه وسلم الغلول من جمر جهنم قال ولا تجبن وهذا كقوله
تعالى ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن القتال واظهار الغزاة الجبن لضعفهم عن القتال
قال ولا تفسدن ولا تعصين قيل معناه ولا تعصين فيما امرتك به ففائدة
الوصية انما تظهر بالطاعة وقيل معناه ولا تعصين الله ان كنت تطلب
النصرة منه. ثم اعاد الحديث بطريق عبد الرحمن بن نفير الحضرمي قال
لما جهز ابو بكر الجيوش بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي جيوش امر على بعضها
شرحبيل بن حسنة وعلى بعضها يزيد بن ابي سفيان وعلى بعضها عمرو بن العاص
رضوان الله عليهم فامر الناس ان يخرجوا ويجتمعوا في بيارى شرحبيل وهي على
ستة اميال من المدينة. وفيه دليل ان الامام اذا اراد ان يجهز جيشا ينبغي له
ان يأمرهم بان يعسكروا خارجا من البلدة في موضع معلوم ليجتمعوا فيه
فارتحالهم من ذلك الموضع بعد ما اجتمعوا فيه ايسر من ارتحالهم من بيوتهم
جملة ثم اتاهم ابو بكر رضي الله عنه وصلى بهم الظهر. ثم قام فيهم وحمد الله واثنى عليه
ثم قال انكم تنطلقون الى الشام وهي ارض شبعة قد ورث الكعبة دخلتها امرات
منهم من يروي سبعة وفسره بكثرة السباع المؤذية فيها وهو تصحيف والصحيح

شبعة اي مخصبة كثيرة النعم بها يشبع المرء من كثرة ما يرى من النعم فكأنه
رغبهم في التوجه اليها فقال انكم تنقلون من الجوع واللأواء بالمدينة الى مثل
هذه الارض المخصبة قال وان الله ناصركم وممكن لكم حتى تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم
الله انما تأتونها تلهيا وانما قال ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد جاء حديث معروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم ستظهرون
على كنوز كسرى وقيصر وبهذا يتبين انه انما نهاهم عن التخريب وقطع الاشجار
لعلمه ان ذلك كله يصير للمسلمين وانما كره لهم ان يأتوها تلهيا لانهم خرجوا
للجهاد والجهاد من الدين وقال تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا وقال
واياكم والاشر ورب الكعبة لتأشرن والاشر نوع طغيان يظهر ممن استغنى
قال الله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ولهذا اقسم ابو بكر رضي الله
عنه انهم يبتلون بذلك لكثرة ما يصيبون من الاموال مع نهيه اياهم عن ذلك
الحديث الى ان قال ثم اذا انا انصرفت من مقامي هذا فاركبوا ظهوركم ثم
صفوا لي صفا واحدا حتى آتيكم وهكذا ينبغي للامام ان يفعل اذا عرض الجيش
فقال فمر على اولهم حتى اتى على اخرهم يسلم عليهم ويقول اللهم اقبضهم بما قبضت به
بني اسرائيل بالطعن والطاعون انطلقوا على موعد الله. وتأويل قوله هذا انه حثهم
على ان يخرجوا لا على قصد الرجوع فان تسليم النفس لابتغاء مرضات الله
تعالى به يتم ودعا لهم بالشهادة في قوله اللهم اقبضهم بما قبضت بني اسرائيل
وقيل مراده ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فناء امتي بالطعن والطاعون
وقد كان ذلك كثيرة بالشام فسأل ابو بكر رضي الله عنه لهم درجة الشهادة
ان ابتلوا بذلك فيه دليل انه لا بأس ان يدعو لغيره بالشهادة لانه وان كان
دعاء بالموت صورة فهو دعاء بالحيوة معنى وبين ابو بكر رضي الله عنه ان هذا
اخر العهد ببقائهم فاما اذا كان مراده الاخبار بقرب اجله او الاخبار بانهم
لا يرجعون اليه وانه لا يلقاهم قبل يوم القيمة قال فانطلقوا حتى نزلوا الشام
وجمعت لهم الروم جموعا عظيمة من مداين الشام فحدث بذلك ابو بكر رضي الله
عنه فارسل خالد بن الوليد وهو بالعراق ان انصرف بثلثة الاف فارس
فامددهم احد اخوانكم بالشام ثم قال العجل العجل فوالله لقرية من قرى الشام احب
الي من رستاق عظيم من العراق وهكذا ينبغي للامام اذا بلغه كثرة جمع الاعداء على

جيش من المسلمين ان يمدهم ليتقووا وان يحث المدد على التعجيل ليحصل المقصود بوصولهم
اليهم قبل ان ينهزموا فالمنهزم لا يرده شيء وانما قدم الشام على العراق لانه بلدة
متبركة لانه موضع المرسلين قال فاقبل خالد مغذا جوادا لمن معه مسرعا منقادا
الماء اتاه من امر الخليفة يقال اغذ القوم اذا اسرعوا السير قال ثم اشتق الارض حتى
خرج الى ضمير وثنية فوجد المسلمين معسكرين بالجابية وهذه اسماء المواضع قال فتسامع
بخالد اعراب العرب الذين كانوا في مملكة الروم ففزعوا له لانه كان مشهورا
بالجلادة وقد سماه الرسول صلى الله عليه وسلم سيف الله قال وفي ذلك قال قائلهم

الا فاصبحينا قبل خيل ابي بكر • لعل منايانا قريب وما ندري •

وقصة هذا مذكور في المغازي ان قائل هذا البيت كان رجلا من عظماء المرتدين
اتته جارية بقصعة فيها شراب فاسند ظهره الى حائط وذكر هذا البيت ثم
جعل يشرب فاتفق ان تسور رجل من المسلمين الى الحائط فلما سمع البيت ضرب
على عاتقه ضربة ندر منها رأسه في القصعة قال فنزل خالد بن الوليد على الامراء
الثلثة وسارت الروم من انطاكية وحلب وقنسرين وحمص وخرج هرقل
كارها لمسيرهم متوجها الى ارض الروم وسار باهان من الهزيمة الى الناس بمن كان
معه وهرقل ملك الروم وباهان صاحب جيشه فتبين انهم اجتمعوا عن آخرهم
واجتمع امراء المسلمين فجعلوا يبرمون امر الحرب بينهم وعندهم رجل يقال له قضاعة
قد بعثوه فاحتبس عليهم امر القوم ثم جاءهم فخلوا به اي بعثوه جاسوسا وهكذا ينبغي
لامير الجيش ان يبعث جاسوسا يأتيه بما عزم عليه العدو من الرأي وان يخلو به
اذا رجع لكيلا يشتهر هو ولكيلا يقف جميع الجيش على ما قصده العدو فلا يصير
ذلك سببا لجبنهم قال فاقبل ابو سفيان يتوكأ على عصاه فقال السلام عليكم فقالوا
وعليك السلام لا تقربنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يتهمونه بانه لم يحسن
اسلامه فقال ابو سفيان ما كنت ارى ان اعيش حتى اكون بحضرة قوم من قريش
يبرمون امر حربهم وانا منهم لا يحضروني امرهم وانما قال هذا لانه كان مشهورا
بينهم بالرأي في الحرب فقال بعضهم هل لكم في رأي شيخكم فان له رأيا في الحرب
قالوا نعم فدعوه فدخل فقالوا اشر علينا قال ابو سفيان انتم الامراء ولكم الامر
فقالوا ما بنا غنى عن رأيك فقال كاني ارى في المرج تماغطا قالوا بلى قال
فاني ارى ان ترتحلوا حتى تجعلوا ذلك التل خلف ظهوركم ثم تمروا عكرمة

بن ابي جهل على خيل ويجعلوا معه كل فتى نوتر رامي عن قوس فان لي
خبرا اتى علما بانه يصلح لذلك فاذا نودي بالنداء الاول لصلوة الغداة
فليخرج عكرمة وتلك الرماة معه فليصفوا وليكن الرماة عند صدور خيولهم
فان هاجهم هيج من الليل كانوا مستعدين باذن الله وهذا اشارة الى حرس
عليهم وقد كان فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان سببا
لانهزام المشركين لولا ما ظهر من عصيان الرماة وهو طلبهم الغنيمة كما قال الله
تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم قال فقبلوا ذلك من رأيه لعلمهم
بانه قد نصحهم واقبلت خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم فسمعوا رغاء الابل
فلم يشكوا ان العرب قد هربت فاقبلوا عباديد اي متفرقين يقال
طير عباديد اذا كانوا متفرقين يسابق بعضهم بعضا من غير تعبية فوجدوا خيل
عكرمة والرماة مستعدين لم تعلم الروم بهم فحملوا في وجوه القوم فلم يزل الله
تعالى يقتلهم حتى اذا كادت الشمس تطلع ولوا هاربين الى عسكرهم عند الوا
قوصة وانصرف عكرمة واصحابه الى عسكر المسلمين فكان ذلك اول الفتح
ثم قاتلوهم بعد ذلك فارسل باهان الى خالد ان اخرج الى حتى اكلمك فبرز
خالد وبينهما ترجمان فقال باهان لخالد هلم الى امر نعرضه عليكم تنصرفوا ونحمل
من كان منكم راجلا ونوفر لكم ظهركم وفي رواية ونوفر لكم طعاما وادما الا
ولا صح ونامر لكم بدنانير خمسة فانا نعلم انكم في ارض قليلة الخير وانما حملكم
على المسير ذلك فقال له خالد ما حملنا على المسير اليكم ما ذكرت من شدة
العيش في بلادنا ولكنا قوم نشرب الدماء من الانام فشربنا دماءهم فحدثنا انه ليس
من دم احلى من دم الروم فاقبلنا اليكم لنشرب دماكم فنظر بعضهم الى بعض فقالوا
حق والله ما حدثنا عنهم يعنون ما اخبرنا به انهم ينصرفون الا بقبول الدين او الجزية
والانقياد لهم شيئا وابينا • ثم استدل محمد رحمه الله على جواز قطع النخيل وتخريب
البيوت في دار الحرب بقوله تعالى ما قطعتم من لينة الآية قال الزهري هو جميع
انواع النخل ما خلا العجوة • وقال الضحاك اللينة النخلة الكريمة والشجرة التي هي طيب
الثمرة ونزول الآية في قصة بني النضير فان النبي عليه السلام حين قدم المدينة
صالحهم على ان لا يكونوا عليه ولا له • ثم خرج اليهم يستعين بهم في دية الكلابيين
اللذين قتلهما عمرو بن امية الضمري ومعه ابو بكر وعمر وعلي رضوان الله عليهم فقالوا

اجلس يا ابا القاسم حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم خلا بهم حيي بن اخطب
فقال لا يقدرون على قتله في وقت يكون اهون عليكم منه الآن فهموا بقتله
صلى الله عليه وسلم وجاء جبرئيل صلوات الله عليه فاخبر بذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقام متوجها الى المدينة وفي ذلك نزل قوله اذ هم قوم ان يبسطوا
اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم ثم اشار اليهم فحاصرهم فقال اخرجوا من على ان
تاتوا كل عام فتجدوا ثماركم فقالوا لا نفعل فحاصرهم خمس عشرة ليلة وكانوا
قد سدوا الدروب وازقتهم وجعلوا يقاتلون المسلمين من وراء الجدر كما قال الله
تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة فجعل المسلمون يخربون بيوتهم ليتمكنوا
من الحراب فكلما نقبوا جدار بيت من جانب ليدخلوا نقبوا هم من الجانب
الآخر ليخرجوا الى بيت آخر كما قال الله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المؤمنين فلما لحقهم من الضر ما لحقهم لم يأتهم احد من المنافقين وقد كانوا وعدوا لهم
ذلك اي المنافقين وعدوا بني النضير النصرة كما قال الله تعالى وان قوتلتم
لننصرنكم وقد كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطع النخيل فقطعت وكان
العذق احب الى احدهم من الوصيف فقال بعضهم لبعض ليس لنا مقام بعد النخيل
فنادوه يا ابا القاسم قد كنت تنهى عن الفساد فما النخيل تقطع وتحرق اتؤمننا
على دمائنا وذرارينا وعلى ما حملت الابل الا الحلقة اي السلاح قال نعم ففتحوا
الحصون واجلاهم على ما وقع الصلح عليه وفي رواية استعمل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابا ليلى المازني وعبد الله بن سلام على قطع نخيلهم فكان ابو ليلى يقطع
العجوة وعبد الله يقطع اللون فقيل لابي ليلى لم قطعت العجوة فقال لانها كانت
اغيظ لهم وقيل لابن سلام لم قطعت اللون قال علمت ان الله مظهر نبيه عليهم
ومغنمه اموالهم فاحببت ابقاء العجوة وهي خيار اموالهم ففي ذلك نزلت الآية
وهو قوله تعالى ما قطعتم من لينة وفي رواية نادى اليهود من فوق الحصون انكم تزعمون
انكم مسلمون لا تفسدون وانتم تفسدون النخل والله ما امر الله بهذا فاتركوها لمن
يغلب من الفريقين فقال بعض المسلمين صدقوا وقال بعضهم بل نقطعها كبتا وغيظا
لهم فانزل الله تعالى رضا بما قال الفريقان ما قطعتم من لينة الآية واستدل بحديث
اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عهد اليه ان يغير على ابنى صباحا ثم
يحرق وفي رواية على ابنى صباحا وهو اسم موضع قد كان قتل ابو زيد بن

حارثة في ذلك الموضع فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك موجدة
شديدة وامره على ثلاثة آلاف رجل وامره ان يذهب بهم الى ذلك
الموضع ويشن الغارة عليهم ثم يحرق وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل خروجه وانفذ ابو بكر رضي الله عنه جيشه كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مر من اوطاس يريد الطائف
بدا له قصر مالك بن عوف النصري فامر به ان يحرق وفي ذلك يقول حسان

وهان على سراة بني لوي   حريق بالبويرة مستطير

قال محمد رحمه الله نفذ امره بتحريق قصره وليس يحاصر له وانما امر به لان فيه كبتا و
غيظا له فقد كان هو امير الجيش في حصن الطائف فعرف انه لا يأمن قال
ثم انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الطائف فامر بكرومهم ان تقطع وفي
ذلك قصة قد ذكرت في المغازي انهم عجوا من ذلك وقالوا الحبلة لا تثمر الا
بعد عشر سنين فكيف العيش بعد قطعها ثم اظهر بعضهم الجلادة فنادوا من فوق
الحصن ان لنا في الماء والتراب والشمس خلفا مما يقطعون فقال بعضهم ما ان
لو تمكنت من الخروج من حجرك وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطع نخيل خيبر
حتى مر عمر رضي الله عنه بالذين يقطعون فهم بمنعهم قالوا امرنا النبي صلى الله عليه وسلم
فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انت امرت بقطع النخيل فقال نعم قال
اوليس وعدك الله خيبر قال بلى فقال اذا تقطع نخيلك ونخيل اصحابك فامر
مناديا ينادي فيهم بالنهي عن قطع النخيل قال الراوي فاخبرني رجال رأوا آثار
السيوف في نخيل النطاة وقيل لهم هذا ما قطع اصحاب رسول الله والنطاة اسم
حصن من حصونهم وقد كانت ست حصون الشق والنطاة والقموص والكتيبة
والسلالم والوطيح وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كتب عمر بن الخطاب
رضي الله عنه الى خليفته بالشام انظر من قبلك فمرهم فلينتعلوا وليحتفوا اي يمشوا
احيانا بغير نعل واحيانا في النعال ليتعودوا ذلك كله وفي رواية فليتمعددوا وهو
الصحيح جاء في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن حتى في
تنعله وترجله يعني ترجيل الشعر والمراد الترجيل بالنزول من الدابة وانما امرهم
عمر بهذا للاشفاق عليهم حتى اذا ابتلوا بالمشي حفاة في دار الحرب لا يشق
عليهم وفي قصة الغار قال ابو بكر رضي الله عنه فنظرت الى بطن قدم رسول الله صلى

عليه وسلم حين دخل الغار وهو يقطر دما لانه لم يتعود الخفية ولهذا استحبوا الا
حتفا في المشي بين الغرضين قال ولبسا ازرا وارتدوا اي لا تخرجوا للصلوة
او للناس الا في ازار ورداء فالصلوة وان كانت تجزي في ثوب واحد
اذا توشح به فالمستحب ان يصلي في ازار ورداء تماما بالرداء لانه زي العرب
قال ولتودبوا الخيل والمراد رياضة الخيل ليكون الين عطفا عند الحاجة اولتود
بوا الخيل على النفار على ما جاء في الحديث تضرب الدابة على النفار ولا تضرب
على العثار لان العثار يكون من سوء امساك الراكب اللجام والنفار من سوء
خلق الدابة فلتودب على ذلك قال لا تقربهم صليبا معناه لا تمكنوا اهل
الذمة من اظهار الصليب في امصار المسلمين والمرور به في الطريق لان ذلك
يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين وما اعطيناهم الذمة على ان يستخفوا بالمسلمين
قال ولا تجاورنهم الخنازير ومعناه انهم يمنعون اهل الذمة من اظهار الخمور والخنازير
وبيعها في امصار المسلمين لان ذلك معصية ولا يمكنون من اظهارها ولكنهم
لا يمنعون من ان يفعلوا ذلك في بيوتهم وكنائسهم التي وقع الصلح عليها لان
هذا ليس باشد من شركهم وعبادتهم غير الله ولا يمنعون من ذلك في بيوتهم قال
ولا تقعدن على مائدة يشرب عليها الخمر • وهكذا ينبغي للمسلم ان لا يقعد على مثل
هذه المائدة • ولكنه يمنع من شرب الخمر على وجه النهي عن المنكر ان تمكن من ذلك
والا تحول من ذلك الموضع فان اللعنة تنزل عليهم كما قال صلى الله عليه وسلم في
اشراط الساعة يدار الكاس على موائدهم واللعنة تنزل عليهم قال ولا تدخلن
الحمام الا بازار لان ستر العورة فريضة وفي الحديث من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فلا يدخل الحمام الا بازار ولا يدخل حليلته الحمام قال واياكم واخلاق الاعاجم
يعني في التنعم واظهار التجبر وفيما يكون مخالفا لاخلاق المسلمين من اخلاق العجم
وهم المجوس فقد علمنا انه لم يرد النهي عما هو من اخلاق المسلمين ثم بين محمد رحمه الله
تفسير الحديث على نحو ما بينا وقال في اخره فان ارادوا اظهار شيء مما ذكرنا فليفعلوه
خارجا من امصار المسلمين يعني في القرى لان المصر موضع اعلام الدين ففي اظهار
ذلك فيها استخفاف بالمسلمين وذلك ينعدم في القرى فاهل القرى كما وصفهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اهل القبور هم اهل الكفور يشير الى جهلهم وقلة تعاهدهم
لامر الدين قال رضي الله عنه والصحيح عندي ان مراد محمد رحمه الله من هذا الجواب

قرى الكوفة فعامتها اهل الذمة واما في ديارنا يمنعون من اظهار ذلك
في القرى التي يسكنها المسلمون كما يمنعون في الامصار فان القرى في ديارنا
لا تخلوا عن مسجد الجماعة وعن واعظ يجمعهم فيعظهم عادة وذلك من اعلام الدين
ايضا وذكر عن ابن ابي اسيد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم
بدر اذا اكثبوكم فارموهم ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم • ومعنى قوله اكثبوكم
قربوا منكم وازدحموا عليكم وهو ادب حسن في الحرب امرهم بان يدفعوا العدو
عن انفسهم بالرمي عند الحاجة • وهذا كان حين نهاهم عن القتال على ما روي
في القصة انه حين دخل العريش مع ابي بكر رضي الله عنه لمناجاة نهى الناس
عن القتال وقال هذه المقالة وفي قوله ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم بيان
انه لا ينبغي للغازي ان يسل سيفه حتى يصير من العدو بحيث يصل اليه ضربته
لا لان ذلك مكروه في الدين ولكنه من مكايدة العدو فبريق السيف مخوف
للعدو في اول ما يقع بصره عليه • وقيل ان سل السيف قبل ان يقرب
من العدو فشل وقال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم والله اعلم

باب الامارة

قال ينبغي للامام اذا بعث سرية قلت او كثرت ان لا يبعثهم حتى يؤمر عليهم بعضهم
وانما يفعل هذا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه داوم على بعث السرايا وامر
عليهم في كل مرة فلو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز ولانهم يحتاجون الى اجتماع الراي
والكلمة • وانما يحصل ذلك اذا امر عليهم بعضهم حتى اذا امرهم بشيء اطاعوه في ذلك
فالطاعة في الحرب انفع من بعض القتال ولا تظهر فائدة الامارة بدون الطاعة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاعني فليطع اميري ومن عصا اميري فقد
عصاني ثم استدل على ما قلنا بحديث عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اجتمع ثلثة نفر في سفر فليؤمهم اكثرهم قرانا وان كان اصغرهم واذا امهم
لانه افضلهم فاذا امهم فهو اميرهم فذلك اميره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبنحو هذا استدل الصحابة رضوان الله عليهم على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فقالوا قد
اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر دينكم فكيف لا نرضون به لامر دنيانا
وكذلك ان كان رجلين ليس معهما غيرهما فالافضل ان يؤمر احدهما على صاحبه

لأن ذلك أحرى أن ينشطوا معه ولا يختلفوا وذكر محمد رحمه الله فيه حديث سليم
بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بعض أسفاره فسرى من آخر الليل
أي سار فتقطع الناس أي تفرقوا من غلبة النوم فمالت راحلتا أبي بكر وأبي
عبيدة رضي الله عنهما بهما إلى شجرة فجعلتا تصيبان منها وهما نائمان فاستيقظا
وقد سبقهما النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ونزلوا فلما كانا حيث يسمعهما ناداهما النبي
ألا هل أمرتما قالا بلى قال أرشدتما أي أصبتما الصواب وكذلك المسافرون
إذا خافوا اللصوص فينبغي لهم أن يؤمروا عليهم أميرا ليطيعوه ويصدروا عن رأيه
عند الحاجة إلى القتال فأما إذا لم يخافوا ذلك فلا بأس بأن لا يؤمروا أحدا قال
وينبغي أن يستعمل على ذلك البصير بأمر الحرب الحسن التدبير لذلك ليس ممن يقحم بهم
في المهالك ولا ممن يمنعهم من الفرصة إذا رأوها لأن الإمام ناظر لهم وتمام النظر
في أن يؤمر عليهم من جربه بهذه الخصال فإنه إذا كان يمنعهم من الفرصة تفوتهم
ما لا يقدرون على إدراكه على ما قيل الفرصة خلسة وإذا اقتحم في المهالك من جرأته لم
يجدوا بدا من متابعته ثم يخرج هو بقوته وربما لا يقدرون على مثله فيهلكون وفيه
حديث عمر رضي الله عنه فإنه كان يكتب إلى عماله لا تستعملوا البراء بن مالك على
جيش من جيوش المسلمين فإنه مهلكة من المهالك يقدم بهم والبراء أخو أنس بن مالك
ومن درجته ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أشعث أغبر ذي طمرين
لا يؤبه به لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك وروي أن الأمر اشتد على
المسلمين في بعض الغزوات فقيل للبراء بن مالك ألا تدعو وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيك ما قال فرفع يديه وقال اللهم امنحنا أكتافهم فولوا منهزمين
في الحال ومع هذا نهى عمر رضي الله عنه عن تأميره لجرأته فإنه كان يقتحم المهالك
ولا يبالي وحكي عن نصر بن سيار مقرب البرامكة الذي أخرجه أبو مسلم من خراسان قال
اجتمع عظماء العجم على أن من كان صاحب جيش فينبغي أن يكون فيه عشر خصال
من خصال البهائم شجاعة الديك وتحنن كتحنن الدجاجة يعني الشفقة وقلب
كقلب الأسد وغارة كغارة الذئب وحملة كحملة الخنزير وصبر كصبر الكلب أي
على الجراحة وحرص كحرص الكركي وروغان كروغان الثعلب يعني الحيلة وحذر
كحذر الغراب وسمن كسمن الدابة التي لا ترى مهزولة أبدا وهي تكون بخراسان
يقول فإن كان الأمير لا يصلح لذلك فليجعل معه وزيرا يتقن ذلك قال الله تعالى

واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي اشدد به أزري فإن لم يجعل معه وزيرا
فليدع الأمير قوما من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم ويأخذ بقولهم لأن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يشاور أصحابه حتى في قوت أهله وإدامهم وبذلك
أمر قال وشاورهم في الأمر وقال صلى الله عليه وسلم ما هلك قوم عن مشورة قال
ثم يأمر الناس بذلك فيطيعونه ولا يخالفونه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الجنة لعاص
أمر بأن ينادى له يوم خيبر حين نهاهم عن القتال فقاتل واحد فقتل فقيل له
استشهد فلان فقال أبعدما نهيت عن القتال قالوا نعم قال لا تحل الجنة لعاص فمنع
درجة الشهادة قال في حقه ما قال ليتبين أن العصيان فيما لا يتيقن فيه بالخطأ من الأمير
لا يحل بحال والله أعلم

باب مبعث السرايا

ذكر عن صخر الغامدي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لأمتي في بكورها
وكان إذا أراد أن يبعث سرية بعثهم أول النهار فيه دليل على أن صاحب الحاجة
ينبغي له أن يبكر للسعي في حاجته فذلك أقرب إلى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله عليه السلام يقول البكرة رباح أو نجاح وقال
ولهذا استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل إنما ينال العلم ببكور كبكور الغراب وفيه
دليل على أن الإمام إذا أراد أن يبعث سرية يندب إلى أن يبعثهم أول النهار وقيل
ينبغي أن يختار لذلك الخميس والسبت فقد قال صلى الله عليه وسلم بورك لأمتي في بكورها
سبتها وخميسها وذكر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى رجلا قد عقل راحلته
فقال ما يحبسك قال الجمعة قال إن الجمعة لا تحبس مسافرا فاذهب ففيه دليل على أنه لا بأس
بالخروج يوم الجمعة للغزو أو للحج أو للسفر الآخر بخلاف ما يقوله بعض المتقشفة إنه يكره
الخروج يوم الجمعة للسفر لما فيه من شبهة الفرار عن الجمعة وهذا لأن الخروج في
سائر الأيام جائز من غير كراهة وليس فيه فرار عن شطر الصلاة والخروج في
رمضان جائز فقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة لليلتين
خلتا من رمضان ولم يكن فيه شبهة الفرار عن أداء الصوم ثم لا شك أن الجمعة
غير واجبة عليه قبل الزوال وهو مسافر بعد الزوال ولا جمعة على المسافر فكيف
يكون سفره فرارا عن واجب عليه وكما يباح له الخروج قبل الزوال يباح له الخروج
بعد الزوال عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يعتبر في وجوب أداء العبادات المؤقتة

اول الوقت واذا كان هو مقيما في اول الوقت وجب عليه اداء الجمعة على وجه لا يتغير بالسفر كما يجب اداء الظهر في سائر الايام على وجه لا يتغير بالسفر عنده فاما عندنا المعتبر اخر الوقت في حكم وجوب الاداء على وجه لا يتغير ولهذا لو كان مسافرا في آخر الوقت في سائر الايام يلزمه صلوة السفر ففي هذا اليوم اذا كان يخرج من عمران مصره قبل خروج وقت الظهر لا يجب عليه الجمعة فلا بأس له بالمسافرة كما قبل الزوال وان كان يعلم انه لا يخرج من مصره حتى يمضي وقت الظهر فليشهد الجمعة لانها يلزمه اذا كان في المصر في اخر اجزاء الوقت وليس له ان يخرج قبل ادائها وفي الكتاب قال لانها افترضت عليه وهذا التعليل على اصل محمد رحمه الله فاصل الفرض عنده في حق المقيم الجمعة وقد بينا الاختلاف في هذا في كتاب الصلوة وزفر رحمه الله لا يعتبر آخر اجزاء الوقت وانما يعتبر حال تضيق الوقت بحيث لا يسع لاداء الجمعة بناء على اصله ان السببية للوجوب تتعين في ذلك الجزء حتى لا يسعه التأخير عنه ولهذا قال لا يسقط الصلوة باعتراض الحيض بعد ذلك وكذلك اذا كان لا يخرج من مصره حتى يتضيق الوقت فينبغي ان يشهد الجمعة قال رضي الله عنه وكان شيخنا شمس الائمة رحمه الله يقول في هذه المسئلة بعض الاشكال عندي فانه لا ينفرد باداء الجمعة وانما يستقيم اعتبار آخر الوقت فيما ينفرد هو باداءه من الصلوة فاما في الجمعة يلزمه اداءها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر اداءهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس الجمعة ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة وهذه الشبهة تتقرر على اصل زفر فانه يعتبر التمكن من الاداء ولهذا تعين السببية في الجزء الذي يتضيق عقيبه وقت الاداء فاما عندنا انما تتعين السببية في اخر جزء من اجزاء الوقت ولا معتبر بالتمكن من الاداء فيما تتقرر واجبا بهذا السبب فلهذا اعتبرنا اخر اجزاء الوقت وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف ولا يغلب اثنى عشر الفا من قلة اذا كانت كلمتهم واحدة قيل معنى قوله خير الاصحاب اربعة خير اصحابي فيكون اشارة الى الخلفاء الراشدين انهم خير اصحابه وقيل بل المراد ما هو الظاهر وهو دليل لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في ان الجمعة تتادى بثلثة نفر سوى الامام فخير الاصحاب ما يتادى الفرض

بمعاونتهم وفيه دليل ان السرية اقل من الجيش وانما سموا سرية لانهم يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار لقلة عددهم وسمي الجيش جيشا لانه يجيش بعضهم في بعض لكثرة عددهم ولم يرد ان ما دون اربعمائة لا يكون سرية وانما مراده انهم اذا بلغوا اربعمائة فالظاهر من حالهم انهم لا يرجعون من دار الحرب قبل نيل المراد وفي قوله ولا يغلب اثنى عشر الفا من قلة دليل على انه لا يحل للغزاة ان ينهزموا وان كثر العدو اذا بلغوا هذا المبلغ لان من لا يغلب فهو غالب ولكن هذا اذا كانت كلمتهم واحدة فقد كان المسلمون يوم حنين اثنى عشر الفا ثم ولوا منهزمين كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين ولكن لم يكن كلمتهم واحدة لاختلاط المنافقين والذين اظهروا الاسلام من اهل مكة بهم يومئذ ولم يحسن اسلامهم بعد فاما اتحاد الكلمة لا يحل لهم الفرار لانهم ثلث جيوش اربعة آلاف على الميمنة وهو خير الجيوش ومثل ذلك في الميسرة ومثله في القلب وادنى الجمع المتفق عليه يساوي اكثر الجمع في الحكم وذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدله في الرعية وزيد هذا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كان لخديجة وهبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه وتبناه الى ان انتسخ حكم التبني فهو مولاه وفيه نزل قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه اي انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالاعتاق ثم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمان سرايا الى ان قتل يوم مؤتة فاثنى عليه بقوله انه خير الامراء وعين لتحقيق صفة الخيرية هاتين الخصلتين لان امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة في القسمة بينهم فيما ينالونه وينصف بعضهم من بعض فيما يرجعون اليه فقد فوض ذلك اليه وبعض الناس عابوا على محمد رحمه الله في رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول اقسمهم بالسوية واعدلهم بالرعية ولكنا نقول روى محمد الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله قال ولا بأس للامام ان يبعث الرجل الواحد سرية او الاثنين والثلثة اذا كان محتملا لذلك فقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حذيفة بن اليمان في بعض ايام الخندق سرية وحده وبعث عبد الله بن انيس سرية وحده وبعث دحية الكلبي سرية وحده وبعث ابن مسعود وخبابا سرية والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يبعث سرية دون ثلثة نفر تأويله من وجهين احدهما ان يكون ذلك

على وجه الاشفاق على المسلمين من غير ان يكون ذلك تمردا في الدين او يكون المرا وبيان الافضل ان لا يخرج اقل من ثلثة ليتمكنوا من اداء الصلوة بالجماعة على هيئتها بان يتقدم احدهم ويصطف الاثنان خلفه وهو معنى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلث ركب ومن حيث المعنى نقول ليس المقصود من بعث السرايا القتال فقط بل تارة يكون المقصود ان يتجسس خبر الاعداء فياتيه بما عزموا عليه من الشر ويمكن الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود واظهر من تمكن الثلثة وقد يكون المقصود ان ياتيه احدهما بالخبر ويمكث الاخر بين الاعداء ليقف على ما يتجدد لهم من الراي بعد ما ينفصل عنهم الواحد وهذا يتم بالمثنى وقد يكون المقصود القتال والتوصل الى قتل بعض المبارزين منهم غيلة وبالثلثة فصاعدا يحصل هذا المقصود فلهذا كان الراي فيه الى الامير ليعمل بما فيه نظر للمسلمين والله اعلم

باب الرايات والالوية

قال وينبغي ان يكون الوية المسلمين بيضا والرايات سودا على هذا جاءت الاخبار وقد روى عن راشد بن سعد قال كانت راية رسول الله صلى الله عليه سودا ولواؤه ابيض وقال عروة بن الزبير كانت راية النبي صلى الله عليه وسلم سودا من برد لعايشة رضي الله عنها تدعى العقاب وهو اسم راية كما تسمى عمامته السحاب وفرسه السكب وبغلته الدلدل ثم اللواء اسم لما يكون للسلطان والراية اسم لما يكون لكل قائد تجتمع جماعة تحت رايته واختلف الروايات في ان النبي صلى الله عليه وسلم متى اتخذ الرايات فذكر الزهري قال ما كانت راية قط حتى كان يوم خيبر انما كانت الالوية وذكر غيره ان رايات رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر كانت سودا ففي هذا بيان ان الراية قبل يوم خيبر وانما استحب في الرايات السواد لانه علم لاصحاب القتال فكل قوم يقاتلون عند رايتهم واذا تفرقوا في حالة القتال يتمكنون من الرجوع الى رايتهم والسواد في ضوء النهار ابين واشهر من غيره خصوصا في الغبار فلهذا استحب ذلك فاما من حيث الشرع فلا باس بان تجعل الرايات بيضا او صفرا او حمرا وانما تختار الابيض في اللواء لقوله صلى الله عليه وسلم ان احب الثياب عند الله تعالى البياض

فليلبسها احياكم وكفنوا فيها موتاكم واللواء لا يكون الا واحدا في كل جيش ورجوعهم اليه عند حاجتهم الى رفع امورهم الى السلطان فيختار الابيض لذلك ليكون مميزا من الرايات السود التي هي للقواد وذكر عن سلمة بن الاكوع قال والله لقد رايتني واني لاعدو في اثر علي فما ادركته حتى انتهى الى الحصن يوم خيبر فخرجت غادية اليهود يعني الذين يعدون من العمال ومنهم من يروى عادية اليهود والمراد الاكابر من المبارزين قال ففتحوا بابهم الذي يلي المسلمين وكانت لهم حصون من ورائها جدر يتقون البيات بالبطاة علقها اكابر اليهود ولا ينطقها الخيل فخرجوا من حصنهم ذلك وتلك الجدر حتى اصحروا للمسلمين اي خرجوا الى الصحراء فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول

قد علمت خيبر اني مرحب ... شاك السلاح بطل مجرب
اضرب احيانا وحينا اضرب ... اكفي اذا اشهد من تغيب

ومرحب هذا قتله علي بن ابي طالب رضي الله عنه والقصة فيه معروفة في المغازي ومقصوده ما ذكر في اخر الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق الرايات وانما كانت الالوية يكون قبل ذلك فجعل الرايات يومئذ قال محمد رحمه الله وينبغي ان يتخذ كل قوم شعارا اذا خرجوا في مغازيهم حتى ان ضل رجل عن اصحابه نادى بشعارهم وكذلك ينبغي ان يكون لاهل كل راية شعار معروف حتى ان ضل رجل عن اهل رايته نادى بشعاره فيتمكن من الرجوع اليهم وليس ذلك بواجب في الدين حتى لو لم يفعلوا لم ياثموا ولكنه افضل واقوى على الحرب واقرب الى موافقة ما جاءت به الاخبار على ما روى عن سنان بن وبر الجهني قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق وكان شعارنا يا منصور امت معناه قد ظفرت بالعدو فاقتل من شئت منهم وهكذا كان شعار النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر وكان شعاره يوم احد امت امت وعن عايشة رضي الله عنها قالت جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شعار المهاجرين يا بني عبد الرحمن والخزرج يا بني عبد الله والاوس يا بني عبيد الله وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة في حرب الاحزاب ان بيتم الليلة فشعاركم حم لا ينصرون وهو قسم للتاكيد ان الاعداء لا ينصرون وكان شعارهم يوم حنين يا اصحاب سورة البقرة وبه ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

حين وتوسمهم بين فقال يا اصحاب سورة البقرة الى انا عبد الله ورسوله
سار اليوم وجعل يتقدم في نحو العدو فرجع اليه المسلمون حين سمعوا صوته
وفي رواية كان شعارهم يومئذ حم لا ينصرون فلما ثاب المسلمون اي
رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تولى المشركون فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انهزموا وياسين وهذا قسم اكد به رسول الله صلى الله عليه وسلم خبره وفيه دليل
ان الشعار هو العلامة فالخيار في ذلك الى امام المسلمين الا انه ينبغي له ان
يختار كلمة دالة على ظفرهم على العدو وبطريق التفاؤل فقد كان رسول الله عليه السلام
يعجبه التفاؤل الحسن والله اعلم

باب الدعاء عند القتال

ذكر عن عبد الله بن ابي اوفى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا التقى العدو وقال
قبل ان يواقفهم اللهم انا عبادك وهم عبادك نواصينا ونواصيهم بيدك اللهم
اهزمهم وانصرنا عليهم وفيه دليل انه ينبغي لكل غازي ان يقتدي برسول الله صلى الله
عليه وسلم في الدعاء عند القتال وهذا لان المؤمن بالدعاء يستنزل الرزق والنصر
ويدفع انواع البلاء وشر الاعداء وبذلك امرنا قال الله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي
لعلهم يرشدون وقال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واخبر عن الرسل انهم
دعوا على الاعداء كما اخبر به عن نوح عليه السلام قال لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا وعن موسى وهارون وعن الخليل وغيرهم من المرسلين صلوات الله عليهم
كذلك قال واذا التقى المسلمون المشركين فان كانوا قوما لم يبلغهم الاسلام فليس
ينبغي ان يقاتلوهم حتى يدعوهم لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
الاية وبه اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم امراء الجيوش فقال فادعهم الى شهادة
ان لا اله الا الله ولانهم ربما يظنون انا نقاتلهم طمعا في اموالهم وسبي ذراريهم
ولو علموا انا نقاتلهم على الدين ربما اجابوا الى ذلك من غير ان يقع الحاجة الى
القتال وفي تقديم عرض الاسلام عليهم دعاء الى سبيل الله تعالى بالحكمة والموعظة
الحسنة فيجب البداية به وان كان قد بلغهم الاسلام ولكن لا يدرون انا
نقبل منهم الجزية فينبغي ان لا يقاتلهم حتى يدعوهم الى اعطاء الجزية به امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم امراء الجيوش وهو آخر ما ينتهي به القتال قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية

عن يد وهم صاغرون وفيه التزام بعض احكام المسلمين والانقياد لهم
في المعاملات فيجب عرضه عليهم اذا لم يعلموا به الا ان يكونوا قوما لا يقبل
منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فانه لا يقبل منهم الا
السيف او الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فاذا ابوا الاسلام قوتلوا
من غير ان يعرض عليهم اعطاء الجزية وان قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم فلا شيء
على المسلمين من دية ولا كفارة لان وجوب ذلك باعتبار الاحراز
بالدين او بالدار على حسب ما اختلفوا فيه فاما مجرد النهي عن القتل بدون الا
حراز لا يوجب الدية والكفارة كما في نساء اهل الحرب وذراريهم وهذا لان
موجب النهي الانتهاء لا غير وتقوم المحل حكم وراء ذلك وان بلغتهم الدعوة فان
شاء المسلمون دعوهم دعاء مستقبلا على سبيل الاعذار والانذار وان شاؤا
قاتلوهم بغير دعوة لعلمهم بما يطلب منهم وربما يكون في تقديم الدعاء ضرر بالمسلمين
فلا بأس بان يقاتلوهم من غير دعوة والذي روي عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى يدعوهم وعن طلحة
رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم
فتأويله ما قال محمد رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم اول من جاءهم بالاسلام
في ذلك الوقت وما كان اكثرهم يعلم انه الى ماذا يدعوهم فلهذا كان
يقدم الدعاء وهكذا نقل عن ابرهيم فانه سئل عن دعاء الديلم فقال قد علموا الدعاء
يريد به ان زماننا مخالف لزمان رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحكم وكان
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه التألف لهم رجاء ان يتوبوا
من غير ان يكون ذلك واجبا الا ترى الى ما روي انه كان يقاتل المشركين
فيحضر الصلوة فيصلي باصحابه ثم يعود الى موضعه فيدعوهم ونعلم ان هذا لم يكن الا
على وجه التألف وعن عطاء بن يسار ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عليا
رضي الله عنه مبعثا فقال له امض ولا تلتفت اي لا تدع شيئا مما امرتك قال
يا رسول الله كيف اصنع بهم قال اذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك
فان قاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتيلا فان قتلوا منكم قتيلا فلا تقاتلهم
حتى تريهم اياه ثم تقول لهم هل لكم الى ان تقولوا لا اله الا الله فان قالوا نعم فقل
لهم هل لكم ان تصلوا فان قالوا نعم فقل لهم فهل لكم ان تخرجوا من اموالكم الصدقة

فان قالوا نعم فلا ينبغي منهم غير ذلك والله لان يهدي الله على يديك رجلا
خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت وهذا كله مما لا يشكل انه ذكره على
وجه التألف من غير ان يكون واجبا وعن عبد الرحمن بن عائذ قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث بعثا قال تألفوا الناس وتأنوهم ولا تغيروا
عليهم حتى تدعوهم فما على الارض من اهل بيت من مدر ولا وبر الا ان تأتوني
بهم مسلمين احب الي من ان تأتوني بابنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم وعن
ابي عثمان النهدي قال كنا ندعو وندع اي ندعو تارة وندع الدعاء تارة ونغير
عليهم فدل ان كل ذلك حسن ندعون من بعد مرة اذا كان يطمع في ايمانهم
فاما اذا كان لا يطمع في ذلك فلا بأس بان نغير عليهم من غير دعوة بيانه في
الحديث الذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث ابا قتادة بن
ربعي في اربعة عشر رجلا الى غطفان قال شنوا الغارة عليهم ولا تقتلوا النساء
والصبيان ثم ذكر الراوي حسن تدبير ابي قتادة قال لما هجمنا على حاضر منهم عظيم
ليلا معنا قوله حاضر منهم اي حي منهم وهو القبيلة اي حي منهم خطبنا واوصانا فقال
اذا كبرت فكبروا واذا حملت فاحملوا ولا تمعنوا في الطلب اي لا تبعدوا في الذهاب
في الغنيمة وألف بين كل رجلين وقال لا يفارق رجل زميله حتى يقتل او يرجع
الي فيخبرني خبره ولا يأتي رجل فاسأله عن صاحبه فيقول لا علم لي به قال فأطفنا
بالحاضر فسمعت رجلا يصرخ يا خضراه فتفاءلت وقلت لاصيبن خيرا وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتفاءل بمثل هذا فانه خرج من الغار مع ابي بكر رضي الله
عنه يريد المدينة فمر على بريدة الاسلمي فامر ابا بكر ان يسأله عن اسمه فلما قال بريدة
قال برد لنا الامر فلما قال من اسلم قال سلمنا فعرفنا انه لا بأس بالتفاؤل بهذه
الصفة وحين عبر جيش المسلمين جيحون سمعوا رجلا ينادي غلامه يا ظفر فقالوا
قد ظفرنا وآخر ينادي ذا علامة يا علوان فقالوا قد علونا ثم روي نحو هذا عن زيد
بن حارثة انه فعله في سرية كان هو اميرهم وقال حتى انتهينا الى الحاضر في غبش
الصبح يعني حين اختلط الظلام بالضوء وقد اغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على
بني المصطلق وهم غارون ونعمهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم وكان
في ذلك السبي جويرية بنت الحارث وعهد الى اسامة ان يغير على ابنى صباحا ثم
يحرق والغارة لا يكون بدعوة وذكر عن الحسن قال ليس للروم دعوة قد دعوا

في ابتداء الدهر اي قد بلغتهم الدعوة قبل زماننا ومراده قد بشر عيسى صلوات الله
عليه امامهم محمد صلى الله عليه وسلم وامرهم ان يؤمنوا به اذا بعث كما قال الله تعالى
ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد والله اعلم

باب البركة في الخيل وما يصلح منها

ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخيل في نواصيها الخير الى
يوم القيامة يعني الجهاد والارهاب للعدو كما قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به
عدو الله وعدوكم او يعني به الاجر لصاحبها كما قال في حديث آخر الخيل لثلثة
لرجل اجر وهو ان يمسكها في سبيل الله كلما سمع هيعة طار اليها او يعني بالخير
استحقاق السهم بالخيل فقد سمى الله المال خيرا في قوله ان ترك خيرا وفي
استحقاق الغنيمة خير لان الغنيمة مال مصاب باشرف الجهات فيطلق
عليه اسم الخير وعن صالح بن كيسان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
خير الخيل الشقر وهذه الصفة في الخيل تبين بالعرف والذنب فان كانا
احمرين او احدهما فهو اشقر وان كانا اسودين فهو كميت وعن عبد الله بن
ابي نجيح اليقسي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اليمن في الخيل في كل اقرح
ادهم ارثم محجل الثلث طلق اليمنى فان لم يكن فكميت على هذه الصفة والاقرح
الذي يكون في جبهته بياض بقدر الدرهم او دون ذلك فان كان
فوق ذلك فهو اغر والادهم هو الاسود والارثم هو الذي يكون البياض به
في شفته العليا فوق الجحفلة والمحجل الثلث طلق اليمنى الذي يكون البياض
في قوائمه الثلث سوى اليمنى وهو ضد الارجل والارجل ما يكون البياض في
اليمنى من قوائمه خاصة وهو يتشاءم به والاول ترغب فيه وقد كان هذا
معروفا بينهم في الجاهلية فقرره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وبين
ان البركة فيما يكون بهذه الصفة من الخيل كما هو عند العوام من الناس
وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه لا تخصين فرسا ولا تجرين فرسا من المئتين فمن الناس
من اخذ بظاهر الحديث وكره اخصاء الفرس لما روي ان عليا رضي الله
عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انما يفعل ذلك

من لا خلاق له اي لا نصيب له في الآخرة وتأولوا فيه قوله تعالى ولآمرنهم
فليغيرن خلق الله قيل في التفسير اخصاء الدواب والمذهب عندنا انه
لا بأس بذلك فقد تعارفوه من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا من غير نكير منكر وبالاتفاق لا بأس بشرى الفرس الخصي وركوبه وقد كان
فرس رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة فلو كره هذا الصنيع لكان
يكره الشرى والركوب ليكون زجرا لمن يفعله عن ذلك وتأويل النهي في
حديث عمر رضي الله عنه ما ذكره محمد رحمه الله ان صهيل الخيل يرهب العدو
والاخصاء يذهب صهيله فكره الاخصاء لذلك لا لانه حرام في الدين والمراد
باللفظ الثاني النهي عن اجراء الفرس فوق ما يحتمله وعلى وجه التلهي به. فاما المسابقة
بالافراس للرياضة فهو حسن لا بأس به. ذكر عن عامر الشعبي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اجرى وسبق يروى بالتشديد والتخفيف فمعنى الرواية بالتخفيف انه
سبق صاحبه ومعنى الرواية بالتشديد انه التزم على السبق صلة ولا بأس بالمسابقة
بالافراس ما لا تبلغ من غاية لا تحتملها جاء في الحديث سابق رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصلى ابو بكر رضي الله عنه وثلث عمر رضي الله عنه. ومعنى قوله صلى اي كان
رأس دابته عند صلا دابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذنب وفي حديث
مجاهد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال
والرهان يعني الرمي والمسابقة وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا سبق الا في خف او نصل او حافر والمراد بالحافر الفرس
وبالخف الابل وبالنصل الرمي وفي حديث ان العضباء ناقة رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت لا تسبق فجاء اعرابي على قعود له وسبقها فشق ذلك على المسلمين
فقال صلى الله عليه وسلم ما رفع الله تعالى في الدنيا شيئا الا وضعه وكذلك المسابقة
على الاقدام لا بأس بها لحديث الزهري قال كانت المسابقة بين اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والركاب والارجل لان الغزاة يحتاجون
الى رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يسبق
عليهم العدو وكما يحتاجون الى ذلك في رياضة الدواب فان شرطوا لذلك
جعلا لنظرنا فان كان الجعل من احد الجانبين خاصة بان قال لصاحبه ان سبقتني

اعطيك كذا وان سبقتك لم آخذ منك شيئا فهو جائز على شرط استحسانا
لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تعليق
المال بالخطر وان كان الجعل مشروطا من الجانبين فهو القمار بعينه والقمار حرام
الا ان يكون بينهما محلل وتفسير المحلل ان يكون معهما ثالث والشرطان الثالث
ان سبقهما احد منهما وان سبقاه لم يعطهما شيئا وهو فيما بينهما ايهما سبق احد
الجعل من صاحبه فهذا جائز وهو مروي عن سعيد بن المسيب وهذا اذا كان
المحلل على دابة يتوهم ان يسبق فان كان لا يتوهم ذلك فلا فائدة في ادخاله
بينهما ولا يخرج به شرطهما من ان يكون قمارا قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام
رحمه الله يقول على قياس هذا ما يجري بين طلبة العلم من المخاطرة في مناظرة
المسائل يعني فيه بالجواز ايضا وهو اذا وقع الاختلاف بين اثنين في مسئلة
فارادا الرجوع الى الاستاذ وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت
اعطيك كذا وان كان كما قلت لا آخذ منك شيئا فهذا جائز وان كان
الشرط من الجانبين فهو قمار وهذا لان في الافراس انما جوز ذلك يعني يرجع الى
الجهاد فيجوز هنا ايضا للحث على الجهد في التعلم وذكر عن صفوان بن عمرو السكسكي
ان عمر بن عبد العزيز كتب الى اصحاب السكك ينهاهم عن الركض والمراد
التي يسوقون وانما نهاهم عن ركض يتعب الدابة من غير حاجة الى ذلك والركض
يكون بتكلف لان ذلك يغر المشتري والغرور حرام او المراد الركض للتلهي من
غير غرض وقد امرنا بالاحسان الى الخيول لارهاب العدو بها فلا يجوز اتعابها
بالركض لهيا قال وينهاهم ان يتركوا احدا ان يركب بمنخس في سوط ينخس به دابته
اي يحدده كما يفعله بعض الذين يسيرون لنخس الدابة عند الركض وذلك يجرح
الدابة من غير غرض فيه وربما يسري فلهذا نهاهم عن ذلك وكذلك ما هو
عادة العرب من اتخاذ حديدة في ظاهر الخف عند العقب لنخس الفرس به
فانه منهي عنه لما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز ينهى عن ركض الفرس الا في حق او عند غرض
صحيح في الجهاد وغيره والله اعلم

باب كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال ما استنفر جيش من المسلمين الا بعث الله ملكا ينادي في ظهورهم

اللهم اجعل ظهورها شديدا وحوافرها حديدا الا ذات الجرس وعن خالد بن
معدان قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم راحلة عليها جرس فقال تلك مطية الشيطان
وعن ام حبيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العير التي فيها جرس لا تصحبها الملائكة
فمن العلماء من اخذ بظاهر هذه الاثار وكره اتخاذ الجرس على الراحلة في الاسفار
في الغزو وغير ذلك وكرهوا ايضا اتخاذ الجلاجل في رجل الصغير على ما يروى
ان عائشة رضي الله عنها رأت امرأة معها صبي وفي رجله جلاجل فجعلت تقول
نحي عنه ما ينفر الملائكة وتأويل هذه الاثار عندنا انه كره اتخاذ الجرس للغزاة
في دار الحرب فانهم اذا قصدوا ان يبيتوا العدو علم بهم العدو بصوت الجرس
فيستعدوا لهم واذا كانوا سرية علم بهم العدو فاتوهم فقتلوهم فالجرس في هذه الحالة
يدل المشركين على المسلمين فهو مكروه فاما ما كان في دار الاسلام فيه منفعة
لصاحب الراحلة فلا بأس به يعني ينتفع المسلمون في اسفارهم بصوت الجرس
يدفعون به النوم عن انفسهم ومن يضل عن الطريق يلحق من اللحوق بهم بصوت
الجرس فلا يضل ومن الدواب ما ينشط في السير بصوت الجرس فاذا امنوا اللصوص بالارض
وكان في الجرس منفعة لهم بهذه الصفة فلا بأس باتخاذه وهو نظير الحدو وذلك
معروف في العرب قد اذن فيه رسول الله عليه السلام فكان يسير بالليل والحادي
يحدو بين يديه فعرفنا انه لا بأس بمثله وما يكون في رجل الصبيان على سبيل اللهو من
غير منفعة فلا يستحب ايضا وان كان فيه منفعة فلا بأس به والله اعلم

باب رفع الصوت

قال ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير ان يكون ذلك مكروها من
وجه الدين ولكنه فشل فان كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا بأس به يعني
ان المبارزين يزدادون نشاطا برفع الصوت وربما يكون فيه ارهاب
العدو وعلى هذا قال صلى الله عليه وسلم صوت ابي دجانة في الحرب فئة واما اذا
لم يكن فيه منفعة فهو فشل وربما يدل على الجبن فلهذا لا يستحب وذكر عن
الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند ثلثة عند
قراءة القران وعند الجنازة وعند الزحف اي القتال وعن قيس بن عباد
قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند الثلث

الجنازة والقتال والذكر والمراد بالذكر الوعظ ففي الحديثين كراهة رفع الصوت
عند سماع القران والوعظ فتبين به ان ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة
مكروه لا اصل له في الدين وتبين به انه يمنع الصوفية ما يعتادونه من رفع الصوت
وتمزيق الثياب عند السماع فان ذلك مكروه في الدين عند سماع القران
والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء فاما رفع الصوت عند الجنازة فالمراد النوح
وتمزيق الثياب وخمش الوجوه وذلك حرام والمراد ما كان عليه اهل الجاهلية
من الافراط في مدح الميت عند جنازته حتى كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه
المحال وفيه قال صلى الله عليه وسلم من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا والله اعلم

باب العمائم في دار الحرب

قال ولبس العمائم في الحرب وغيرها حسن من امور المسلمين فان العمائم تيجان العرب
وقال صلى الله عليه وسلم تعمموا تزدادوا حلما ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
يوم الفتح وعليه عمامة سوداء فعرفنا ان ذلك حسن وذكر عن ابن عمر رضي الله
عنهما قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف فقال تجهز
فاني باعثك في سرية الحديث الى ان قال وعلى عبد الرحمن عمامة قد لفها
على رأسه فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فاقعده بين يديه ونقض عمامته
بيده ثم عممه بعمامة سوداء فارخى بين كتفيه منها ثم قال هكذا فاعتم يا ابن عوف
وانما فعل ذلك اكراما له حيث خصه بهذه الكرامة من بين اصحابه وفيه دليل على ان
المستحب ارخاء الذنب للعمامة بين الكتفين كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم من قدر ذلك بشبر ومنهم من قال الى وسط الظهر ومنهم من قال الى
موضع الجلوس وفي هذا دليل ان من اراد ان يجدد اللف بعمامته لا ينبغي ان
يرفعها عن رأسه دفعة واحدة ولكنه ينقضها كما لفها فقد فعل عليه السلام هكذا
بعمامة ابن عوف وذلك بمنزلة النشر عن الطي فيكون اولى من النشر والالقاء
على الارض دفعة واحدة

باب القتال في الاشهر الحرم

ذكر عن الحسن بن يسار انه سئل اهل يصلح للمسلم ان يقاتل الكفار في الشهر الحرام

قال نعم وبه نأخذ وكان عطا يقول لا يحل القتال في شهر الحرام فاقتلوا المشركين
ولكنا نقول هذا منسوخ ناسخه قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقوله وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة وقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم يفيد اباحة قتلهم
في كل وقت ومكان والمراد بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم مضي مدة العهد الذي
كان لبعضهم لا بيان حرمة القتال في اشهر الحرم ثم صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
غزا الطائف لست مضين من المحرم ونصب المنجنيق عليها وفتحها في صفر
ونسخ الكتاب بالسنة المشهورة التي تلقتها العلما بالقبول جائز والله اعلم

باب هجرة الاعرابي

ذكر عن الحسن قال هجرة الاعرابي اذا ضمهم ديوانهم وقد كانت الهجرة فريضة
في الابتدا قال الله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا وقال صلى الله عليه وسلم ثم ادعهم الى التحول الى دار المهاجرين فان ابوا
فاخبرهم انهم كاعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين
وليس لهم في الفيء ولا في الغنيمة نصيب ومن مذهب الحسن انه لم ينسخ هذا
الحكم وان من اسلم من الاعراب فعليه ان يثبت اسمه في ديوان الغزاة ليكون
مهاجرا فقد كان المقصود بالهجرة في ذلك الوقت القتال وعلى قول اكثر
العلما فريضة الهجرة انتسخ يوم فتح مكة لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح
انما هو جهاد ونية وقال المهاجر من هجر السوء قال ما نهى الله عنه واليه
اشار محمد رحمه الله فقال اذا وطن الاعرابي مصرا من امصار المسلمين فقد خرج
من الاعرابية وصار من اهل الامصار التحق في الديوان او لم يلتحق وانما شرط
ان يتوطن مصرا ليتعلم شرائع الدين فان تمكن من ذلك في قبيلته فلا
حاجة الى توطن المصر ولكن اذا تعلم ما يحتاج اليه فقد خرج من الاعرابية
يعني ما وصف الله تعالى به الاعراب في قوله تعالى واجدر الا يعلموا حدود ما
انزل الله على رسوله والله اعلم

باب صلة المشرك

ذكر عن ابن مروان الخزاعي قال قلت لمجاهد رجل من اهل الشرك بيني وبينه

قرابة ولي عليه مال ادعه له قال نعم وصله وبه نأخذ فنقول لا بأس بان يصل
المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا لحديث سلمة
بن الاكوع قال صليت الصبح مع النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت مس كف
بين كتفي فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل انت واهب
لي ابنة ام قرفة قلت نعم فوهبتها له فبعث بها الى خاله حزن بن ابي وهب
وهو مشرك وهي مشركة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة دينار
الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفوان
بن امية ليفرقا على فقرا اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابى صفوان وقال
ما يريد محمد بهذا الا ان يخدع شباننا ولان صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي
كل دين والاهدا الى الغير من مكارم الاخلاق وقال صلى الله عليه وسلم بعثت
لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا
ثم ذكر عن كعب بن مالك قال قدم عامر بن مالك اخو البراء وهو مشرك
فاهدى للنبي صلى الله عليه وسلم فرسين وحلتين فقال صلى الله عليه وسلم لا اقبل
هدية مشرك وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدايا المشركين
وانه اهدى مع عمرو بن امية الضمري الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه ادما
فقبل هدية رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدى له الادم وان نصرانيا اهدى
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حريرا ثيلانا فقبل هديته وان عياض بن حمار
المجاشعي اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اسلمت يا عياض فقال
لا فقال ان الله نهاني ان اقبل زبد المشركين اي عطاياهم وذكر الزهري ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن زبد المشركين اي قبول هديتهم فتاويل ما روي
انه لم يقبل من وجوه احدها انه لم يقبل ممن كان يطمع في ايمانه اذا رد هديته
ليحمله ذلك على ان يؤمن لم تقبل هديته او لم يقبل فانه كان فيهم من يطلب
بالعوض ولا يرضى بالمكافاة بمثل ما اهدى وبيان هذا في قوله صلى الله عليه وسلم
لقد هممت ان لا اقبل هدية الاعراب وفي رواية لا اقبل الهدية الا من قرشي
او ثقفي وايد هذا ما روي ان عامر بن مالك كان اهدى اليه فرسين وقد كان
احد سهام رسول الله صلى الله وقع في ايديهم في بعض الحروب فعوضه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوق هديته فجعل يطلب الزيادة حتى قال صلى الله عليه وسلم

في خطبته ما بال اقوام يهدون الينا ما يعرفه انه لنا ثم لا يرضون من المكافاة بالمثل
وانما لم يقبل هدية ابن عامر لان اباه كان اجار اي امن سبعين نفرا من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم قتلهم قومه وهم اصحاب بئر معونة وفي
ذلك قصة معروفة فلهذا رد رسول الله صلى الله عليه وسلم هديته ثم قال محمد
رحمه الله يكره لامير الجيش ان يقبل هداياهم فان قبلها فليجعلها في جماعة المسلمين
وتكلموا في معنى هذا اللفظ فقيل ليس هذا بكراهة التحريم ولكن مراده التنزيه لانه
اذا قبل هداياهم لا يامن ان يلاينهم على ما جاء في الحديث الهدية تذهب
وحر الصدر وقد امر بالغلظة عليهم قال الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة وقيل المراد
لا يحل له ان يقبلها على ان يختص بها ولكنه يقبلها على ان يجعلها في المسلمين
لانهم اهدوا اليه لمنعته ومنعته بالمسلمين لا بنفسه وكذلك لو اهدوا الى قائد
من قواد المسلمين بخلاف ما اذا اهدوا الى مبارز فان عزته بقوته في نفسه فتسلم له
الهدية فاما في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كانت الهدية له لان عزته
ومنعته لم تكن بالمسلمين قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وما كان في
حقه توهم الركون اليهم بقلبه اذا قبل هداياهم فلهذا قبلها في بعض الاوقات
واختلف الصحابة ومن بعدهم في جواز قبول الهدية من امراء الجور فكان ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهما يقبلان هدية المختار وكذا نقل عن ابراهيم النخعي
وكان ابو الدرداء وابو ذر الغفاري رضي الله عنهما لا يجوزان ذلك حتى روي
ان اميرا اهدى الى ابي ذر مائة دينار فجعل يقول هل اهدى الى كل مسلم مثل
هذا قيل لا فرده وقال كلا انها لظى نزاعة للشوى وعن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه انه قال السلطان يصيب من الحلال والحرام فاذا اعطاك شيئا فخذه
فانما يعطيه حلال لك وحاصل المذهب فيه انه ان كان اكثر ماله من الرشوة والحرام
لم يحل قبول الجائزة منه ما لم يعلم ان ذلك له من وجه الحلال وان كان صاحب تجارة
او زرع اكثر ماله من ذلك فلا باس بقبول الجائزة منه ما لم يعلم ان ذلك من وجه حرام
وفي قبول رسول الله عليه السلام الهدية من بعض المشركين دليل على ما ذكرنا

باب المبارزة

ذكر عن انس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه البراء بن مالك رضي الله عنه
وهو يتغنى فقال له انس اتتغنى فقال اخشى ان اموت على فراشي وقد قتلت
تسعة وتسعين من المشركين بيدي سوى ما شاركت فيه المسلمين وفي الحديث
دليل على انه لا باس للانسان ان يتغنى في نفسه اذا كان وحده ليدفع به
الوحشة عن نفسه فان البراء بن مالك كان من زهاد الصحابة قال فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو اقسم على الله لابره ومع هذا كان يتغنى في مرضه حين
بقي وحده واستبعد ذلك منه انس فبين انه لا يفعل ذلك لهوا ولكن
يدفع الوسواس عن نفسه فانه كان يطمع في الشهادة وخشي ان يموت
في مرضه فاستوحش من ذلك وجعل يتغنى فعرفنا ان هذا القدر لا باس به
وان المكروه منه ما يكون على سبيل اللهو على ما قال صلى الله عليه وسلم انهاكم
عن صوتين احمقين فاجرين صوت الغناء فانه من مزمار الشيطان وخمش الوجوه
وشق الجيوب ورنة الشيطان يعني رفع الصوت عند المصيبة ثم قد صح
ان البراء بن مالك قد برا من مرضه ثم استشهد كما طمع والله اعلم

باب من قاتل فاصاب نفسه

ذكر عن مكحول ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تناول رجلا من العدو
ليضربه فاخطاه فاصاب رجله فنزف حتى مات فصلى عليه النبي صلى الله عليه
وسلم فقال الصحابة اشهيد هو قال نعم وانا عليه شهيد وتاويل الحديث انه
شهيد فيما ينال من الثواب في الاخرة فاما من ابتلي بهذا في الدنيا يغسل
ويكفن ويصلى عليه لان الشهيد الذي لا يغسل من يصير مقتولا بفعل مضاف
الى العدو وهذا صار بفعل نفسه ولكنه معذور في ذلك لانه قصد العدو
لا نفسه فيكون شهيدا في حكم الاخرة ويصنع به ما يصنع بالميت في الدنيا وهو
نظير قوله صلى الله عليه وسلم المبطون شهيد والنفساء شهيد والمراة تموت بجمع
لم تطمث شهيد يعني في احكام الاخرة لا في احكام الدنيا ثم اختلف مشايخنا
فيمن تعمد قتل نفسه بحديدة انه هل يصلى عليه فمنهم من قال لا يصلى عليه وما اشار
اليه في الكتاب في حق الذي اخطا دليل على انه اذا تعمد ذلك لا يصلى عليه
لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل نفسه
بحديدة فحديدته في يده يجأ بها نفسه في نار جهنم خالدا مخلدا في النار ومن تردى

من موضع فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً في النار ومن شرب سماً فمات فهو يتحسّاه في نار جهنم خالداً مخلداً في النار قال وكان الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول ان الاصح عندي انه يصلى عليه وانه تقبل توبته ان كان مات في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتأويل الحديث فيمن استحل ذلك كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سباب المسلم فسق وقتاله كفر قال ويحكى عن القاضي الامام علي السعدي رحمه الله ان الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه ولا يصلى على الباغي وذكر عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله عليك السلام زعم اسيد بن الحضير ان عامر بن سنان بن الاكوع حبط عمله وكان ضرب يهودياً فقطع رجله ورجع السيف على عامر فعقره فمات منها قال كذب من قال ذلك ان له لاجرين انه جاهد مجاهد وانه ليعوم في الجنة عوم الدعموص وهو حيوان يعيش في الماء وبه يقول انه معذور في ذلك مثاب على ما صنع فانه جاهد في قتل الكفار مبالغ في ذلك مصاب حين رجع عليه السيف فعقره وصبر على ذلك الى ان مات فهو جاهد صابر وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فهذا معنى قوله ان له لاجرين قال واذا التقت السريتان ليلاً من المسلمين وكل واحدة ترى صاحبتها من المشركين فاقتتلوا فاجلوا عن قتلى ثم علموا فلا شيء عليهم من دية ولا كفارة لان كل واحدة من السريتين باشرت دفعاً مباحاً فقد قصدت كل سرية الاخرى وانما قتلتها الاخرى دفعاً عن انفسهم وذلك الدفع مأمور به شرعاً فلا يكون موجباً دية ولا كفارة والاصل فيه ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال خرجت طليعتان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الخندق ليلاً فالتقيا تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض ولا يظنون الا انهم العدو فكانت بينهم جراح وقتلى ثم تنادوا بشعار الاسلام فكف بعضهم عن بعض وذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جراحاتكم في سبيل الله ومن قتل منكم فهو شهيد واذا كان قوم من المسلمين يقاتلون المشركين فقتل مسلم مسلماً ظن انه مشرك او رمى الى مشرك فرجع السهم فاصاب مسلماً فقتله فعليه الدية والكفارة لان هذه صورة الخطأ والدية والكفارة في قتل الخطأ واجب بالنص والاصل في هذا ما روي ان سيوف المسلمين اختلفت يوم

احد على اليمان ابي حذيفة فقتلوه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الدية فوهبها لهم حذيفة وكان المعنى في الفرق بين هذا وبين الاول ان المقتول هنا ما كان قاصداً صاحبه الذي قتله فكانت حرمة نفسه باقية في حقه فتجب الدية صيانة له عن الهدر وفي الفصل الاول المقتول كان قاصداً الى قتل صاحبه وذلك يسقط حرمة نفسه في حقه فانما قتله بدفع مباح

باب ذي الرحم المحرم

قال لا بأس بان يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدئه الا الوالد خاصة فانه يكره له ان يبتدئ والده بذلك وكذلك جده من قبل ابيه ومن قبل امه وان بعد الا ان يضطره اليه لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً والمراد به الابوان اذا كانا مشركين بدليل قوله تعالى وان جاهداك الآية وليس من المصاحبة بالمعروف البداية بالقتل فاما اذا اضطره الى ذلك فهو يدفع عن نفسه وهو مأمور بالبداية بنفسه في الاحسان اليها ودفع شر القتل عنها ابلغ جهات الاحسان ثم الاب كان سبب لايجاد الولد فلا يجوز للولد ان يجعل نفسه سبب اعدامه بالقصد الى قتله الا ان يضطره الى ذلك فحينئذ يكون الاب هو المكتسب لذلك السبب بمنزلة الجاني على نفسه على ما هو الا ان الملجئ بمنزلة الآلة للملجئ ولهذا لا يحبس الاب بدين الابن ويحبس بنفقته لانه اذا منع نفقته فقد قصد اتلافه ثم استدل محمد رحمه الله في الكتاب بحديث حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن ابي ابن سلول فانهما استأذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابويهما فنهاهما عن ذلك وعن عمير بن مالك قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت ابي في العدو فسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه دليل على انه لا يستوجب بقتله شيئاً اذ لو كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بشيء والسكوت عن البيان عند تحقق الحاجة اليه لا يجوز والاولى الوجوه ان لا يقصده بقتله ولا يمكنه من الرجوع اذا تمكن منه في الصف ولكن يلجئه الى موضع ويستمسك حتى يجيء غيره فيقتله وروى محمد في الكتاب حديثاً بهذه الصفة وهذا احب الينا فاما اباحة غير الوالدين والمولودين من ذي الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه في الجامع الصغير والله اعلم

باب البكاء على القتلى

روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على بني عبد الاشهل وهم يندبون قتلاهم يوم احد فقال لكن حمزة لا بواكي له قالت المراة التي روت فخرجنا حتى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فندبنا حمزة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في البيت حتى سمعنا نشيجه فارسل ان قد اصبتم او قد احسنتم وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان حمزة كان سيد الشهداء يومئذ ولكنه كان غريبا بالمدينة فرثاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال وذكر في المغازي ان سعد بن معاذ لما سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع نساء قومه وكذلك سعد بن عبادة وكذلك معاذ بن جبل فجاء كل فريق الى باب بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يندبون حمزة رضي الله عنه فاستانس رسول الله صلى الله عليه وسلم ببكائهم حتى نام ومن ذلك الوقت جرى الرسم بالمدينة اذا مات منهم احد يبدأون بالبكاء على حمزة رضي الله عنه والرجال منهم في تعزية بعضهم بعضا يقولون مات رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزيدون على ذلك ثم روى الحديث بطريق ابن عمر رضي الله عنهما وزاد في اخره فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن يبكين فقال يا ويحهن انهن لههنا منذ اليوم فليرجعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم فمن العلماء من اخذ بظاهر هذا الحديث وقال هذه رخصة كانت يومئذ وقد انتسخت بما ذكر في اخر الحديث واكثرهم على ان رفع الصوت بالبكاء والنوح قد انتسخ ولا رخصة فيه على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال النائحة ومن حولها من مستمعها عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واما البكاء من غير رفع الصوت فلا باس به لما روي انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم دمعت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عبد الرحمن ابن عوف اليس قد نهيتنا عن البكاء فقال انما نهيتكم عن صوتين احمقين فاجرين فاما هذه رحمة يجعلها الله في قلوب الرحماء العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول ما يسخط الرب وعن عمر رضي الله عنه انه سمع امراة وهي تبكي على ولدها بين يدي رسول الله عليه السلام فنهاها فقال دعها يا عمر فان القلب حزين والنفس مصابة والعهد قريب ولكن مع هذا الصبر افضل على ما قال الله الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون

باب حمل الرؤوس الى الولاة

ذكر عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه انه قدم على ابي بكر رضي الله عنه براس بناق البطريق فانكر ذلك فقيل له يا خليفة رسول الله انهم يفعلون بنا ذلك قال فاستنان بفارس والروم لا يحمل الي راس انما يكفيني الكتاب والخبر وفي رواية انه قال لهم بغيتم اي جاوزتم الحد وفي رواية انه كتب الى عماله بالشام لا تبعثوا الي براس ولكن يكفيني الكتاب والخبر فبظاهر الحديث اخذ بعض العلماء فقال لا يحل حمل الراس الى الولاة ولانها جيفة فالسبيل فيه دفنها لاماطة الاذى ولان ابانة الراس مثلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور وقد بين ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان هذا من فعل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم واكثر مشايخنا على انه اذا كان ذلك كبت وغيظ للمشركين او فراغ قلب المسلمين كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين فلا باس بذلك الا ترى ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حمل راس ابي جهل لعنه الله الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر حتى القاه بين يديه فقال هذا راس عدوك ابي جهل فقال صلى الله عليه وسلم الله اكبر هذا فرعوني وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته ولم ينكر عليه ذلك وهو معنى ما روى الزهري قال لم يحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم راس الا يوم بدر وحمل الى ابي بكر رضي الله عنه فانكره واول من حملت اليه الرؤوس ابن الزبير ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن انيس الى سفيان بن عبد الله قال عبد الله فضربت عنقه واخذت راسه فصعدت الجبل فاختبات فيه حتى اذا رجع الطلب وجهت براسه حتى اتيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وحين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الاشرف جاء براسه الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ذلك فتبين بهذه الاثار انه لا باس بذلك والله اعلم

باب السلاح والفروسية

ذكر عن عتبة بن ابي حكيم قال ذكرت القوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما سبقها سلاح قط الى خير يعني انها اقوى الات الجهاد وفيه حث للغزاة على تعليم الرمي وفي ذلك اثار منها حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في قوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي

فانها ثلاثة وفي حديثه ايضا ان الله تعالى يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه
الذي يحتسب به ومنبله والرامي به وقال كل لهو بني ادم باطل الا ثلاثة تاديبه
فرسه وملاعبته اهله ورميه عن قوسه وما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد
بين ابويه الا لسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه يوم احد فقال ارم فداك ابي وامي
وذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاظافير في ارض العدو
فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظافير
من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من
دفعه باظافيره وهو نظير قص الشوارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب
مندوب الى ان توفر شاربه ليكون اهيب في عين العدو فيحصل به الارهاب
وذكر عن عمر رضي الله عنه انه قال علموا اولادكم السباحة والفروسية ومروهم
بالاحتفاء بين الاغراض وهذا قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان في حديثه
قال علموا اولادكم السباحة والرمي والمراة المغزل وقال ارموا واركبوا وان ترموا احب
الي من ان تركبوا والحاصل ان ما يعين على الجهاد فهو مندوب الى تعلمه والى ان
يعود نفسه ذلك لما فيه من اعزاز الدين وقهر المشركين وعن عبيد بن عمير ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم فتح مكة افطروا فانه يوم قتال وفيه دليل
ان مكة فتحت عنوة بالقتال وان الافضل للغازي اذا كان يقاتل العدو
في شهر رمضان ان يفطر فان الصوم ربما يضعفه عن شيء من القتال والخلل
الذي يمكن بذلك لا يمكنه تداركه في غير هذا الوقت وهو يتمكن من اداء الصوم
في عدة من ايام اخر واذا كان الفطر افضل للمريض والمسافر اذا كان يجهده
الصوم فلان يكون افضل للمسافر المقاتل اولى وعن عون بن ابي جحيفة عن ابيه
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمراء من ادم يعني يوم فتح مكة ورايت
بلالا ادخل وضوءه اليه ثم اخرجه فهراقه فرايت الناس يبتدرونه فمن اصاب
منه شيئا تمسح به ومن لم يصب اخذ من بلل يد صاحبه فمسح به وبهذا استدل
محمد رحمه الله على طهارة الماء المستعمل لانهم كانوا يتبركون به ولا يتبرك بما هو نجس
فلو كان نجسا لانكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة رحمه الله يعتذر
ويقول لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم بلغه ذلك وانما يستقيم الاحتجاج
ان لو بلغه فلم ينكر عليهم قال ثم رايت بلالا اخرج عنزة فركزها وخرج رسول الله

صلى الله عليه وسلم في حلة حمراء وجبة مشمرا فصلى الى العنزة بالناس ركعتين فرايت
الناس والدواب يمرون بين يديه والعنزة شبه الحربة كانت تحمل امام
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسفاره لتركز بين يديه اذا صلى ومنه عادة الامراء
في حمل السلاح امامهم وفيه دليل انه لا باس بلبس الثوب الاحمر وان من اراد
ان يصلي في الصحراء ان يتخذ السترة بين يديه وانه اذا كانت السترة بين يدي
الامام خاصة فذلك يكفي ولا يشترط السترة بين يدي القوم لان الامام بمنزلة
السترة للصف الاول والصف الاول للثاني وانه لا يمنع احد من المرور وراء السترة
لان السترة تحول بينه وبين المصلي بمنزلة الحائط والمقصود بالسترة ان يعلم به من
يكون بالبعد فلا يمر بين يديه وبين يدي السترة ولا يمتنع من المرور وراءه ولا يحصل
ذلك الا اذا كان طويلا غليظا فقيل ينبغي ان يكون طوله ذراعا وغلظه بقدر الا
صبع لما قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجزئ من السترة السهم والله اعلم

باب الحرب كيف يعبا له

ذكر في الباب حديث محمد بن ابراهيم بن الحارث قال لما كان من الليل عمد مالك
بن عوف الى اصحابه فعباهم في وادي حنين وهو واد اجوف ذو شعاب
ومضايق وفرق الناس فيه واوعز الى الناس ان يحملوا على محمد حملة واحدة اي امرهم
بذلك وتقدم اليهم فيه ومالك بن عوف كان صاحب الجيش يوم حنين
وكان امرهم ان يستصحبوا اهاليهم واموالهم ليقاتلوا عنهم ان لم يقاتلوا عن دينهم
فخطاه دريد بن الصمة في هذا الراي وقال راعي الضان ماله والحرب وهل يرد
المنهزم شيء هذا الذي يسوقونه كله غنائم محمد واصحابه صلى الله عليه وسلم رضي الله
عنهم قيل فما الراي قال ان تحملوا الظعن الى علياء بلادكم وان تلقى الرجال
بالسيوف على متون الخيل وحدهم فقال مالك لا اغير ما صنعت فهل غير هذا
قال نعم اجعل الناس فرقتين ميمنة وميسرة ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق حتى
اذا دخلها العدو خرجوا من الجانبين فحملوا عليهم حملة واحدة فقال اما هذا فنعم وفعل
ذلك برايه قال وعبا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه فصفهم صفوفا في السحر
ووضع الالوية في اهلها الحديث الى ان قال فانحدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في وادي حنين انحدارا وهو واد حدور ورسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلته
البيضاء دلدل فاستقبل الصفوف فطاف عليهم يحضهم على القتال ويبشرهم

بالفتح ان صدقوا وصبروا وهكذا ينبغي للامام ان يفعله في موضع الخوف
وبالليل اذا كانوا بالقرب من العدو وقال فبينما هم على ذلك يتحدرون في
غبش الصبح اذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق
فانكشفت اول الخيول خيل بني سليم مولية يعني انهزمت راجعة ثم تبعهم اهل مكة
وتبعهم الناس مدبرين لا يلوي على احد وذكر في المغازي ان ابليس عليه اللعنة
نادى يومئذ الا ان محمدا قد قتل فليرجع كل ذي دين الى دينه فلهذا انهزموا
كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين وامعن بعضهم في الانهزام حتى انتهى الى مكة وسمع
صفوان بن امية واحدا من المنافقين يقول قتل محمد واستراح الناس منه وكان
صفوان يومئذ مشركا فقال بفيك الاثلب رب من قريش احب الي من رب
من هوازن اذا كنت مربوبا قال واقتحم رسول الله صلى الله عليه وسلم من دابته
حين رأى المسلمين ولوا مدبرين فثبت قائما وجرد سيفه وطرح غمده فجعل يتقدم
في نحر العدو وهو يصيح باعلا صوته يا اصحاب الشجرة يوم الحديبية الله الله الكرة على
نبيكم وذكر في المغازي انه لم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا عمه العباس
على يمينه وسفيان بن الحارث بن عبد المطلب على يساره وما كان كلمه
رسول الله صلى الله عليه منذ اسلم يوم فتح مكة الى هذا الوقت لكثرة ما كان آذاه
بهجائه فحين رأى ذلك الجد منه كلمه وعانقه وبلغ الله صوت رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى المهاجرين والانصار فكروا باجمعهم وحملوا على العدو حملة واحدة فانهزم
العدو وقبل ان يطعنوا برمح او يضربوا بسيف كما قال الله تعالى وانزل جنودا لم
تروها وعذب الذين كفروا الآية والله اعلم **الحرب خدعة** فيه لغتان بنصب
الخاء ورفعه وبالنصب افصح ذكر عن سعيد بن ذي حدان قال اخبرني من سمع
عليا رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة وفيه
دليل انه لا بأس للمجاهد ان يخادع قرنه في حالة القتال وان ذلك لا يكون غدرا
منه واخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا يرخص بالكذب في هذه الحالة واستدلوا
بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصلح الا في ثلث
في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي ارضاء الرجل اهله والمذهب عندنا انه ليس المراد
الكذب المحض فان ذلك لا رخصة فيه وانما المراد استعمال المعاريض وهذا نظير
ما روي ان ابرهيم صلوات الله عليه كذب ثلث كذبات والمراد انه تكلم

بالمعاريض اذ الانبياء صلوات الله عليهم معصومون عن الكذب المحض وقال عمر
رضي الله عنه ان في معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب وتفسير هذا ما ذكره محمد
رحمه الله في الكتاب وهو ان يتكلم من يبارزه بشيء وليس الامر كما قال ولكنه
يضمر خلاف ما يظهره له كما قال علي رضي الله عنه يوم الخندق حين بارز عمرو
بن عبد ود قال اليس قد ضمنت ان لا تستعين بغيرك فمن هؤلاء الذين
دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه ضربة فقطع رجليه
وكان من الخدعة ان يقول لاصحابه قولا يرى من يسمعه ان فيه ظفرا وان
فيه امرا يقوي اصحابه وليس الامر كذلك حقيقة ولكنه يتكلم على وجه لا يكون
كاذبا فيه ظاهرا على ما روي ان عليا رضي الله عنه كان ينظر في حروبه الى
الارض ثم رفع رأسه الى السماء يقول ما كذبت ولا كذبت يري من حضره ان
النبي صلى الله عليه وسلم اخبره بما ابتلي به وامره في ذلك بما امر به اصحابه ولعله
لا يكون كذلك فهذا ونحوه لا بأس به وقد جاء في الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الجنة لا يدخلها العجز فلما سمعت العجوز ذلك
جعلت تبكي حتى بين لها صفة اهل الجنة حين يدخلونها ومن هذا النوع ان
يقيد كلامه بلعل وعسى فان ذلك بمنزلة الاستثناء فيخرج الكلام به من ان
يكون عزيمة على ما قال بلغنا ان رجلا اتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق
واسم هذا الرجل مذكور في المغازي نعيم بن مسعود الثقفي فقال يا رسول الله ان
بني قريظة قد غدرت وبايعت ابا سفيان واصحابه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلعلنا نحن امرناهم بهذا فرجع الى ابي سفيان وقال زعم محمد انه امر
بني قريظة بهذا قال انت سمعته يقول هذا قال فوالله ما كذب وتمام هذه
القصة مذكورة في المغازي بطريقين احدهما ان بني قريظة كانوا في عهد رسول
صلى الله عليه وسلم الى ان جاء الاحزاب ومعهم حيي بن اخطب رأس بني
النضير فما زال بكعب بن الاشرف وبني قريظة حتى نقضوا العهد بينهم
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايعوا ابا سفيان على ان يغيروا لهم على
المدينة والا يقاتلون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاشتد الامر على
المسلمين لذلك كما قال الله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم فجاء
نعيم بن مسعود يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه المبالغة وهو كان مشركا

يومئذ فقال صلى الله عليه وسلم فلعلنا امرناهم بذلك يريد ان هذا عن مواطاة
بيننا وبينهم حتى يحيط بالاحزاب من كل جانب فلما خرج من عنده قال له
عمر رضي الله عنه يا رسول الله عليك السلام امر بني قريظة اهون من ان يؤثر
عنك شيء لاجل صنيعهم فقال صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة يا عمر فكانت
تلك الكلمة سبب تفرق كلمتهم وانهزامهم والطريق الى اخزائهم بعد بذل المبالغة
قالوا لحيي بن اخطب لا نأمن ان يطول الامر وتذهب الاحزاب ونبقى
مع محمد صلى الله عليه وسلم فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا كما فعل بك وباصحابك
فقال حيي بن اخطب انا اطلب منهم ان يبعثوا سبعين من ابناء اكابرهم
اليكم ليكونوا رهنا في حصنكم وكان نعيم بن مسعود عندهم حين جرت هذه
المحاورة فحثهم على ذلك وقال هو الرأي ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبره بما جرى فقال صلى الله عليه وسلم فلعلنا امرناهم بذلك فجاء الى ابي
سفيان فوجد عنده رسول بني قريظة يسأله الرهن فقال هل علمت ان محمدا
لم يكذب قط فقال نعم فقال فاني سمعته يقول الآن كذا وهذا مواطاة
بينه وبين بني قريظة ليأخذوا سبعين منكم فيدفعوهم اليه فيقتلهم وقد ضمن لهم
على ذلك اصلاح جناحهم يعني رد بني النضير الى ديارهم فقال هو كما قلت
واللات والعزى وكان ذلك يوم الجمعة فبعث الى بني قريظة ان اخرجوا
على تلك المبالغة التي بيننا فقد طال الامر فقالوا غدا يوم السبت ونحن
لا نكسر السبت ومع ذلك لا نخرج حتى تعطونا الرهن فقال ابو سفيان هو كما
اخبرنا به نعيم بن مسعود فقذف الله تعالى الرعب في قلوبهم فانهزموا في تلك
الليلة وكفى الله المؤمنين القتال قال محمد بن الحسن رحمه الله وهذا ونحوه
من مكائد الحرب لا بأس به والله تعالى اعلم

باب الفرار من الزحف

قال محمد رحمه الله لا احب لرجل من المسلمين به قوة ان يفر من رجلين من المشركين
وهذا لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة الآية
وفيها تقديم وتأخير معناه ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه
جهنم وبئس المصير الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة اي مستطردا للقتال بالكرة

على العدو من جانب اخر او متحيزا الى فئة اي ينحاز فيتوجه اليهم يقال تحيز
وتحوز الى فلان اي انضم اليه والفئة القوة والجماعة واختلف اهل التفسير
قال قتادة والضحاك رحمهما الله كان هذا يوم بدر خاصة اذ لم يكن
للمسلمين ينحازون اليه غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان معهم واكثرهم
على انه لم ينسخ هذا الحكم والفرار من الزحف من الكبائر على ما قال صلى الله عليه
وسلم خمس من الكبائر لا كفارة لهن وذكر في الجملة الفرار من الزحف وقال
ان من اعظم الموبقات الشرك بالله تعالى واكل مال اليتيم والتولي يوم
القتال وقذف المحصنات ثم ان كان عدد المسلمين مثل نصف
عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم في الابتداء انهم اذا كانوا مثل
عشر المشركين لا يحل لهم ان يفروا كما قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين ومن اخبر الله تعالى انه غالب فليس له ان يفر ثم
خفف الامر فقال الان خفف الله عنكم الى قوله وان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين وهذا اذا كان لهم قوة القتال بان كانت معهم الا
سلحة فاما من لا سلاح له فلا بأس بان يفر ممن معه السلاح وكذلك لا بأس
بان يفر ممن يرمي اذا لم يكن معه آلة الرمي الا ترى ان له ان يفر من باب
الحصن ومن الموضع الذي ترمى فيه بالمنجنيق لعجزه عن المقام في ذلك
الموضع وعلى هذا لا بأس بان يفر الواحد من الثلاثة الا ان يكون المسلمون
اثني عشر الفا كلمتهم واحدة فحينئذ لا يجوز لهم ان يفروا من العدو وان كثر
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولن يغلب اثنا عشر الفا عن قلة كلمتهم
واحدة ومن كان غالبا فليس له ان يفر وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية قبل نجد وانا فيهم فحاص المسلمون
حيصة يعني انهزموا من العدو فلما قدمنا المدينة قلنا نحن الفرارون فقال النبي
صلى الله عليه وسلم بل انتم العكارون في سبيل الله انا لكم فئة والمراد بالعكار
الراجع الى القتال في سبيل الله تعالى يعني هذا كان منكم تحيزا الى انا لكم فئة لترجعوا
معي الى الجهاد في سبيل الله قال محمد رحمه الله قتل ابو عبيد الثقفي وهو ابو المختار
يوم قس الناطف اسم موضع وابى ان يبرح حتى قتل فقال عمر رضي الله عنه
رحم الله ابا عبيد لو انحاز الي كنت له فئة ففي هذا بيان انه لا بأس بالانهزام

اذا اتى المسلم من العدو ما لا يطيقهم ولا بأس بالصبر ايضا بخلاف ما يقوله
بعض الناس انه القاء النفس في التهلكة بل في هذا تحقيق بذل النفس لابتغاء
مرضات الله تعالى وقد فعله غير واحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم منهم
عاصم بن ثابت حمي الدبر واثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفنا انه
لا بأس به والله تعالى اعلم

باب من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا

واذا اسلم رجل من اهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل ان يخرج الى دار الاسلام
خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه وفي الاملاء عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا كفارة
عليه ايضا لان وجوبها باعتبار تقوم الدم لا باعتبار حرمة القتل فقط الا ترى
انها لا تجب بقتل نساء اهل الحرب وتقوم يكون بالاحراز بدار الاسلام
والدليل على وجوب الكفارة قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
فتحرير رقبة مؤمنة جاء في تفسيره عن عطاء ومجاهد انه الرجل يسلم فيقتل
خطأ قبل ان يأتي المسلمين وقيل نزول الآية في رجل يقال له مرداس كان
اسلم فقتله اسامة بن زيد قبل ان يأتي المسلمين وهو لا يعلم باسلامه فاوجب الله
تعالى فيه الكفارة دون الدية ثم الكفارة حق الله تعالى والاحراز بالدين
في حق الله تعالى وانما الحاجة الى الاحراز بالدار فيما يجب من الضمان لحق العباد
وقد قررنا هذا في السير الصغير والله تعالى اعلم

باب دوا الجراحة

روي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان النبي صلى الله عليه وسلم داوى وجهه يوم
احد بعظم بال وقد صح انه صلى الله عليه وسلم شج في وجهه يوم احد حتى سال
الدم على خده وقال كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم من دمه وهو يدعوهم الى الله
تعالى فنزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء الآية ثم داوى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجهه فروي انه احرق قطعة من حصير فداوى به وجهه وروي انه
داواه بعظم بال وعصب عليه فكان يمسح على الجبائر وفيه دليل جواز
الاشتغال بالمداواة للجراحات وقد كرهه بعض الناس لآثار جاءت في النهي
منها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتي سبعون

الفا بغير حساب قيل من هم يا رسول الله قال الذين لا يكتوون ولا يسترقون
ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون واعتمادنا في جواز المداواة على ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تداووا عباد الله فان الله تعالى لم يخلق داء الا وخلق له
دواء الا السام والهرم وما روي وانه نسخ بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كوى سعد بن معاذ رضي الله عنه بمشقص حين رمي يوم الخندق فقطع اكحله
وروي انه كوى اسعد بن زرارة ثم وجه التوفيق بين الخبرين انه اذا كان
يعتقد ان الدواء هو الذي يشفيه فانه لا يحل له ان يشتغل بالتداوي واذا
كان يعلم ان الشافي هو الله تعالى وانه جعل الدواء سببا لذلك فلا بأس
بان يشتغل بالتداوي وفيه دليل جواز المداواة بعظم بال وهذا لان العظم
لا يتنجس بالموت على اصلنا فانه لا حيوة فيه الا ان يكون عظم انسان او عظم
خنزير فانه يكره التداوي به لان الخنزير نجس العين فعظمه نجس كلحمه لا
يجوز الانتفاع به بحال والادمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حيوته فكما
لا يجوز التداوي بشيء من الادمي الحي اكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كسر عظم الميت ككسر عظم الحي وذكر عن الزهري
قال مضت السنة ان لا يسترق كافر مسلما قال وبه نأخذ اذا اسلم عبد الكافر ولم يترك
يسترقه ويجبر على بيعه فيحمل الحديث على استدامة الملك والاستخدام قهرا بملك
اليمين لان الاسترقاق استدامة والاستدامة فيما يستدام كالانشاء وقيل المراد
ابتداء الاسترقاق في الحر المسلم فان ذلك لا يثبت عليه وان اخذه واستعبده
وهذا لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى والمراد به الحكم دون الاخبار
عن الحس فان ذلك يتحقق ولا يجوز الخلف فيما اخبر به رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم المسلم مصون عن اذلال الكافر اياه شرعا وفي تبديل صفة المالكية
بالمملوكية اذلال وفي الاستخدام قهرا واستدامة الملك فيه اذلال فيصان
المسلم عن ذلك بان يجبر الكافر على بيعه ولا يعتق عليه لان مالية رقبته معصومة
عن الاتلاف بعقد الذمة والسبب الذي اعترض بينهما غير مؤثر في ايجاب
الصلة عليه فلهذا لا يعتق بخلاف القريب فانه يعتق على قريبه اذا ملكه
لان للقرابة تأثيرا في استحقاق الصلة قال ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل
غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف

كيف الغسل في ذلك وفي هذا بيان ان صفة الجنابة يتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشايخنا رحمهم الله في ان الغسل متى يلزمه فمن يقول انهم مخاطبون بالشرايع يقول الغسل واجب عليه في حال كفره ولهذا لو اتى به صح ومن يقول لا انهم لا يخاطبون بالشرايع يقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة فاستدامته بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه ولهذا لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال ومعنى قوله انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا ياتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا يؤمر اذا اسلم بالاغتسال من الجنابة واستدل عليه بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان ثمامة ابن اثال الحنفي اسلم فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغتسل قال ابن عمر رضي الله عنهما وعموا انه صلى ركعتين فقال صلى الله عليه وسلم قد حسن اسلام صاحبكم وعن كليب انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعه فقال احلق عنك شعر الكفر فحلق راسه قال محمد رحمه الله ولا يرى هذا من الواجب على الناس الا ترى انه لم يامر به اكثر اصحابه ولعله راى كليبا معجبا بشعره فامره بان يزيل ذلك لدفع الاعجاب عنه او استحب له زيادة التطهير بان يزيل عن نفسه ما كان نابتا من شعر راسه في حال كفره بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الايجاب لتقرر سببه والله اعلم

باب اتخاذ الانف من الذهب والفضة

ذكر عن عرفجة بن اسعد انه اصيبت انفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ انفا من ورق فانتن عليه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب وبهذا ياخذ محمد رحمه الله فيقول لا بأس بذلك وكذلك اذا سقط سنه فلا بأس بان يتخذ سنا من ذهب او يضبب اسنانه من ذهب وهو مروي عن ابراهيم رحمه الله وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول يكره ذلك ولا يرى بأسا بان يتخذه من الفضة لان استعمال الفضة للانتفاع جائز للرجال دون استعمال الذهب بدليل اتخاذ الخاتم وتاويل الحديث عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم خص عرفجة بهذه الرخصة ثم من اصل ابي حنيفة رحمه الله ان العام المتفق على قبوله يترجح على الخاص فرجح الحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها والله تعالى اعلم

باب اموال المعاهدين

واذا وادع المسلمون قوما من المشركين فليس يحل لهم ان ياخذوا شيئا من اموالهم الا بطيب انفسهم للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان ذلك العهد في حرمة التعرض للاموال والنفوس بمنزلة الاسلام فكما لا يحل شيء من اموال المسلمين الا بطيب انفسهم فكذلك لا يحل شيء من اموال المعاهدين وهذا لان في الاخذ بغير طيب انفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في العهود وفاء لا غدر فيه ثم استدل عليه بحديث ابي ثعلبة الخشني ان ناسا من اليهود يوم خيبر جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تمام العهود فقالوا ان حظائر لنا وقع فيها اصحابك فاخذوا منها بقلا وثوما فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف فنادى في الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين الا بحق وذكر عن الزهري ان ابا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر غير ان ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله تعالى انما المشركون نجس الاية والمراد بالهدنة الصلح الذي كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل مكة يوم الحديبية وقد جاء ابو سفيان الى المدينة ليجدد العهد بعدما نقضوه العهد وخشوا ان يغزوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد ولذلك قصة فهذا دليل لنا على مالك رحمه الله فانه يقول لا يمكن المشرك من ان يدخل شيئا من المساجد والدليل على ذلك ان وفد ثقيف لما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بان يضرب لهم قبة في المسجد فقيل لهم انجاس فقال ليس على الارض من انجاسهم شيء ثم اخذ الشافعي رحمه الله بحديث الزهري فقال يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للاية فاما عندنا لا يمنعون من ذلك كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد ويستوي في ذلك الحربي والذمي وتاويل الاية الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوا في الجاهلية على ما روي انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة والمراد القرب

من التدبير والقيام بعمارة المسجد الحرام وبه يقول ان ذلك ليس اليهم
ولا يمكنون منه بحال وذكر عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ان لا يدخل
الحمام امرأة الا نفساء او مريضة وبهذا ياخذ من يكره للنساء دخول الحمامات
ويستدل بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة وضعت جلبابها
في غير بيت زوجها فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولما دخل
نسوة حمص على عائشة رضي الله عنها قالت انتن من اللاتي يدخلن الحمامات
فقلن نعم فامرت باخراجهن وغسل موضع جلوسهن فاما عندنا فلا بأس
للمرأة بان يدخل الحمام اذا خرجت متقنعة واتزرت حين دخلت الحمام لان
دخول الحمام بمعنى الزينة وهو بالنساء اليق منه بالرجال ولهن حاجة الى الاغتسال
واسباب وجوب الاغتسال في حق النساء اكثر والرجل يتمكن من الاغتسال
بالحياض والانهار والمرأة لا يتمكن من ذلك وتاويل الحديث انه انما كره للمرأة
الخروج بغير اذن زوجها فقد امرن بالقرار في البيوت قال الله تعالى وقرن في
بيوتكن الاية قال ولا تركب امرأة مسلمة على سرج وهذا لقوله صلى الله عليه وسلم
لعن الله الفروج على السروج ثم المراد اذا ركبت متهيئة او ركبت متزينة لتعرض
نفسها على الرجال فاما اذا ركبت لحاجتها الى ذلك بان كانت ممن تجاهد
وتخرج للحج مع زوجها فركبت مستترة فلا بأس بذلك قال ولا يترك
اهل الكتاب يركبون على السروج ولكن على الاكف ويؤمرون بان يتمنطقوا
حتى يعرفوا اي يتخذوا الزنانير فوق ثيابهم ويركبوا على السروج التي كهيأة الاكف
وهو الذي يكون في قربوسه شبه الرمانة وهذا لانهم ممنوعون من التشبه بالمسلمين
فيما يكون فيه معنى الفخر قال صلى الله عليه وسلم اذلوهم ولا تظلموهم وان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه صالحهم على ان يشدوا على اوساطهم الزنانير وكتب
الى عماله ان مروا اهل الذمة بان يجزوا نواصيهم بالرصاص وان ينتطقوا ولا يتشبهوا
بالمسلمين وتمام بيان هذا الفصل ياتي في موضعه من اخر الكتاب ان شاء الله تعالى
والله تعالى اعلم

باب من الجعائل

قال ابو حنيفة رحمه الله يكره الجعائل ما دام للمسلمين قوة فاذا لم يكن فلا بأس للمسلمين

بان يقوي بعضهم بعضا لقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده وحق الجهاد
ان يجاهد بالمال والنفس فاذا كان الذي يخرج صاحب مال فينبغي له ان
يجاهد بماله ونفسه ولا ياخذ من غيره جعلا في عمله لله واذا لم يكن له فلا بأس
بان ياخذ من غيره بطيبة نفسه ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهدا بنفسه
وصاحب المال مجاهدا بماله كما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يغزي العزب
عن ذي الحليلة وكان يعطي للغازي فرس القاعد وذكر عن ابن عباس رضي الله
عنه انه سئل عن الجعائل فقال من جعله في كراع وسلاح فلا بأس وهذا لان
صاحب المال انما اعطاه المال ليتقوى به على الجهاد حتى يكون هو مجاهدا بماله
فيكره له ان لا يستعين به على العدو ويستفضل لنفسه كما روي انه سئل عبد الله
بن زيد الانصاري عن الرجل يجعل الجعل ثم يبدو له فيجعل اقل مما جعل قال
اذا لم يكن اراد الفضل فلا بأس به يعني اذا لم يكن قصده ان يحبس الفضل ليتصرفه
الى حوائج نفسه فلا بأس به ويرد ما فضل على الماخوذ منه اذا رجع نظيره من يحج
عن غيره اذا رجع بفضل نفقته يلزمه ان يرده وهذا لانه لو لم يرد الفضل كان ذلك
في معنى الاجرة له على عمله والاستئجار على الجهاد باطل وعلى هذا لو اراد الامام ان يجهز
جيشا فان كان في بيت المال سعة فينبغي له ان يجهزهم بمال بيت المال
ولا ياخذ من الناس شيئا وان لم يكن في بيت المال سعة كان له ان يحكم
على الناس بما يتقوى به الذين يخرجون الى الجهاد لانه نصب ناظرا لهم وتمام
النظر في ذلك على ما روي ان معاوية ضرب بعثا على اهل الكوفة فرفع عن
جرير بن عبد الله وعن ولده فقالا لا نقبل ذلك ولكن نجعل من اموالنا للغازي
وذكر عن جبير بن نفير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان مثل الذين يغزون
من امتي وياخذون الجعل يتقوون به على عدوهم كمثل ام موسى ترضع ولدها
وتاخذ اجرها يعني ان الغزاة يعملون لانفسهم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم
لانفسكم ثم ياخذون الجعل من اخوانهم من المؤمنين ليتقووا به على عدوهم وذلك
لهم حلال كما ان ام موسى عليها السلام كانت تعمل لنفسها في ارضاع ولدها وتاخذ
الاجر من فرعون فتتقوى به على الارضاع وذلك حلال لها قال واذا اعطى
الرجل رجلا جعلا على ان يسلم فاسلم فهو مسلم لانه وجد منه حقيقة الاسلام
وهو التصديق والاقرار وباشتراط الجعل لا يتمكن خلل في ذلك فيحكم باسلامه

سلم له الجعل او لم يسلم لان اكثر ما فيه ان لا يتم رضاه بدون سلامة الجعل له
وذلك لا يمنع صحة الاسلام كمن اسلم مكرها والذي شرط الجعل ان يبعث اليه بذلك
ان شاء وان اعطاه فهو افضل لانه وعده ذلك والوفاء بالوعد من اخلاق
المؤمنين وخلف الوعد من اخلاق المنافقين الا ان الذي اسلم عامل لنفسه
فلا يستوجب الجعل به على غيره لانه انما يستوجب عليه عوض عمله له والمال لا يكون
عوضا عن الاسلام وهو ليس بعامل له ليستوجب عليه العوض فما وعده اما ان
يكون رشوة له او صلة له ليزداد رغبة في الاسلام وواحد منهما لا يتعلق به الا
الاستحقاق قبل التسليم فاذا ابى ان يعطيه الجعل فرجع عن الاسلام فهو
مرتد ان لم يرجع الى الاسلام ضربت عنقه لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل
دينه فاقتلوه وهذا بخلاف المكره على الاسلام ثم ارتد فانه لا يقتل استحسانا
لان قيام السيف على رأسه دليل على انه غير معتقد لما اقر به فيصير ذلك شبهة
يندرئ بها القتل فاما اشتراط الجعل لا يكون دليلا على انه غير معتقد فيتم اسلامه
بلا شبهة فاذا ارتد بعد ذلك قتل وذكر عن غالب القطان قال كنا قعودا
بباب الحسن فاتانا شيخ فسلم علينا وقعد ثم قال حدثني ابي عن جدي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من رجل يسلم على قوم الا فضلهم بعشر حسنات
وان ردوا وفيه دليل ان البداية بالسلام افضل وان ثواب المبتدي
اكثر لان الجواب ينبني على السلام فالبادي بالسلام هو المسبب للجواب
وهو البادي بالاحسان والراد مجازي احسانه بالاحسان ثم قال حدثني
ابي عن جدي انه جعل لقومه مائة من الابل على ان يسلموا واسلموا فبعثني ابي الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخبره بذلك واسأله العرافة فاتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلت ان ابي يقرأ عليك السلام فقال وعليك وعليه
السلام وفي هذا دليل ان من يبلغ غيره سلاما من غائب ينبغي له ان يرد عليهما
لان الغائب محسن اليه بالسلام والرسول بالايصال فينبغي ان يجازيهما قلت
وانه جعل لقومه مائة من الابل على ان يسلموا فقد اسلموا وحسن اسلامهم افله
ان يرجع فيما اعطاهم قال فان شاء ان يثبتوا على اسلامهم فذلك والا فابعث اليهم
الخيل وفي هذا دليل ان المال الذي شرط لهم صلة مبتدأة وان للواهب ان
يرجع في الهبة ما لم يعوض منها وانه لا بأس بان يرغب غيره في الاسلام

بهذا الطريق الا ترى ان سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات منصوص عليه
وقد كانوا يعطون ذلك للتألف بالثبات على الاسلام عند بعض المفسرين
وللترغيب في الاسلام بعدما وعدوا ان يؤمنوا عند بعضهم وفيه دليل انهم اذا
ارتدوا بعدما اسلموا على شرط الجعل فانهم يقتلون لان المراد بقوله ابعث اليهم
الخيل اي للقتال قال وامرني ان اسألك له العرافة قال ان شاء ولكن العرافة
في النار اي لا يمنعه ما سأل ولكن اخبره انه لا خير له فيما سأل والعرافة هي الامارة
والعريف هو الوازع قال صلى الله عليه وسلم لا بد للناس من وازع والوازع في
النار يعني انه يظلمهم ويتكبر عليهم اذا ترأس غالبا وماوى الظالمين والمتكبرين
النار وفيه بيان ان التحرز عن طلب الرياسة افضل لانه اسلم قال وان
اعطى رجل رجلا مسلما مالا على قتل حربي فقتله فلا بأس بذلك وواجب
للذي اعطاه ان يفي له بذلك ولا يجبر عليه لان قتل الحربي جهاد فمن باشره
يكون عاملا لنفسه او عاملا لله تعالى في اعزاز الدين او لجماعة المسلمين في دفع
فتنة المحارب عنهم فلا يستوجب الاجر على الذي وعده المال لانه لم يكن عمله له
على الخصوص ولكن ان وفى بما وعده له فهو افضل وان ابى لم يجبر عليه في الحكم ثم
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليامين بن وهب بعدما اسلم الم تر الى
ما هم به ابن عمك من قتلي فقال انا اكفيك يا رسول الله ثم استأجر رجلا من العرب
وجعل له عشرة دنانير على ان يقتله وفي رواية جعل له خمسة اوساق من تمر على
ان يقتله فقتله وهذا المقتول عمرو بن جحاش وفيه دليل انه لا بأس بذلك
فان ما اعطاه كان بعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا محالة قال وان كان
الامام اعطاه ذلك من بيت المال فينبغي ان يفي به له لان مال بيت المال
معد لحوائج المسلمين وهذا القاتل من وجه عامل للمسلمين فينبغي للامام ان يفي له
بما وعد ان يعطيه من مال المسلمين والله تعالى اعلم

باب انية المشركين وذبائحهم وطعامهم

قال لا بأس بان يؤكل ويشرب في انية المشركين ولكن يغسل اولا قبل ان
يؤكل فيها لان الاواني لا يلحقها نجاسة الكفر وانما يلحقها النجاسة العينية وذلك
يزول بالغسل فيستوي في هذا الحكم اواني المسلمين والمشركين الا ان المشركين

لا يتيممون على الاواني فينبغي ان يعيد الغسل ولا يأمن المشرك على ذلك وان لم يفعل واخذ بالظاهر فلا بأس لان الاصل في الاواني الطهارة ولكن الغسل اقرب الى الاحتياط لما روي عن ابي ثعلبة الخشني انه قال يا رسول الله صلى الله عليك انا نأتي ارض المشركين افنأكل في آنيتهم قال فان لم تجدوا منها بدا فاغسلوها ثم كلوا فيها وباقي الحديث قد بيناه في كتاب الصيد وسئل الحسن عن آنية المجوس وصحافهم وبرمهم هل نطبخ فيها ونأتدم فقال اغسلها ثم اطبخ فيها وائتدم وعن ابن سيرين ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يظهرون على المشركين فيأكلون في آنيتهم ويشربون وعن حذيفة انه اتي بباطية قد شرب فيها خمر فامر بها فغسلت ثم شرب فيها فهذه الآثار تدل على صحة ما ذكرنا قال ولا بأس بطعام النصارى واليهود من الذبائح وغيرها لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ولا بأس بطعام المجوس كله الا الذبيحة لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم وهذا لان المجوس يدعون الاثنين فلا يصح منهم تسمية الله على الخلوص وهو شرط حل الذبيحة واهل الكتاب يظهرون التوحيد وان كانوا يضمرون في ذلك شركا وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لا بأس بطعام المجوس الا الذبيحة وعن سويد غلام سلمان قال اتيت سلمان يوم هزم الله اهل فارس بسلة وجدتها فيها خبز وجبن وسكين فجعل يطرح لاصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن فيأكلون وهم مجوس فعرفنا انه لا بأس بطعامهم ما خلا الذبيحة وفيه دليل انه لا بأس للغانمين بان يتناولوا من طعام الغنيمة قبل القسمة وعن سعيد ابن جبير انه سئل عن شواريز المجوس وكواميخهم فقال لا بأس وهذا لانه لا يستعمل فيه شيء من الذبيحة وهم في اصلاح الاطعمة فيما سوى الذبيحة كالمسلمين وسئل الشعبي عن الاكل مع مجوسي يزمزم فقال كل من طعام المجوس ولم يتعرض لما سأله السائل وهذا الاثر المروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى عماله ان مرهم ان يمنعوا المجوس من الزمزمة اذا اكلوا وكأنه ارشاد واهل عقد الذمة تركهم وما هو اعظم من ذلك من شرب الخمور وتناول الخنازير فلهذا لم يتعرض الشعبي بهذا الحادث وافتى له بتناول طعام المجوس يعني ما خلا الذبيحة وعن ابرهيم قال لما فتح اصحابنا السواد اكلوا من خبزهم وقد ذكر في المغازي انهم طبخوا المطبخ كسرى

وقد ادرك القدور فظنوا ان ذلك صبغ فجعلوا يلطخون لحاهم بذلك فقيل انه مأكول فاكلوا من ذلك حتى تخموا ولكن الظاهر ان قدوره كانت لا تخلو عن اللحم فانما يحمل على انه تناول من ذلك بعض الاعراب الذين لا معرفة لهم بالاحكام ولا يستدل بفعل امثالهم على الجواز ثم ذكر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سئل عن ذبائح النصارى من اهل الحرب فلم ير بها بأسا وكره تزويج نسائهم وانما كره ذلك مخافة ان يبقى له نسل في دار الحرب فاما ان يكون ذلك حراما عنده فلا واستدل على هذا بحديث علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل له ذبيحة ولا تنكح منهم امرأة فكأنه استدل بتخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وقد بينا بيان ذلك في موضعه ثم بين انه كما لا يحل له ان يطأ المجوسية بالنكاح لا يحل له ان يطأها بملك اليمين لان حل الوطء ينبني على ملك المتعة وذلك لا يثبت للمسلم على المجوسية بسبب ملك اليمين كما لا يثبت بسبب النكاح فاما الصابئين على قول ابي حنيفة رحمه الله يحل اكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم ويكره ذلك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يحل ذلك وهم بمنزلة المجوس وهذا الاختلاف في ان الصابئين من هم فوقع عند ابي حنيفة رحمه الله انهم صنف من النصارى يقرؤن الزبور وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم ووقع عند ابي يوسف ومحمد انهم يعبدون الكواكب ويعتقدون ان الكواكب آلهة وهذا هو الذي يضمرون من اعتقادهم ولكنهم لا يستجيزون اظهار ما يعتقدون قط بمنزلة الباطنية فبنى ابو حنيفة رحمه الله الجواب على ما يظهرون وهما رحمهما الله بنيا على ما يضمرون وعلى ذلك هم بمنزلة المجوس او شر منهم والله تعالى اعلم

باب الاسلام

ذكر عن الحسن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله قال

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل عبدة الأوثان وهم قوم لا يوحدون
الله فمن قال منهم لا إله إلا الله كان ذلك دليلا على إسلامه والحاصل أنه يحكم
بإسلامه إذا أقر بخلاف ما كان معلوما من اعتقاده لأنه لا طريق إلى الوقوف
على حقيقة الاعتقاد لنا فنستدل بما نسمع من إقراره على اعتقاده فإذا أقر بخلاف
ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا به على أنه بدل اعتقاده وعبدة الأوثان
كانوا يقرون بالله قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولكن
كانوا لا يقرون بالوحدانية قال الله تعالى وإذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون
وقال فيما أخبر عنهم أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب فمن قال منهم
لا إله إلا الله فقد أقر بما هو مخالف لاعتقاده فلهذا جعل ذلك دليل إيمانه فقال
فقال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وعلى هذا المانوية وكل من
يدعي إلهين إذا قال واحد منهم لا إله إلا الله فذلك دليل إسلامه فأما اليهود والنصارى
فهم يقولون لا إله إلا الله فلا يكون هذه الكلمة دليل إسلامهم وهم في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا لا يقرون برسالته فكان دليل إسلامهم في حقهم الإقرار
بأن محمدا رسول الله على ما روي أنه دخل على جاره اليهودي يعوده فقال أتشهد
أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فنظر الرجل إلى أبيه فقال له أبوه أجب أبا القاسم فشهد
بذلك ومات فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي أعتق بي نسمة من النار
ثم قال لأصحابه أولوا أخاكم فأما اليهود ببلاد العراق فإنهم يشهدون أن
لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ولكنهم يزعمون أنه رسول إلى العرب لا إلى
بني إسرائيل ويتمسكون بظاهر قوله تعالى هو الذي بعث في الأميين رسولا
منهم فمن يقر منهم بأن محمدا رسول الله لا يكون مسلما حتى يتبرأ من دينه مع ذلك
أو يقر بأنه دخل في الإسلام حتى إذا قال اليهودي والنصراني أنا مسلم أو أسلمت
لا يحكم بإسلامه لأنهم يدعون ذلك فإن المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له
وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليل الإسلام
حتى يتبرأ من دينه مع ذلك وكذلك لو قال برئت من اليهودية ولم يقل مع
ذلك دخلت في الإسلام فإنه لا يحكم بإسلامه لأنه يحتمل أن يكون تبرأ من اليهودية
ودخل في النصرانية فإن قال مع ذلك ودخلت في الإسلام فحينئذ يزول
هذا الاحتمال وقد قال بعض مشايخنا إذا قال دخلت في الإسلام يحكم بإسلامه

وإن لم يتبرأ مما كان عليه لأن في لفظه ما يدل على دخول حادث منه في
الإسلام وذلك غير ما كان عليه فيتضمن هذا اللفظ التبري مما كان عليه ولو
قال المجوسي أسلمت أو أنا مسلم يحكم بإسلامه لأنهم لا يدعون هذا الوصف لأنفسهم
ويعدونه شتيمة بينهم يشتم الواحد منهم به ولده فيكون ذلك دليل الإسلام في
حقه وذكر عن الحسن أن رجلا سأله فقال يا أبا سعيد قدمت سفينة من الهند
فاشتريت منها علجة سبية فجئت بها إلى منزلي فماتت أفأدفنها ولم أغسلها وأصلي
عليها فقال سبحان الله لا بل اغسلها ثم كفنها ثم صل عليها فإنها قد دخلت في
الإسلام وتأويله في الصغيرة فإنها إذا سبيت وليس معها واحد من أبويها فإنه
يحكم بإسلامها تبعا للدار الإسلام إذا دخلت فيها فأما الكبيرة التي عقلت
الكفر لا يحكم بإسلامها فلا يصلى عليها إذا ماتت قبل أن تصف الإسلام لأن
الصلاة على الميت من حق المسلم على المسلم لأجل إيمانه ولكن يصنع بها ما سوى
الصلاة من الغسل والتكفين والدفن فإن ذلك سنة الموتى من بني آدم ألا
ترى إلى ما روي أن عليا رضي الله عنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
مات أبو طالب فقال إن عمك الضال فقال اذهب فغسله وكفنه وواره
وذكر عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا قال له ماتت أمي وهي نصرانية أتبع
جنازتها قال اتبع جنازتها وادفنها ولا تصل عليها وبه يقول إذا لم يكن لها ولد
كافر يقوم بدفنها فإنه ينبغي للولد المسلم أن يقوم بذلك ولا يتركها جزرا للسباع
فقد أمر بالإحسان إلى والديه وإن كانا مشركين وبالمصاحبة معهما بالمعروف
وليس من الإحسان والمعروف أن يتركها بعد الموت جزرا للسباع فأما
إذا كان هناك من يقوم بذلك من أقاربها المشركين فالأولى للمسلم أن يدع
ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة إن شاء على ما روي أن الحارث بن أبي ربيعة
ماتت أمه نصرانية فتبع جنازتها في رهط من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
إلا أنه إذا كان مع الجنازة قوم من أهل دينها فينبغي للمسلم أن يمشي ناحية منهم
ولا يختلط بهم فيكون مكثرا سواد المشركين أو يمشي أمام الجنازة ليكون معتزلا عنهم
وذكر عن إبراهيم في الصبي إذا أقر بالإسلام ثم مات قبل أن يصلي يصلى عليه وبه نقول
فإنه قبل أن يصلي يتم الإسلام لأن الصلاة من شرائع الإسلام لا من نفس الإسلام
وعن سلمة قال سألت الشعبي عن الصبي متى يصلى عليه قال إذا صلى فصلوا عليه

وتأويل هذا فيما إذا لم تسمع منه الإقرار بالإسلام ولكنه صلى مع المسلمين بجماعة
فإن ذلك يوجب الحكم بإسلامه عندنا لأن المشركين لا يصلون بالجماعة
على هيئة جماعة المسلمين وإظهار ما يختص به المسلمون فعلا يكون بمنزلة إظهار
ما يختص به المسلمون قولا فيصير به مسلما حتى إذا رجع عن الإسلام ضربت
عنقه إن كان رجلا وأما إذا صلى وحده لم يحكم بإسلامه إلا في رواية رواها
داود بن رشيد عن محمد رحمه الله أنه إذا صلى إلى قبلة المسلمين يحكم بإسلامه لقوله
صلى الله عليه وسلم من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا فأما إذا
صام أو أدى الزكوة أو حج لم يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية وفي رواية داود بن
رشيد عن محمد رحمهما الله قال إذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم
بإسلامه لأنه ظهر منه فعل ما يختص به المسلمون فيجعل ذلك إسلاما والله تعالى أعلم

باب الجهاد مع الأمراء

ذكر عن مكحول أنه قال في مرضه الذي مات فيه حديث كنت أكتمكموه لولا ما حضرني
من أمر الله ما حدثتكم به أي لولا ما أخاف من وعيد كتمان العلم على ما قال صلى الله
عليه وسلم من كتم علما عنده ألجم يوم القيمة بلجام من نار وقال الله تعالى لتبيننه
للناس ولا تكتمونه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكفروا أهل ملتكم
وإن عملوا الكبائر الصلوة مع كل إمام والصلوة على كل ميت والجهاد مع كل أمير
وهو دليل لأهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر بارتكابه الكبائر ولا يخرج من الإيمان
قال الله تعالى وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ولا شك أن مرتكب
الكبائر داخل في جملة من دعاهم الله تعالى إلى التوبة في هذه الآية وقد سماهم مؤمنين
وهو دليلنا على مالك في جواز الاقتداء بالفاسق فإن قوله مع كل إمام أي فاسقا كان
أو عدلا كما قال في حديث آخر صلوا خلف كل بر وفاجر وكذلك الصلوة على كل
ميت أي فاسقا كان أو عدلا بعد أن يكون مؤمنا غير باغ وكذلك قوله الجهاد مع
كل أمير أي عادلا كان أو جائرا فلا ينبغي للغازي أن يمتنع من الجهاد معه لجور الأمير
لا ينقطع طمع الغزاة في النصر جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا أن الله
تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر قال مكحول وخصلتان من رأيي لم أسمع فيهما
من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان رضي الله

لا تذكروهما إلا بخير تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون
عما كانوا يعملون والحديث في الكف عن الصحابة إلا بخير مشهور عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن أحبهم فبحبي
أحبهم ومن آذاهم فقد آذاني وخص مكحول الختنين بالذكر لأنه كان يسمع من بعض أهل
الشام فيهما ما يكرهه فلهذا خصهما بالذكر في وصيته ثم سمى عليا أولا وهكذا في حكاية
نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة رحمهما الله فإنه قال سألته عن مذهب أهل السنة
فقال أن يفضل أبا بكر وعمر وتحب عليا وعثمان وترى المسح على الخفين ولا
تكفر أحدا من أهل القبلة وتؤمن بالقدر ولا تنطق في الله بشيء ومن الناس من يقول
قبل الخلافة كان علي مقدما على عثمان وبعد الخلافة عثمان أفضل من علي فأما
المذهب عندنا أن عثمان أفضل من علي قبل الخلافة وبعدها كما روى جابر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال أبو بكر خليفتي بعدي في أمتي وعمر حبيبي وعثمان مني وعلي
أخي وصاحب لوائي فتفضيلهم على الترتيب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يرد أبو حنيفة رحمه الله بما ذكر تقديم علي على عثمان ولكن مراده أن محبتهما
من مذهب أهل السنة فأما عنده لا يوجب الترتيب وإنما ذكر مكحول عليا
أولا لأنه كان إمام الشام وأهل الشام في ذلك الوقت كان يقع بعضهم
في علي فلهذا قدمه في الذكر حتى يزجرهم عن ذلك وعن مجاهد قال قلت لابن عمر
رضي الله عنه ما تقول في الغزو فقد ضيع الأمراء ما قد رأيت قال أرى أن تغزوا
فإنه ليس عليك مما أحدثوا شيء يعني ما أحدثوا مما تكرهه وقد روي أنه لما ولي
يزيد بن معاوية قال ابن عمر رضي الله عنه إن يكن خيرا شكرنا وإن يكن بلاء صبرنا
ثم قرأ قوله تعالى فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الآية وعن جماعة من الصحابة
رضوان الله عليهم قالوا إذا عدل السلطان فعلى الرعية الشكر وللسلطان الأجر
وإذا جار فعلى الرعية الصبر وعلى السلطان الوزر فهذا كله لبيان أنه لا ينبغي أن
يترك الجهاد لما يصنعه الأمراء من الجور والغلول قال ما ذا أردت ذلك فاجعل
طريقك علي فمررت بالمدينة فقال إني أحب أن أعينك في وجهك
هذا بطائفة من مالي قلت إذا لا أقبل إني رجل قد وسع الله علي قال إن غناك
لك إني أحب أن يكون طائفة من مالي في هذا الوجه فانطلق يلتمس القرض فلم
يجد أحدا يقرضه فقال أتخافون أني لا أقضيكم ثم كتب إلى قيم له بالشام أن

يدفع الى دنانير قد سماها استعين بها على وجهي وفيه دليل انه لا ينبغي للغازي
وان كان غنيا ان يمتنع من قبول المال اذا علم ان المعطي يعطيه من حال على
وجه الرغبة في الجهاد بالمال لان الامتناع من قبول ذلك في صورة المنع
مما هو طاعة وذلك لا يحل قال فانطلقت فلم ازل مرابطا في جزيرة من البحر
سنين ثم بدا لبعض امراء المؤمنين ان يخرب تلك الجزيرة ويخرج اهلها منها فاوا
لكانما جيء بي سبيا حيث رجعت الى اهلي وانما تشوق عليه ذلك لانه انقطع
عنه ثواب المرابطين حين رجع الى اهله وهكذا ينبغي ان يكون تاسف المؤمنين
على ما ينقطع عنه من الثواب ثم استدل على انه لا يترك الجهاد بجور الامراء
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل اخر
عصابة من امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل وبحديث سليمان بن
قيس حيث قال قلت لجابر ارأيت ان كان علينا امام جائر اقاتل معه اهل الضلالة
والشرك قال نعم عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان يطيعوه تهتدوا وبحديث انس
بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصل الاسلام
ثلثة الكف عن من قال لا اله الا الله ان نكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام
بعمل والجهاد ماض منذ يوم بعثني الله حتى يقاتل اخر امتي الدجال والايمان بالاقدار
كلها يعني ما ذكره في الحديث المشهور حين ساله جبريل عليه السلام ما الايمان الحديث
الى ان قال والقدر خيره وشره من الله تعالى وفي حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ومع كل واحد منهما فئام من الناس فسلما على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرد عليهما ثم قيل يا رسول الله ايهما تكلما في القدر فقال ابو بكر الحسنات
من الله والسيئات منا وقال عمر الحسنات والسيئات كلها من الله فاتبع
طائفة من الناس ابا بكر وطائفة عمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقضي
بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل عليهم السلام فان جبريل قال
مثل ما قلت يا عمر وميكائيل قال مثل ما قلت يا ابا بكر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف
اهل السماء واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فلنتحاكم الى اسرافيل فقضى
بينهما بان القدر خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما يا ابا بكر لو شاء الله ان
لا يعصى ما خلق ابليس فهذا هو الاصل لاهل السنة في الايمان بالقدر ولا

يطعن ميكائيل وابي بكر بما نفيا تقدير الشر من الله لا خيرا لان طالب الصواب
بالدليل في زمان الطلب قبل ان يستقر الرأي مجاهد في الله حق جهاده وذكر
عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي
في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل له جار
مسكين تصدق على هذا المسكين فاهدى الى الغني وتمسك اهل المدينة بظاهر
الحديث فقالوا تحل الصدقة للغازي وان كان غنيا وللغارم وان كان
غرمه لاصلاح ذات البين وان كان غنيا ولكن تاويل الحديث عندنا اذا
كان الغازي غنيا في اهله وليس بيده مال حيث هو فحينئذ لا باس له بان
ياخذ من الصدقة ما يتقوى به وكذلك الغارم اذا كان ماله غائبا عنه
او دينا على ظهور الرجال لا يقدر على اخذه فهما حينئذ بمنزلة ابن السبيل فاما
من يكون ماله بحضرته وذلك فوق ما عليه من الدين بقدر نصاب لا يحل له
اخذ الصدقة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني واما العامل فانما ياخذ عمالة
وليس بصدقة في حقه فغناه لا يمنعه من اخذه والمشتري من الفقير انما ياخذه
مبيعا عوضا عن ماله والذي اهدى اليه المسكين انما ياخذه هدية لا صدقة
على ما قال صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة هي لها صدقة ولنا هدية وذكر
عن البراء بن عازب ان رجلا ساله عن التهلكة اهو الرجل اذا التقى الجمعان حمل
فقاتل حتى يقتل قال لا ولكنه الرجل يذنب ولا يتوب والمراد معنى قوله ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة فوقع عند السائل ان من حمل على جماعة من الاعداء يكون
ملقيا نفسه في التهلكة فبين له البراء بن عازب ان الملقي نفسه في التهلكة من يذنب
ثم لا يتوب فانه يصير مرتهنا بصنعه فاما من حمل على العدو فهو يسعى في
اعزاز الدين ويتعرض للشهادة التي يستفيد بها الحيوة الابدية فكيف يكون
ملقيا نفسه في التهلكة ثم بين المذهب فقال لا باس بان يحمل الرجل وحده
وان ظن انه يقتل اذا كان يرى انه يصنع شيئا يقتل او يجرح او يهزم فقد فعل ذلك
جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومدحهم على
ذلك وقيل لابي هريرة رضي الله عنه الم تر ان سعد بن هشام لما التقى الصفان
حمل فقاتل حتى قتل والقى بيده الى التهلكة فقال كلا ولكنه تاول اية من كتاب الله
من الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فاما اذا كان يعلم انه لا ينكي

فيهم فانه لا يحل له ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بحملته شيء مما يرجع الى اعزاز الدين ولكنه
يقتل فقط وقد قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم وهذا بخلاف ما اذا اراد ان ينهى
قوما من فساق المسلمين عن منكر وهو يعلم انهم لا يمتنعون بنهيه وانهم يقتلونه فانه
لا بأس له بالاقدام على ذلك وهو العزيمة وان كان يجوز له ان يترخص بالسكوت
لان القوم هناك يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد من ان يكون فعله مؤثرا في
باطنهم فاما الكفار غير معتقدين لما يدعوهم اليه فانما يشترط ان يكون حملته بحيث تنكي
فيهم ظاهرا فاذا كان لا ينكي لا يكون مفيدا فيما هو المقصود فلا يسعه الاقدام عليه والله تعالى اعلم

باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

واذا دخل العسكر دار الحرب للقتال فامرهم اميرهم بشيء من امر الحرب فان
كان فيما امرهم به منفعة لهم فعليهم ان يطيعوه لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول و
اولي الامر منكم والمراد الامراء عند بعض المفسرين والعلماء عند بعضهم وانما تجب طاعة
العلماء فيما يأمرون به لانهم يأمرون بما فيه منفعة للناس في امر دينهم وكذلك ان
امرهم بشيء لا يدرون اينتفعون به ام لا فعليهم ان يطيعوه لان فرضية الطاعة ثابت
بنص مقطوع به وما تردد لهم من الراي في ان ما امر به منتفع به او غير منتفع لا يصلح
معارضا للنص المقطوع به وقد يكون طاعة الامير في الكف عن القتال خيرا من
كثير القتال وقد يكون الظاهر الذي يعتمده الجند بدا لهم على شيء والامر في الحقيقة
بخلاف ذلك عند الامير ولا يرى الصواب في ان يطلع على ما هو الحقيقة
عامة الجند فلهذا كان عليهم الطاعة فان امرهم بامر يخافون فيه الهلكة وعلى ذلك
اكثر راي جماعتهم لا يشكون في ذلك فاذا كان هكذا فلا طاعة له عليهم لقوله
صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي حديث علي رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامر عليهم اميرا فغضب عليهم اميرهم فاجج
نارا وقال قد امرتم بطاعتي فاقتحموها فمنهم من قال ندخلها ومنهم من قال لا ندخلها
فانا اسلمنا فرارا من النار فلما رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه بذلك
فقال لو دخلوها ما خرجوا منها ابدا انما الطاعة في المعروف لا في المنكر ومعنى قوله
ما خرجوا اي ينقلون منها الى نار جهنم ثم اكبر الراي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته
بمنزلة الحقيقة فاذا كان عندهم انهم لو اطاعوه هلكوا كان امره اياهم بذلك قصدا

منه الى اهلاكهم او استخفافا بهم وقد ذم الله الطاعة في ذلك فقال فاستخف
قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين وان كان الناس في ذلك
الامر مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة فليطيعوا
الامير في ذلك لان الاجتهاد لا يعارض النص ولان في الامتناع من الطاعة
فتح لسان الائمة عليهم وفي اظهار الطاعة قطع ذلك عنهم فعليهم ان
يطيعوه الا ان يأمرهم بامر ظاهر لا يكاد يخفى على احد انه هلكة او امرهم بمعصية
فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك ولكن ينبغي لهم ان يصبروا ولا يخرجوا على
اميرهم لحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
اتاه من اميره ما يكره فليصبر فان من خالف المسلمين قيد شبر ثم مات مات
ميتة جاهلية واستدل بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة
بعث خالدا الى بني جذيمة فقاتلهم بعدما سمع الاذان منهم وبعدما وضعوا السلاح
فامرهم فاسروا ثم قال ليقتل كل رجل منكم اسيره فاما بنو سليم ففعلوا ذلك
واما المهاجرون والانصار فخلوا سبيل اسرائهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد ثلاث مرات ثم ارسل
عليا رضي الله عنه فودى لهم ما اصاب لهم خالد من قليل او كثير فقد مدح رسول الله
صلى الله عليه وسلم المهاجرين والانصار على ما صنعوا من تخلية سبيل الاسرا
فعرفنا انه لا طاعة للامير على جنده فيما هو معصية ولا فيما كان وجه الخطأ
فيه بينا فاما فيما سوى ذلك ينبغي لهم ان يطيعوه لئلا يفشلوا ولا يتنازعوا
قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا الآية قال وينبغي ان يؤمر على الجند العاقل
الفاضل العالم بالحرب الرفيق وقد بينا هذا فيما تقدم نقول فمن يكون
هكذا فهو موضع للامارة عربيا كان او مولى او غيره لقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا
واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي مجدع ما اقام فيكم كتاب الله وفي حديث
ابن عمر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالسمع والطاعة لكل من
يؤمر عليكم ما لم يأمركم بمنكر ففي المنكر لا سمع ولا طاعة قال واذا نادى منادي
الامير ان يكون فلان وجنده في الميمنة وفلان وجنده في المقدمة وفلان
وجنده في الميسرة وفلان وجنده في الساقة فلا ينبغي لاحد ان يترك الموضع
الذي امره بالكون فيه لان هذا من التدبير الحسن في امر الحرب فانما يظهر

فائدة بالطاعة فان عصاه عاص فليتقدم اليه الامير يعني لا ينبغي له ان
يعاقبه في المرة الاولى لان هذه عثرة منه وقال صلى الله عليه وسلم اقيلوا ذوي
الهيئات عثراتهم ولكن يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من خالف
امره بعد ذلك فيكون ذلك انذارا منه وقال صلى الله عليه وسلم قد اعذر
من انذر وبيان هذا في قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه
عاص بعد ذلك من غير عذر فما احسن ادبه في ذلك ليكون ذلك
نكالا له وزجرا لغيره عن اساءة الادب بمخالفة امره فامتناع الناس عما
لا يحل مخافة العقوبة اكثر من امتناعهم خوفا من الله تعالى وبه ورد الاثر
ما يزع السلطان فوق ما يزع القرآن وان ادعى عذرا يعذر به وحلف على
ذلك فلا سبيل له عليه لانه اخبر بخبر محتمل للصدق واكد ذلك بيمينه فينبغي ان
يكف عنه اذ ليس بمخاصم ينازعه في ذلك وانما لا يجعل اليمين في جانب
المدعي في الخصومات لان الخصم ينازعه في ذلك والشرع جعل اليمين في جانب
المنكر دون المدعي واذا نادى منادي الامير ان الساقة غدا على اهل الكوفة
فلا يتخلف عن ذلك رجل من اهل الديوان ولا من المطوعة لانهم جميعا رعيته
حين خرجوا اليها وتحت رايته فعليهم طاعته الا ان يكون الامر المشهور انه
اذا نادى بهذا يريد به اهل الديوان خاصة فحينئذ الثابت بالعرف كالثابت
بالنص وان كان رجل من اهل الكوفة ديوانه مع اهل البصرة فهو مع اهل ديوانه
وليس مع اهل بلده لان امره هذا راجع الى الجهاد وفي الجهاد انما يجمعهم الديوان
لا البلدة ولان مراده من هذا الامر ان ينضم بعضهم الى البعض في التناصر
وتناصر اهل الديوان بالديوان ولهذا يتعاقلون به ولو نادى المنادي الساقة
غدا على اصحاب الخيل فهو على نحو ما ذكرنا وينبغي لاصحاب البراذين ان يكونوا
مع اصحاب العراب في ذلك لان كلها من الخيل قال الله تعالى والخيل والبغال
الى ان قال ومن رباط الخيل ولما سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين
قال او في الخيل صدقة فاصحاب البراذين في ذلك مع اصحاب العراب الا ان
يكون المعروف من ذلك انهم اذا نادوا بهذا يريدون اصحاب العراب خاصة
لانها اسرع في الطلب والهرب فحينئذ يكون الامر على ما اراد لان الثابت
بالعرف كالثابت بالنص وان قال الميمنة غدا على اهل المصيصة وكان رجل

من اهل الكوفة يسكن المصيصة فان كان اتخذها منزلا فهو من اهل المصيصة
لقوله صلى الله عليه وسلم من تاهل ببلدة فهو من اهلها ولان من يكون ساكنا
في بلدة مقيما بها يعد في الناس من اهلها الا ترى انا اذا عددنا فقهاء الكوفة
ذكرنا في جملتهم النخعي والشعبي وابا حنيفة رحمهم الله وهم ما كانوا من اهل الكوفة
في الاصل ولكنهم سكنوها وان كان لم يتخذ المصيصة مسكنا فلا يدخل في هذا
النداء الا ان يكون ديوانه مع اهل المصيصة فحينئذ يتناوله النداء باعتبار انضمامه
الى اهل المصيصة في الديوان فان شد العدو على الساقة فلا بأس بان يغيثهم
اهل الميمنة والميسرة اذا خافوا عليهم لانهم تواعدوا النصرة فيمن اجتمعوا على محاربة
المشركين ومن لا يعين غيره لا يعينه غيره عند حاجته وفي ترك التعاون ظهور
العدو عليهم واذا ظهر العدو على الساقة يقصدون اهل الميمنة والميسرة من
ذلك الجانب فعليهم ان يدفعوا عن انفسهم بالدفع عن اخوانهم فان كان
ذلك يخل بمراكزهم فلا ينبغي لهم ان يفعلوا لان الامام فوض اليهم حفظ ذلك
عينا فيحرم عليهم تضييع ذلك والاشتغال بحفظ ما هو مفوض الى غيرهم وان
امرهم الامام ان لا يبرحوا مراكزهم ونهى عن ان يعين بعضهم بعضا فلا ينبغي
لهم ان يعصوه وان امنوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم لان طاعة الامام
فرض عليهم بدليل مقطوع به وما يخافونه موهوم على ما قيل اكثر ما يخاف لا يكون
والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة يوم احد ان يقوموا في
موضع وان لا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا الى المشركين قد انهزموا ذهبوا
يطلبون الغنيمة فكانت هزيمة المسلمين من ناحيتهم كما قال الله تعالى حتى
اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون وان خرج علج
من المشركين بين الصفين يدعو الى البراز فلا بأس بان يخرج اليه رجل من
المسلمين من غير ان يستاذن الامام في ذلك لان دلالة الاذن
كصريح الاذن وتسوية الصفوف كان للقتال فذلك دلالة الاذن في
المبارزة ما لم ينههم فان نهاهم فليس ينبغي لهم ان يخرجوا الا ان الدلالة يسقط
اعتبارها عند التصريح بخلافها كتقديم المائدة بين يدي الغير اذا نهاه عن الاكل
وقد روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القتال في بعض ايام خيبر فقاتل
رجل فقتل فقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الجنة لعاص وكذلك ان نهى اناسا

بعينه فلا ينبغي له ان يخرج لاحتمال النظر في نهي الامام له ولا بأس بان يخرج بغير
لبقاء دليل الاذن في حقه والاصل فيه ما روي ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن
ربيعة والوليد بن عتبة خرجوا يوم بدر يدعون الى البراز فخرج اليهم ثلثة من فتيان
الانصار فقالوا لهم انتسبوا فقالوا انتم اكفاء قوم كرام ولكنا نريد اكفاءنا من
قريش فارجعوا الى محمد وقولوا له اخرج الينا اكفاءنا هكذا ذكر في المغازي وهو
دليل على انه لا بأس بالخروج قبل نهي الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر
عليهم ذلك وروى محمد رحمه الله هذه القصة من وجه آخر فقال فردهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين خرجوا واحب ان يكون اول القتال من اهل بيته
فامر حمزة بن عبد المطلب وعلي بن ابي طالب وعبيدة بن الحارث رضوان الله
عليهم فخرجوا اليهم وفي ذلك نزل قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم
واذا تبارز المسلم والمشرك فلا بأس بان يعين المسلمون صاحبهم ان قدروا
على ذلك لان المشرك قاصد الى قتلهم كما هو قاصد الى قتل صاحبهم لو تمكن من
ذلك فلهم ان يدفعوا شره ولو لم يكن قاصدا اليهم كان لهم ان يقتلوه لكونه مشركا
محاربا وفي قصة المبارزين يوم بدر ذكر ان عليا رضي الله عنه قتل الوليد وحمزة
رضي الله عنه قتل عتبة واختلف عبيدة وشيبة ضربتين فاعان علي وحمزة
رضي الله عنهما عبيدة على شيبة حتى قتلاه فعرفنا انه لا بأس به ولا بأس بان
يخرج الجماعة الممتنعة الى العلافة بغير اذن الوالي فيتعلفون ثم يرجعون لوجود
دلالة الاذن فان الامير جرهم الى ذلك الموضع مع علمه انهم يحتاجون
الى العلف وانه يشق عليهم استصحاب العلف من دار الاسلام ولا
يجدون في دار الحرب من يشترونه منهم ولانه اذن لهم فيما فيه كبت وغيظ
للعدو وفي اخذ العلوفة منهم هذا المعنى الا انهم لا يتمكنون من ذلك الا بمنعة لهم
فلا بأس بان يخرجوا اذا كانوا اهل منعة ولا يتفرقون الا حيث يغيث بعضهم
بعضا لانهم اذا تفرقوا وبعد بعضهم عن البعض على وجه لا يمكنه ان يستغيث
اذا حزبه امر كان معرضا نفسه لاجل المال فانه لا يأمن ان يجتمع عليه نفر من
المشركين فيقتلوه وكما لا يحل للواحد والمثنى ان يخرج ابتداء خوفا من ذلك الا
ان يكون بالقرب من المعسكر على وجه يمكن من ان يستغيث بهم اذا حزبه
امر فكذلك لا ينبغي لهم ان يتفرقوا الا على هذه الصفة وان نادى منادي

الامير بالنهي عن الخروج للعلافة فلا ينبغي لاهل منعة ولا لغيرهم ان يخرجوا لان
دلالة الاذن تنعدم بصريح النهي وربما يكون النظر في هذا النهي الا انه ينبغي للامام
ان يبعث لذلك قوما لان حاجة الجيش الى ذلك ماسة والامام ناظر لهم
فانما يتم النظر منه اذا بعث لذلك قوما وينبغي ان يؤمر عليهم اميرا لتتفق كلمتهم
ويتمكنون من محاربة المشركين ان ابتلوا بذلك وكذلك ان خرجوا متفرقين
قبل نهي الامام فهجم عليهم العدو فينبغي لهم ان يجتمعوا ويؤمروا عليهم اميرا ثم
يقاتلوا حتى يلتحقوا بالعسكر لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي روينا
اهل امرتما قالا نعم الا قد رشدتما وقد بينا ان المسافرين يستحب لهم ان يؤمروا
عليهم اميرا فما ظنك في المحاربين وبعدما نهى الوالي الناس عن الخروج اذا
اصابهم ضرورة من العلف وخافوا على انفسهم او على ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون
فلا بأس بان يخرجوا في طلب العلف لان موضع الضرورة مستثنى من موجب
الامر والنهي بيانه في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وان قال الوالي لا يخرجن
احد الى العلف الا تحت لواء فلان فينبغي لهم ان يراعوا شرطه فيخرجون تحت
لوائه فاذا اتوا القرى فلا بأس بان يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه
يغيث بعضهم بعضا اذا احتاجوا اليه فان اتاهم العدو فلينضموا الى صاحب
اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه وان لم يكن صاحب اللواء بحضرتهم فليؤمروا عليهم
اميرا والحاصل انه ينبغي لهم ان يتحرزوا عن القاء النفس في التهلكة باقصى ما
يتمكنون منه قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا ينبغي بعد ما خرجوا ان
يفارقوا صاحب اللواء حيث يمكنه ان يغيثهم ان استغاثوا به لانا نعلم
ان مقصود الامام من قوله لا تخرجوا الا تحت لواء فلان ليس الخروج فقط
ولكن مراده كونوا تحت لوائه الى ان ترجعوا ومن يراعي امره في شيء يراعي
صفة امره وكذلك لو قال منادي الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء
فلان ولم يكن منه نهي ولا امر غير هذا فهو بمنزلة النهي وقد بينا انه بنى هذا الكتاب
على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم
الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه اكثر
الناس في هذا الموضع لان الغزاة في العام الغالب لا يقفون على حقائق
العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ انما يقصد نهي الناس عن الخروج الا تحت

لو قالوا فلان فيجعل النهي المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه وتمام بيان هذه
المسئلة في الاصول قال ولا احب اذا انتهوا الى القرى ان يدخل القرية الا رجل
الواحد لعل فيها قوم مختفين فيقتلونه ولكن يدخل عدد القرية متاهبين للقتال
فان كان فيها احد علم بعضهم بعضا لقوله تعالى خذوا حذركم فانفروا ثبات
او انفروا جميعا وان نهى الامير المسلمين ان يقطعوا الشجر ويهدموا الابنية فليس
ينبغي لهم ان يعصوه في ذلك لان في هذا النهي احتمال معنى النظر للمسلمين
وهذا الصنيع من امر الحرب ولو نهاهم عن القتال كان عليهم ان لا يعصوه ما لم تثبت
ضرورة او معصية فكذلك اذا نهاهم عن هذه الخصال ولو عقد الامير لواء الى رجل
وقال لا تخرجن معه الا ثلثمائة فينبغي لهم ان يطيعوه فلا يخرج الا العدد الذي قال
لان الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فيكون هذا تصريحا
بالنهي عن الزيادة على العدد المستثنى ولو صرح بالنهي مطلقا لم يحل لهم عصيانه
فكذلك هذا فان خرج اربعمائة فاصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع اهل العسكر
وان كانوا قد اساؤا لانهم مجاهدون قاصدون الى اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز
الدين فمخالفتهم امر الامير لا يكون اكثر تاثيرا من مخالفتهم امر الله تعالى بارتكاب
ما لا يحل فكما ان ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا مؤمنين فهذا لا يخرجهم من ان
يكونوا غزاة كيف وهذا النهي لمعنى في غير المنهي عنه فانه ما نهاهم عن الخروج
لعين الخروج او القتال او الاغتنام ولكن للاشفاق عليهم فان كان قد نفلهم
الربع بعد الخمس فخرجوا فاصابوا غنائم فان كانت الثلثمائة الذين امرهم بالخروج
قوما مسمين باعيانهم ميز ثلثة ارباع الغنيمة فاعطى اولئك منها نفلهم هكذا ذكر
في بعض النسخ وهو غلط ولكن الصواب ما ذكره في بعض النسخ انه يعزل الخمس
من هذه الثلاثة الارباع ثم يعطيهم ربع ما بقي نفلهم لانه هكذا شرط لهم الربع بعد
الخمس ومراده مما يصيبون ومصابهم ثلثة ارباع الغنيمة وذكر بعد هذا هذه المسئلة
وقال يقسم ما جاؤا به بينهم على سهام الخيل والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب
الثلثمائة فيخرج الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم ما بقي ووجه التوفيق انه
وضع المسئلة هناك فيما اذا كان بعضهم فارسا وبعضهم راجلا وههنا وضع
المسئلة فيما اذا كانوا فرسانا كلهم او رجالة كلهم فلهذا ميز لهم ثلثة ارباع الغنيمة
ليعطي منها نفلهم وقال في موضع اخر رفع الخمس من جميع المصاب اولا ثم

ينظر الى ثلثة ارباع ما بقي فيعطيهم من ذلك نفلهم والحاصل انه كرر ذكر هذه
المسئلة في اربع مواضع في هذا الكتاب واجاب في كل موضع بجواب
اخر فيذكر في كل موضع ما هو صواب من الجواب وما هو غلط اذا انتهينا
اليه ان شاء الله تعالى قال ثم ينظر الى الربع الباقي فيعزل خمسه ثم جمع ما بقي
منه الى ما بقي من الثلثة الارباع فيجعل ذلك مع غنائم اهل العسكر يقسمها بينهم
جميعا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر انه لا يخمس هذا الربع وكانه بنى ذلك
على ان المائة العصاة بمنزلة المتلصصين في دار الحرب بغير اذن الامام فلا
يخمس ما اصابوا وهو غلط فانه انما لا يخمس مصاب المتلصصين اذا لم يكونوا اهل منعة
وهؤلاء كانوا اهل منعة بالانضمام الى الثلثمائة فلا بد من ان يخمس الى ثلثة ارباع
الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر الى ربع ما بقي فيقسم بين الاربعمائة بالسوية
نفلا لهم لان الاستحقاق بالتنفيل يثبت لثلثمائة منهم وليس بعضهم باولى
من البعض فلا بد من قسمة ذلك بينهم بالسوية لاستوائهم في سبب الاستحقاق
ثم يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما بقي منه الى ما بقي من الثلثة الارباع
فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل والرجالة كما هو الحكم في قسمة
الغنيمة بين الغانمين فان كانت المائة العصاة باعيانهم فراى الامير ان
يحرمهم ما اصابوا فقسم ما بقي بين الثلثمائة واهل العسكر وحرم العصاة
ثم ولي اخر يرى ما صنع الاول جورا امضى صنعه ذلك ولم يرده لانه امضى
باجتهاده فصلا مختلفا فيه فان عند بعض الفقهاء يحرم العصاة حظهم مما
اصابوا ليكون زجرا وقطعا لهم عن العود الى مثله ورد ذلك الى حرمان
القاتل الميراث بسبب جنايته وبيان هذا ياتي في باب اطراق رجل
الغال فقضاء القاضي في المجتهدات يكون نافذا لا يرد فلهذا قال لا يرد الثاني
ما صنع الاول ولا ينبغي للرجل ان يخرج الى الجهاد وله اب او ام الا باذنه
لان برهما والتحرز عن عقوقهما فرض عليه بعينه قال صلى الله عليه وسلم ليعمل
البار ما شاء فلن يدخل النار وليعمل العاق ما شاء فلن يدخل الجنة وقال صلى الله
عليه وسلم من اصبح ووالداه راضيان عنه فله بابان مفتوحان الى الجنة
فلا ينبغي له ان يسد هذا الباب بالخروج بغير اذنهما وهو لا يدري انه هل ينتفع
بالخروج هو او غيره او لا ينتفع وذكر عن عباس بن مرداس انه قال يا رسول الله

اني اريد الجهاد فقال الك ام قال نعم قال الزم امك فان الجنة عند رجل امك
وتفريع المسائل على هذا الاصل في باب بعد هذا فنؤخر بعض الكلام فيه الى ذلك
الموضع. وذكر عن ابي الزبير قال سألت جابرا رضي الله عنه ايقاتل العبد بغير
اذن مولاه فقال لا وبه ناخذ فان منافعه ملك المولى فلا يجوز له ان يفوته
عليه بالاشتغال بالقتال وماليته ملك المولى فلا يجوز له ان يعرضه للتلف
بالقتال الا ان يجيء حال ضرورة المسلمين اليه بان وقع النفير عاما فحينئذ لا
باس بان يخرج لما بينا ان موضع الضرورة مستثنى من لزوم الطاعة شرعا
ولانه ليس للمولى في مثل هذه الحالة ان يمنعه بل يفترض عليه دفع شر المشركين
بنفسه وبما يقدر عليه من ملكه فكذلك لا يجب على العبد ان يطيعه ان نهاه
عن الخروج وكذلك هذا الجواب في حق الولد اذا نهاه والداه في مثل هذه الحالة والله اعلم

باب قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب

قال لا يعجبنا ان تقاتل النساء مع الرجال في الحرب لانه ليس للمرأة بنية صالحة
للقتال كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ما كانت هذه تقاتل
وربما يكون في قتالها كشف عورة المسلمين فيفرح به المشركون وربما يكون
ذلك سببا لجرأة المشركين على المسلمين ويستدلون به على ضعف المسلمين
فيقولون احتاجوا الى الاستعانة بالنساء على قتالنا فليتحرز عن هذه المعاني
لا يستحب لهن مباشرة القتال الا ان يضطر المسلمون الى ذلك فان دفع
فتنة المشركين عند تحقق الضرورة بما يقدر عليه المسلمون جائز بل واجب واستدل
عليه بقصة حنين وقد بيناها وفي اخر تلك القصة قالت ام سليم بنت ملحان
وكانت يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارايت هؤلاء الذين فروا عنك وخذلوك فلا تعف عنهم ان امكنك الله
منهم فقال صلى الله عليه وسلم يا ام سليم عافية الله اوسع فاعادت ذلك
ثلاث مرات في كل ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عافية الله اوسع وفي
المغازي يذكر انها قالت الا نقتل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء الفرارين
فنقتلهم كما تقتل المشركين فقال صلى الله عليه وسلم عافية الله اوسع وفيه حاجة
الى قتال النساء اشد من هذه الحاجة فرواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واسلمه ففي هذا بيان انه لا باس لهن عند الضرورة لان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يمنعها في تلك الحالة ولم ينقل انه اذن للنساء في القتال في غير
تلك الحالة قال ولا باس بان يحضر منهن الحرب العجوز الكبيرة فتداوي الجرحى
وتسقي الماء وتطبخ للغزاة اذا احتاجوا الى ذلك لحديث عبد الله بن قرط الازدي
قال كن نساء خالد بن الوليد ونساء اصحابه مشمرات يحملن الماء للمجاهدين
يرتجزن وهو يقاتل الروم والمراد العجائز والشواب يمنعن من الخروج لخوف
الفتنة والحاجة ترتفع بخروج العجائز وذكر عن ام مطاع وكانت شهدت
خيبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت لقد رايت اسلم حين شكوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلقون من شدة الحال فندبهم الى الجهاد
فنهضوا فلقد رايت اسلم اول من انتهى الى الحصين فما غابت الشمس من
ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا وهو حصن الصعب بن معاذ بالنطاة ففي
هذا بيان انها كانت خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يمنعها من
ذلك فعرفنا انه لا باس للعجوز ان يخرج لاعانة المجاهدين بما يليق بها من العمل والله اعلم

باب الجهاد وما يسع منه وما لا يسع

قال ابو حنيفة رحمه الله الجهاد واجب على المسلمين الا انهم في سعة من ذلك
حتى يحتاج اليهم وكان الثوري يقول القتال مع المشركين ليس بفرض الا
ان يكون البداية منهم فحينئذ يجب قتالهم دفعا لظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم
فاقتلوهم وقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وذلك استدل
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وبقوله تعالى وقاتلوا
في سبيل الله وقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده وبقوله قاتلوا الذين لا
يؤمنون بالله والحاصل ان الامر بالقتال نزل مرتبا فقد كان النبي صلى الله عليه
وسلم مامورا في الابتداء بتبليغ الرسالة والاعراض عن المشركين قال الله تعالى
فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال تعالى فاصفح الصفح الجميل ثم امر بالمجادلة
بالاحسن كما قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك الآية وقال الله تعالى ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ثم اذن لهم في القتال بقوله تعالى اذن
للذين يقاتلون بانهم ظلموا ثم امروا بالقتال اذا كانت البداية منهم بما علم

الآيات ثم امروا بالقتال بشرط انسلاخ الاشهر الحرم كما قال الله تعالى فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الآية ثم امروا بالقتال
مطلقا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم فاستقر الامر
على هذا ومطلق الامر يقتضي اللزوم الا ان فرضية القتال لمقصود اعزاز الدين
وقهر المشركين فاذا حصل هذا المقصود بالبعض سقط عن الباقين بمنزلة غسل
الميت والصلوة عليه ودفنه اذ لو افترض على كل مسلم بعينه وهذا فرض غير
موقت لم يتفرغ احد لشغل آخر من كسب وتعليم وبدون سائر الاشتغال لا يتم
امر الجهاد ايضا فلهذا كان فرضا على الكفاية حتى اذا اجتمعوا على تركه اشتركوا
في المأثم واذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين وفي مثل هذا يجب على
الامام النظر للمسلمين لانه منصوب لذلك نايب عن جماعتهم فعليه ان لا
يعطل الثغور ولا يدع الدعاء الى الدين وحث المسلمين على الجهاد واذا ندب
الناس الى ذلك فعليهم ان يعصوه بالامتناع من الخروج ولا ينبغي ان يقع
المشركين بغير دعوة الى الاسلام او اعطاء جزية اذا امكن من ذلك لان التكليف
بحسب الوسع وان كانوا قوما لا تقبل منهم الجزية كعبدة الاوثان من العرب
والمرتدين فانه يدعوهم الى الاسلام فان ابوا قاتلهم واما المجوس وعبدة الاوثان
من العجم في جواز اخذ الجزية منهم عندنا بمنزلة اهل الكتاب فيدعوهم الى احدى
هاتين الخصلتين ويجب الكف عنهم ان اجابوا الى احديهما وان امتنعوا منهما
فحينئذ يقاتلون وفي اهل الكتاب العربي وغير العربي سواء لقوله تعالى من الذين
اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وكل مسلم في هذا خليفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقد بعث داعيا الى ما بينا وامر بالقتال على ذلك مع من ابى
وان قالوا للمسلمين وادعونا على ان لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين
ان يعطوهم ذلك لقوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ولان الجهاد
فرض فانما طلبوا الموادعة على ان يترك فريضته ولا يجوز اجابتهم الى مثل هذه
الموادعة كما لو طلبوا الموادعة على ان لا يصلي او لا يصوم الا ان يكون شوكة
شديدة لا يقوى عليهم المسلمين فحينئذ لا بأس بان يوادعهم الى ان يظهر للمسلمين
قوة ثم ينبذ اليهم قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وصالح رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين

ولان حقيقة الجهاد في حفظ المسلمين قوة انفسهم اولا ثم في قهر المشركين
وكسر شوكتهم فاذا كانوا عاجزين عن كسر شوكتهم كان عليهم ان يحفظوا قوة
انفسهم بالموادعة الى ان يظهر لهم قوة كسر شوكتهم فحينئذ ينبذون اليهم ويقاتلونهم
وهو بمنزلة انظار المعسر الى الميسرة كما قال الله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة وكذلك لو قالوا للمسلمين وادعونا على ان نعطيكم في كل
سنة مالا معلوما على ان لا تجروا علينا احكامكم فليس ينبغي الموادعة على ذلك
لانهم لا يلتزمون شيئا من احكامنا وانما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من
التزام احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والرضا منهم بالمقام في دار الا
سلام مقهورين ولما فيه من ترك المحاربة اصلا ولا يوجد ذلك فيما
طلبوا ولانهم لو اجيبوا الى ذلك ربما يظنون انا انما نقاتلهم طمعا في اموالهم
بل لا يشكون في ذلك ولا يحل للمسلمين ان يقصدوا ذلك ويظهروه من
انفسهم الا ان يكون لهم شوكة شديدة فحينئذ يجوز الموادعة معهم بغير مال يؤخذ منهم
فلان يجوز بمال يؤخذ منهم كان اولى وهذا المال لا يؤخذ عوضا عن ترك القتال
فانما يؤخذ لان مالهم مباح لنا فباعتبار تلك الاباحة يأخذ هذا المال منهم
واذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد وله ابوان فليس ينبغي له ان يخرج حتى يستأذنهما
لان بر الوالدين وترك ما يلحق الضرر والمشقة بهما فرض عليه عينا والجهاد فرض
على الكفاية اذا لم يقع النفير عاما فعليه ان يقدم الاقوى وفي خروجه الحاق
الضرر والمشقة بهما فان المجاهد على خطر في التمكن من الرجوع فان اذنا له
فليخرج وان اذن له احدهما ولم يأذن له الآخر فليس ينبغي له ان يخرج لرعاية
لحق الذي يأبى منهما وكذلك ان ابيا جميعا والاصل فيه ما روي ان
رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني جئت اجاهد معك وتركت
والدي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما وافضل الجهاد ما كان مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امره بالرجوع لكراهية الوالدين لخروجه ولما سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال قال الصلوة لوقتها ثم بر الوالدين
ثم الجهاد في سبيل الله فهذا تنصيص على تقدم بر الوالدين على الجهاد ولو كان
في سعة من ان لا يأذنا له اذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة لانهما
يحملانه على ما هو الاقوى في حقه وهو برهما وبهذا يتبين انه لا يسعه الخروج بغير

اذنهما لانه لو كان يسعه ذلك لكانا ياثمان في منعه لكان هو في سعة
من الخروج حتى يحصل عنهما الاثم وكذلك ان كان مات احد ابويه والاخر
حي لان السبب الموجب للبر في حق الحي منهما كامل وان كانا كافرين
او احدهما وهو مسلم فكرها خروجه للجهاد او كره الكافر منهما فان كان انما كره
ذلك على وجه الشفقة على نفسه والمشقة التي تلحقه بخروجه فلا ينبغي له ان يخرج
لان في بر الدين يستوي الكافر والمسلم قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا والمراد الابوان المشركان بدليل قوله تعالى وان جاهداك على ان
تشرك بي وان كان انما نهاه عن ذلك كراهة ان تقاتل اهل دينه لا شفقة
عليه فليخرج ولا يطيعه لانه انما كره خروجه بسبب دعاة الشرك الى ذلك
لا الولاد وليس عليه طاعته في داعية الشرك وانما يعرف ذلك بغالب
الراي لان فيما لا طريق الى معرفة حقيقته يبنى الحكم على اكبر الراي وهذا اذا كان
لا يخاف عليه الضيعة فان كان يخاف عليه ذلك لم يحل له ان يخرج
لانه اذا كان معسرا محتاجا الى خدمته فخدمته فرض عليه وان كان كافرا
وليس من الصواب ان يترك فرضا عينا ليتوصل الى ما هو فرض كفاية ولان
ما يفوته بتضييع الوالدين لا يمكنه تداركه وهو يتمكن من ان يتدارك الجهاد في وقت
اخر وان اذن له الابوان وله جدان وجدتان فكرهوا خروجه فلا باس بان
يخرج لان في حال قيام الوالدين الاجداد والجدات كالاجانب الا ترى
ان في حكم الحضانة والولاية واستحقاق الميراث هم كالاجانب فكذلك
في المنع عن الخروج ولا ولاية لهم ما دام الوالدان حيين فان مات الابوان واذن
له الجد الذي من قبل ابيه والجدة التي من قبل امه ولم ياذن له الاخران يعني اب
الام وام الاب فلا باس بان يخرج لان اب الاب عند عدم الاب
قائم مقامه بدليل ثبوت الولاية له وام الام عند عدم الام بمنزلتها بدليل ثبوت
حق الحضانة لها فالاخران معهما بمنزلة سائر الاجانب وان اذن الاخران وهما ولم
ياذن له هذان لم يكن له ان يخرج وان لم يكن له جدة من قبل الام ولا جد من قبل
الاب فاستاذن الاخرين فلم ياذنا له او لم ياذن له احدهما فالمستحب ان لا يخرج
لان حق الحضانة لام الاب عند عدم ام الام وهي في ذلك بمنزلة الام و
والجد اب الام وان لم يجعل كالاب في باب الولاية فقد جعل كالام

في حكم القصاص وفي منع قبول الشهادة له وحرمة وضع زكوة المال فيه فاذا
لم يبق جد اقرب منه كان هو قائما مقام الاب في منعه من الخروج ايضا
وان كانت له ام واب اب فاذن له احدهما دون الاخر لم يسع له ان
يخرج حتى ياذنا له لان اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه فكان هذا
وما لو كان ابوه وامه حيين في الحكم سوا وان لم يكن له ام وكانت له جدة
من قبل الام وجدة من قبل الاب فحق الاذن للتي من قبل الام خاصة
الا ترى انها في الحضانة مقدمة على الاخرى والجدة التي من قبل الاب لا تقوم
مقام الاب بدليل انه لا يثبت لها الولاية كما يثبت للجد ولو كانت الام
حية فحق الاذن لها وليس الى الجدات من ذلك شي بمنزلة حق الحضانة وكذلك
مع بقاء الاب ليس للاجداد اذن في هذا الباب وان كان له اب وام اب
فليس ينبغي له ان يخرج حتى ياذنا له لان ام الاب بمنزلة الام اذا لم يكن سواها
احدى الامهات الا ترى ان حق الحضانة لها واشار الى ان له مخالفا
في هذه المسئلة ولم يبين من هو وكان هذا المخالف يقول ام الاب تدلي
بالاب واذا لم يعتبر اذن الجد الذي يدلي بالاب مع الاب لم يعتبر اذن
ام الاب بطريق الاولى وهذا فاسد فانه لو كان له ام وام اب فاذنت له
الام كان له ان يخرج ولو كان ام الاب باعتبار هذا الادلاء كالاب
او كالجد اب الاب لم يكن له ان يخرج الا باذنهما وكل سفر اراد الرجل ان يسافر
غير الجهاد للتجارة او حج او عمرة فكره ذلك ابواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة
فلا باس بان يخرج لان الغالب في هذه الاسفار السلامة ولا يلحقهما في خروجه
مشقة شديدة فان الحزن على الغيبة يندفع بالطمع في الرجوع ظاهرا الا ان
يكون سفرا يخاف عليه منه نحو ركوب البحر فحينئذ حكم هذا حكم الخروج للجهاد
لان خطر الهلاك فيه اظهر والسفر على قصد التعلم اذا كان الطريق امنا والا
من في الموضع الذي قصده ظاهرا لا يكون دون السفر للتجارة بل هذا مامور
في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فلا باس بان يخرج اليه وان كره
الوالدان اذا كان لا يخاف الضيعة عليهما وان كان يخرج في التجارة الى
دار الحرب بامان فكرها ذلك فان كانوا قوما يفون بالعهد معروفين بذلك
فلا باس بان يخرج لان الغالب هو السلامة فصار هذا والخروج الى بلدة اخرى

من دار الاسلام سواء وان كان يخرج في تجارة الى دار الحرب مع عساكر
المسلمين فان كان عسكرا عظيما كالصائفة فلا بأس بان يخرج وان كرها
خروجه لان الغالب من حاله السلامة فانه لا يعرض نفسه بالاشتغال بالقتال
والعسكر العظيم يعدون على دفع شر العدو عنه وعن انفسهم وان كانت سرية
او نحوها لم ينبغ له ان يخرج الا باذنهما لان خطر الهلاك اظهر في خروجه مع قوم
ليس لهم قوة الدفع عنه واذا كان لا يخرج للجهاد مع هؤلاء بغير اذنهما لخطر
الهلاك فكذلك لا يخرج للتجارة وان كره خروجه للجهاد اولاده او اخوته
او اعمامه او عماته او زوجته فلا بأس بان يخرج اذا كان لا يخاف عليهم الضيعة
وانما يخاف منهم الجزع عليه لان المنع من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين
وغيرهما من الاولاد والقرابات لا يساويهما في ذلك فكذلك في المنع
من الخروج الا ان يخاف الضيعة على احد ممن هو في نفقته لانه لا يسعه ان يخرج ويدع
من هو في نفقته لان القيام بمعاشه والانفاق عليه مستحق عليه بعينه قال صلى الله
عليه وسلم كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوته وهذا الحكم في الذكور من اولاده الصغار
والاناث صغارا او كبارا اذا لم يكن لهن ازواج والزمنى من الكبار الذين لا حرفة
لهم من ذوي الرحم المحرم لان نفقتهم عليه واجب عليه شرعا وكذلك زوجته
فاما بنوه الكبار الاصحاء واخوته الذين لا زمانة بهم فلا بأس بان يخرج ويدعهم وان
وان خاف الضيعة عليهم لانه لو كان حاضرا لم يجبر على نفقتهم وان ضاعوا فلا
يمنع خروجه بسبب خوف الضيعة عليهم وهذا كله اذا لم يكن النفير عاما فاما
اذا جاء النفير يقول لاهل مدينة قد جاء العدو يريدون انفسكم او ذراريكم او اموالكم
فلا بأس بان يخرج بغير اذن والديه لان الخروج في مثل هذه الحالة فرض على كل
احد قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا وما يفوته بترك هذه الفريضة لا يمكنه استدراكه
وما يفوته بالخروج بغير اذن الوالدين يمكنه استدراكه بعد هذا فيشتغل بما
هو الاهم ولان الضرر في تركه الخروج اعم فان ذلك يتعدى اليه والى والديه
والى غيرهم من المسلمين ولانه لا يحل لوالديه ان ينهياه عن هذا الخروج فيكون
له ان يخرج فيسقط به الاثم عنهما ولا طاعة لهما عليه فيما كانا عاصيين فيه الا ترى
ان رجلا لو قطع الطريق على رجل ليأخذ ماله او ليقتله او اراد امرأة ليفجر بها وهناك
من له قوة على ان يمنعه من ذلك فعليه ان يمنعه وان كره ذلك والداه لم يسعه

ان يطيعهما في ذلك ولم يسعهما ان يمنعاه لان هذا فرض عليه بعينه وانما يلزمه
طاعة الوالدين فيما يكون موسعا عليه بين الاتيان والترك فاما ما يفترض عليه
مباشرته بعينه فليس لوالديه ان يمنعاه من ذلك الا ترى انه لو اراد احد الوالدين
بشيء من ذلك فنهاه الولد الاخر بعينه شفقة عليه ينبغي له ان يطيعه ويمنع
والده من انتهاك حرمته ذكر هذا على سبيل الاستعجاب لمراعاة اذن الوالدين فيما
هو فرض عليه بعينه ولا ينبغي للعبد ان يجاهد بدون اذن مولاه ما لم يكن النفير عاما
فاذا كان ذلك فله ان يخرج وليس لمولاه ان يمنعه من ذلك لان فرضية الخروج
عند النفير العام كفرضية الصوم والصلوة وذلك مستثنى للعبد مما ملكه عليه مولاه
واذا تبين هذا في العبد وللمولى عليه ملك على الحقيقة ففي حق الولد مع الوالدين
بطريق الاولى وكذلك النساء ان كانت بهن قوة القتال فليخرجن اذا جاء
النفير وقد بينا ما صنعت ام سليم يوم حنين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم احد لمقام نسيبة بنت كعب خير من مقام فلان وفلان فسمى جماعة من الذين
فروا وكان النفير يومئذ عاما فاستحسن قتال النساء ومدح من لم يهرب منهن قال
اذا لم يكن النفير عاما فلا ينبغي ان يشتغل النساء بالقتال ولا ينبغي للشواب ان
يخرجن ايضا في الصوائف ونحوها لان مقامهن في البيوت اقرب الى دفع
الفتنة فاما العجائز فلا بأس بان يخرجن مع الصوائف لمداواة الجرحى جاء عن ام
عطية قالت خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبع غزوات فكنت اطبخ
لهم واداوي الجرحى واسقيهم الماء ولا ينبغي ان يباشرن القتال لان بالرجال غنية
عن قتال النساء فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة وعند تحقق الضرورة بوقوع
النفير عاما لا بأس للمرأة ان تقاتل بغير اذن ابيها وزوجها ثم ان صفية بنت
عبد المطلب قتلت يهوديا تسور عليهم حصنا كانوا فيه وانما كان هذا يوم الخندق
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع النساء في اطم من اطام المدينة وكان
حسان بن ثابت معهن فجاء يهودي من بني قريظة واراد ان يتسور الحائط فامرت
صفية حسان بن ثابت بان يقوم اليه فجبن فاخذت خشبة فقتلته فقال حسان انا من
ارباب اللسان لست من الضرب والطعان في شيء فقامت بنفسها وقتلته ولما
بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم استحسن ذلك منها فعرفنا انه لا بأس بذلك
وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا اذا اطاقوا القتال فلا بأس بان يخرجوا ويقاتلوا

في النفير العام وان كره ذلك الآباء والامهات وفي غير هذه الحالة لا ينبغي لهم
ان يخرجوا الا ان يطيب انفسهم بذلك. قال محمد ان علي بن ابي طالب رضي الله
عنه اسلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين فلو حضر قتالا فقاتل
فهذا لا بأس به والروايات تختلف في سن علي رضي الله عنه حين اسلم فالذي
ذكر محمد رحمه الله في هذا الكتاب التسع او العشر وفي رواية انه اسلم وهو ابن سبع سنين
وفي رواية اسلم وهو ابن خمس سنين. واختلاف الروايات بهذه الصفة مبني
على اختلاف الناس في سنه حين قتل فقال جعفر بن محمد وهو ابن ثمان وخمسين سنة
وقال الجاحظ قتل وهو ابن ستين سنة وقال القتبي قتل وهو ابن ثلث وستين سنة
ولا خلاف انه اسلم في اول مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد ما بعث بمكة ثلث عشرة سنة وبالمدينة عشرا والخلافة بعده
ثلثون سنة انتهى ذلك بقتل علي رضي الله عنه فذلك ثلث وخمسون فان كان
سنه حين قتل على ما قاله جعفر بن محمد ظهر انه اسلم وهو ابن خمس سنين وان كان
على ما قاله جاحظ فقد اسلم وهو ابن سبع سنين وان كان على ما قاله القتبي فقد اسلم
وهو ابن عشر سنين ولا خلاف انه لم يكن بالغا حين اسلم وعليه دل قوله

سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلم

وانما حققنا هذا لاعتماد اصحابنا رحمهم الله على هذا الحديث في صحة اسلام الصبي والله اعلم
واذا خرج القوم الى الصوائف فارادوا ان يخرجوا معهم بالنساء لغير منفعة الا للمباضعة
والخدمة فالمستحب ان لا يفعلوا ذلك مخافة عليهن لان النساء لحم على وضم الا ما ذب
عنهن ومن خرج للقتال ربما يبتلى بعارض يشغله بنفسه ولا يتمكن فيه من الذب عنهن
وهو [?] واقتضاء الشهوة بالمباضعة ليس من اصول حوائجه فلا ينبغي ان يعرض حرمه للضيعة
لاجله ولو لم يكره له الخروج بهن الا المخافة ان يشتغل بهن عن القتال لكان ذلك
كافيا فان كان لا بد مخرجهن فالاماء دون الحرائر لان حكم الاختلاط بالرجال
في حق الاماء اخف الا ترى ان جميع الناس لهن بمنزلة المحرم في المس والنظر وانه
لا بأس للامة ان تسافر بغير محرم وليس للحرة ذلك الا مع زوج او محرم وما هو المقصود
من المباضعة والخدمة يتم بالاماء ولكن مع هذا يرخص في اخراج الحرائر والاماء ممن
يقوى على حفظهن ان ابتلي المسلمون بهزيمة حتى يخرجهن الى دار الاسلام
اما بقوة نفسه او بما معه من الظهور والخدم. لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا اراد ان يغزو اقرع بين نسائه واخرج منهن معه التي تخرج قرعتها وكانت عائشة
رضي الله عنها صاحبة القرعة في السفر الذي اصابها فيه ما اصابها حين تكلم اهل
الافك فيها بما تكلموا وهي غزوة المريسيع غزوة بني المصطلق من خزاعة ومعلوم
انه كان يأمن عليهن الضياع بمن معه من المسلمين فمن يكون بهذه الصفة
فلا بأس له بان يخرجهن وانما يكره هذا لمن ان ابتلي المسلمون بهزيمة لم يقو
على اخراجهن واشتغل بنفسه فيكون مضيعا لهن والتعريض بمثله للتضييع
حرام شرعا. وكذلك ان كانوا سرية يدخلون ارض العدو فانه لا ينبغي لاحد من العجائز
ان يخرج معهم لمداواة الجرحى لانهم جريدة خيل اذا حزبهم امر اشتغلوا بانفسهم
ولا يتمكنون من الدفع عنها وهي عاجزة عن الدفع عن نفسها وانما يحل لها
ذلك في الصوائف التي اكبر الرأي فيها انهم قاهرون لا ينهزمون من العدو
ويتمكنون من الدفع عنها وعن انفسهم. والحاصل ان الحكم يبنى على الظاهر فيما
يتعذر الوقوف على حقيقة الحال فيه ولا بأس بادخال المصحف ارض العدو
لقراءة القرآن في مثل هذا العسكر العظيم ولا يستحب ذلك اذا كان يخرج في
سرية لان الغازي ربما يحتاج الى القراءة من المصحف اذا كان لا يحسن القراءة
عن ظهر قلبه او يتبرك بحمل المصحف او يستنصر به فالقرآن حبل الله المتين من
اعتصم به نجا الا انه نهى من تعريض المصحف لاستخفاف العدو به لهذا لو
اشتراه ذمي اجبر على بيعه والظاهر انه في العسكر العظيم يأمن من هذا بقوتهم [?]
وفي السرية ربما يبتلى به لقلة عددهم فمن هذا الوجه يقع الفرق. والذي روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يسافر بالقرآن في ارض العدو تأويله اذا
يكون سفره مع جريدة خيل لا شوكة لهم هكذا ذكره محمد رحمه الله وذكر الطحاوي
رحمه الله ان هذا النهي كان في ذلك الوقت لان المصاحف لم تكثر في
ايدي المسلمين فكان لا يؤمن اذا وقعت المصاحف في ايدي العدو ان
يفوت شيء من القرآن من ايدي المسلمين او يغيرون هم بعض ما في المصاحف
مما يعلمون انه لم يبق بايدي المسلمين ويؤمن من مثله في زماننا لكثرة المصاحف
وكثرة القراء. قال الطحاوي ولو وقع مصحف في يدهم لم يستخفوا به لانهم وان كانوا
لا يقرون بانه كلام الله فهم يقرون بانه افصح الكلام وباوجز العبارات وابلغ المعاني
فلا يستخفون به كما لا يستخفون بسائر الكتب ولكن ما ذكره محمد رحمه الله اصح

فإنهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك من القرامطة حين
ظهروا على مكة جعلوا يستنجون بالمصاحف إلى أن قطع الله دابرهم ولهذا منع الذمي
من شراء المصحف وأجبر على بيعه كما يجبر على بيع العبد المسلم وإن دخل إليهم
مسلم بأمان فلا بأس بأن يدخل معه المصحف إذا كانوا قوما يفون بالعهد لأن
الظاهر هو الأمن من تعرض العدو لما في يده فأما إذا كانوا ربما لا يفون بالعهد
فلا ينبغي له أن يحمل المصحف مع نفسه إذا دخل دارهم بأمان وإذا قال الحربي
أو الذمي للمسلم علمني القرآن فلا بأس بأن يعلمه ويفقهه في الدين لعل الله يقبل
بقلبه ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن على المشركين وبه
أمر قال الله تعالى بلغ ما أنزل إليك من ربك وقال ادع إلى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة ومعلوم أن تمام هذه الصفة في القرآن والفقه المستنبط
من القرآن وهو الحكمة كما قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا
وفسره المفسرون بالفقه وإنما يتحقق دعاؤه بهذا الطريق إذا علمه ذلك وفهمه
وقال الله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله يعني
يسمع فيفهم فربما يرغب في الإيمان لما يقف عليه من محاسن الشريعة وهذا
هو المراد من قوله تعالى لعلهم يفقهون وفي حديث عثمان رضي الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال خير الناس من تعلم القرآن وعلمه ولم يفصل بين تعليم المسلمين
وتعليم الكفار وإذا كان يندب إلى تعليم غير المخاطبين رجاء أن يتعلموه إذا
خوطبوا فلأن يندب إلى تعليم المخاطبين رجاء أن يهتدوا به ويعملوا كان أولى
وإذا دخل المشركون دار الإسلام فأخذوا الأموال والذراري والنساء ثم علم
بهم جماعة المسلمين ولهم عليهم قوة فالواجب عليهم أن يتبعوهم ما داموا في
دار الإسلام لا يسعهم إلا ذلك لأنهم إنما يتمكنون من المقام في دار الإسلام
بالتناصر وفي ترك التناصر ظهور العدو عليهم فلا يحل لهم ذلك وفعل أهل الحرب
بهذه الصفة منكر قبيح والنهي عن المنكر فرض على المسلمين والذين وقع
الظهور عليهم صاروا مظلومين ويفترض على المسلمين دفع الظلم عن المظلوم
والأخذ على يدي الظالم قال صلى الله عليه وسلم لا حتى تأخذوا على يدي الظالم
فتأطروه على الحق أطرا فإن دخلوا بهم دار الحرب نظر فإن كان الذي في
أيديهم ذراري المسلمين فالواجب على المسلمين أيضا أن يتبعوهم إذا

كان غالب رأيهم أنهم يقدرون على استنقاذ الذراري من أيديهم إذا أدركوهم
ما لم يدخلوا حصونهم لأنهم ما ملكوا الذراري بالإحراز بدار الحرب فكونها بأيديهم
في دار الحرب وفي دار الإسلام سواء والمعتبر تمكن المسلمين من الانتصاف
منهم وذلك قائم باعتبار الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم فأما إذا دخلوا حصونهم
فإن أتاهم المسلمون حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فذلك أفضل وإن أخذوا به
وإن تركوهم رجوت أن يكونوا في سعة من ذلك لأن الظاهر أنهم بعدما وصلوا
إلى مأمنهم ودخلوا حصونهم يعجز المسلمون من استنقاذ الذراري من أيديهم إلا
بالمبالغة في الجهد وبذل النفوس والأموال في ذلك فإن فعلوه فهو العزيمة وإن
تركوه لدفع الحرج والمشقة عن أنفسهم كان لهم في ذلك رخصة ألا ترى أنا
نعلم بأن في يد الكفار بالروم والهند بعض أسارى المسلمين ولا يجب على كل
واحد منا الخروج لقتالهم لاستنقاذ الأسارى من أيديهم فأما إذا كان
ما ظهروا عليه المال دون الذراري فإذا دخلوا دار الحرب وسع المسلمين أن
لا يتبعوهم بعد ذلك وإن كان لو اتبعوهم فهو أفضل لأنهم ملكوا الأموال بالإ
حراز وانتهت العصمة الثابتة فيها بالإحراز بدار الحرب فالتحقت بسائر أموالهم
والمسلمون في سعة من أن يتركوا اتباعهم لأخذ أموالهم من أيديهم وإن كانوا
لو فعلوا لإعزاز الدين وقهر المشركين كان أفضل فكذلك حكم هذه الأموال
والحكم فيما إذا ظهر أهل الحرب على ذراري أهل الذمة أو على أموالهم على نحو ما ذكرنا
أيضا لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا
من أهل دار الإسلام ألا ترى أن الإحراز بعقد الذمة للمال والنفس في حكم الضمان
والعقوبة بمنزلة الإحراز الذي للمسلم فيستوي الحكم في وجوب الاتباع والدليل
على الفرق بين الأموال والذراري بعد دخول دار الحرب أنهم لو أسلموا سلمت لهم
الأموال وأمروا برد الذراري وفي دار الإسلام لو أسلموا أمروا برد الأموال
والذراري والمسلمون وأهل الذمة في ذلك سواء فيه يصح الفرق وإن كان المسلمون
حين بلغهم هذا النفر أكبر الرأي منهم أنهم إن خرجوا في أثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا
حصونهم في الذراري أو حتى يدخلوا دار الحرب في الأموال رجوت أن يكونوا في
سعة من ترك الاتباع لأن البناء على الظاهر جائز في مثل هذا والظاهر أنهم
في الخروج يتعبون أنفسهم من غير فائدة وإنما الذي يفترض فيه الخروج بعينه على

كل من يبغيها اذا كان اكبر الرأي منه انه ان خرج ادركهم وقوي على الاستنقاذ
من ايديهم بسعة المسلمين على ما بينا. قال لا بأس للذين يسكنون الثغور من
المسلمين ان يتخذوا فيها النساء والذراري وان لم يكن بين ذلك الثغر وبين
ارض العدو ارض المسلمين لانهم يندبون الى المقام في الثغور وانما يتمكنون من
المقام بالنساء والذراري فالنساء سكن للرجال ولانهم اذا اقاموا في ذلك الموضع
بالنساء والذراري كثروا بمرور الزمان حتى يصير ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين
ويتخذ المسلمون وراء ذلك ثغرا اقرب من العدو ولكن هذا اذا كانوا بحيث
لو نزلت بهم جلبة العدو قدروا على دفع شرهم عن انفسهم وعن ذراريهم او تمكنوا
من ان يخرجوهم الى ارض الاسلام فاما اذا لم يكن بهذه الصفة وكانوا عددا
قليلا لا يتمكنون من دفع جلبة العدو ولا يقدرون على اخراج الذراري فانه
لا ينبغي لهم ان يتخذوا النساء في مثل هذه الثغور لان الظاهر انهم يضيعون في مثل
هذا الثغر ويأمنون الضياع في فصل الاول وهو نظير ما سبق في الفصل بين السرية
والصائفة الا ان هناك كره اخراج النساء مع الجيش العظيم للمباضعة ولم يكره
ذلك في الثغر اذا كثر فيه المسلمون لان اهل العسكر لا يطول مقامهم في دار الحرب
فلا يحتاجون الى النساء مدة مقامهم في الظاهر فاما اهل الثغور يطول مقامهم في الثغر
بل يؤمرون بان لا يبرحوا منها واذا كانوا عزابا ضجروا بالمقام فيها فلهذا لم ير
بأسا بان يتخذوا فيها النساء والذراري فان قال اهل الثغر لا نقدر على دفع
العدو بانفسنا ان اتانا ولكنا نستغيث بالمسلمين فيأتينا الغياث منهم فندفع
بهم العدو فانه لا ينبغي لهم ان يحملوا النساء والذراري الى مثل هذه الثغور الضعاف لانهم
لا يقدرون على الدفع عنهم بانفسهم ولحوق الغوث بهم للدفع موهوم ولا يبنى الحكم
على الموهوم خصوصا فيما يكون الواجب فيه الاخذ بالاحتياط الا ترى انه يتوهم
ان يقع فتنة او عصبية بين المسلمين فيشتغل بعضهم ببعض حتى لا يقدرون على
اعانة تلك الثغور فيضيع من فيها من النساء والذراري فلهذا لا يسعهم البناء
على الغوث وانما يبنون ذلك على شوكة انفسهم. وذكر عن الشعبي رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك دابة بمهلك فهي لمن احياها
وبظاهر هذا الحديث اخذ بعض العلماء فقالوا اذا ترك الغازي دابة في
هزيمة فاخذها مسلم اخر واخرجها فهو احق بها لان الاول تركها معرضا عنها

وانما كان مالكا لها لكونه محرزا لها بيده فاذا زال ذلك التحقت بالسيوب
فهي لمن اخذها واحياها ولسنا ناخذ بهذا فان هذا التسييب اهل الجاهلية
وقد نفاه الشرع قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة وليس
التسييب في الدواب نظير الاعتاق في العبيد فبالاعتاق تحدث فيه
صفة المالكية فتنتفي المملوكية وبالتسييب لا تحدث صفة المالكية في
الدواب واذا بقيت مملوكة كانت لصاحبها وحرمة الملك باعتبار
حرمة المالك فلا يملكها احد بالاخذ وقد ذكر عن الشعبي انه قال ياخذها
صاحبها ولا نفقة عليه للذي احياها ان كان انفق عليها من ماله وبهذا
تبين ان الحديث الاول وهم فالشعبي هو الذي رواه وما كان يفتي
بخلاف ما يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثل هذا الحديث
الشاذ لا يكون معمولا به اذا كان مخالفا للاصول فكان الرجوع الى العام
المتفق على قبوله وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة
نفس منه اولى وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من وجد عين ماله فهو
احق به دليل على صحة ما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز يقول ياخذها صاحبها
ويرد على المنفق ما انفق عليه من ماله وقال الشعبي ليس عليه شيء من النفقة
ان كان انفق بغير اذنه وبقول الشعبي ناخذ لانه متبرع بالانفاق على
ملك الغير بغير اذنه وهو يريد ان يلزمه دينا في ذمته لنفسه وليس لاحد هذه
الولاية على غيره فاما عمر بن عبد العزيز كان يقول دلالة الاذن في الانفاق
من صاحبها معلوم بطريق الظاهر لانه لو تمكن من اخراجها انفق عليها من
مال نفسه فاذا عجز عن ذلك كان مستعينا بكل من يقوى على ذلك
راضيا بان ينفق عليها من ماله ودلالة الاذن كصريح الاذن ولكنا نقول
هذه الاستعانة والرضا يحتمل ان يكون منه على وجه التبرع ويحتمل ان يكون
على وجه الرجوع عليه بما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة لايجاب الدين له في ذمته
وهو نظير المودع ينفق على الوديعة في حال غيبة صاحبها بغير امر القاضي فانه لا
يرجع على صاحبها بما انفق لهذا المعنى والله تعالى اعلم

باب
صاحب الساقة اذا وجد في اخريات الناس رجلا مع دابته

وإذا جعل أمير العسكر على الساقة رجلا يلحق من تخلف بالعسكر فهو حسن في
دخول دار الحرب والانصراف منها لأن فيه نظرا للمسلمين فالذي
يغلبه النوم أو يعيا ربما يجلس أو ينام للاستراحة في موضع الخوف ثم لا يلحق
بالجيش فيضيع فإذا كان على الساقة من يكلفه اللحوق بالعسكر يؤمن عليه
الضياع وفي نظيره قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم أولادكم فإن وجد صاحب
الساقة رجلا قد مات عليه دابة فأمره أن يترك الدابة ويلحق بالعسكر
لئلا يهلك فأخذه وألحقه بالعسكر وترك دابته فهلكت لم يضمن له شيئا لأنه
ما تعرض للدابة بشيء إنما أحسن إلى صاحبها حين ألحقه بالعسكر ولو أساء إلى
صاحبها بأن حبس صاحب المواشي حتى ضاعت مواشيه لم يضمن شيئا فإذا
أحسن إليه أولى ولأن الرجل ابتلي ببليتين إما أن يضيع دابته أو يضيع نفسه
أن وقف معها ومن ابتلي إلى شرين فعليه أن يختار أهونهما وذلك ترك
الدابة فصاحب الساقة أمره بما يجب عليه فعله شرعا فيكون محسنا وما على المحسنين
من سبيل وإن كان أخذ الدابة من يد صاحبها فنحاها عنه ثم منعه من أخذها
فهلكت فهو ضامن له قيمتها لأنه فوت يده بصنع أحدثه في الدابة وذلك
غصب منه يوضحه أنه ما أمر بإزالة يد صاحب الدابة عن الدابة وإنما أمر بإلحاقه
بالعسكر وهو فيما أمر به غير محتاج إلى التعرض للدابة فيكون ضامنا له قيمتها إذا
أخرجها من يده كغيره وكذلك إن ذبحها صاحب الساقة أو ضربها فقتلها
فهو ضامن وهذا أظهر فإن أخذ صاحب الدابة بلجام دابته فعك صاحب
الساقة يده وألحقه بالعسكر وترك الدابة في موضعها لم يضمن شيئا لأن صنعه
حل بيد صاحبها لا بالدابة وهذا دليل أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في
أن ضمان الغصب لا يجب إلا باعتبار صنع في المغصوب يفوت يد المالك
بتحويله عن الموضع الذي كان يد المالك عليه ثابتا فيه فأما إذا أخذ لجام الدابة
ونحاها كان ضامنا وإذا أمسك يد صاحبها عن اللجام لم يكن ضامنا وتلف الدابة
في الموضعين حاصل بسبب واحد إلا أن محمدا رحمه الله يسلم هذا الأصل فيما يحتمل
النقل ولكنه يقول فيما لا يحتمل النقل يقام غيره مقامه باعتبار تفويت ثمرات
الملك على المالك كما شرط الإشارة في الدعوى والشهادة إلى العين
فيما يحتمل النقل إلى مجلس القاضي ثم فيما لا يحتمل يقام ذكر الحدود مقامه للتيسير وكذلك

لو كان الرجل راكبا فنزله كرها وألحقه بالعسكر لم يضمن دابته لأنه لم يصنع
فيها شيئا إنما صنعه في صاحبها وإن أخذ صاحب الساقة الرجل فألحقه بالعسكر
وترك دابته فمر بها سرية كانوا على أثرهم فعلفوها وقاموا عليها حتى ألحقوها بالعسكر
ثم حضر صاحبها فهو أحق بها لأنه وجد عين ماله فيكون أحق به وليس لهم
أن يرجعوا عليه بما أنفقوا لأنه لم يأمرهم بذلك وقد بينا هذا وحكي أن الزبير بن
العوام كان له رمح طويل فكان إذا شق عليه حمله ألقاه على الطريق فيمر به
بعض الأعراب ممن يكون في أخريات العسكر فيأخذه وهو لا يعرف قصته حتى يأتي
المنزل فيجيء الزبير ويقول جزاك الله خيرا فيما حملت من رمحي فيأخذه فعل ذلك
غير مرة فإن كانوا حين أتوا بها العسكر أخبروا الأمير خبرها فأمرهم بأن ينفقوا
عليها حتى يجد صاحبها ففعلوا ذلك ثم حضر صاحبها أخذها وأعطاهم ما أنفقوا
بعد أمر الأمير ولم يعطهم شيئا مما أنفقوا قبل ذلك لأن في هذا الأمر نظرا لصاحبها
بإبقاء ملكه وإمساكه عليه فالدابة لا تبقى بدون النفقة والآن لا يرضى بالبيع
بالإنفاق على تلك الغيبة وللأمير ولاية النظر لكل من عجز عن النظر لنفسه من الجند
فكان أمره بذلك كأمر صاحب الدابة حين صدر عن ولاية شرعية فإن
قالوا أنفقنا عليها بعد الأمر كذا وذلك نفقة مثلها وقال صاحبها لم ينفقوا
عليها من ذلك شيئا فالقول قول صاحبها لأنهم يدعون في ذمته دينا لا
نفسهم وهو منكر فالقول قوله بعد ما يحلف على علمه لأنه استحلاف على فعل
الغير وهو إنفاقهم عليها فيكون على العلم دون البتات فإن أقاموا بينة
مسلمين على ما ادعوا وكان إنفاقهم بعلم الأمير رجعوا على صاحبها ولا يلتفت
إلى إنكاره لثبوت ما ادعوا بالحجة الحكمية وذلك علم الأمير أو شهادة شاهدين
فإن كانوا حين رفعوها إلى الأمير وشهد الشهود أنهم وجدوها ولا يدرون
لمن هي رأى الإمام أن يبيعها فباعها جاز لأن ذلك نظر منه لصاحبها فالإ
نفاق ربما يأتي على ماليتها وحفظ ثمنها أيسر من حفظ عينها وللأمير ولاية النظر
على جنده وليس لصاحبها إذا حضر أن يبطل البيع وإنما حقه في ثمنها فإن كان
أمرهم بالإنفاق زمانا ثم باعها فقالوا أعطنا من الثمن ما أنفقنا وأقاموا
البينة على ما ادعوا من النفقة قبل أن يحضر صاحبها وبعد ما حضر أعطاهم ما أنفقوا
بعد أمره لأنهم استوجبوا ذلك في ذمة صاحبها بإحيائهم مالية هذه الدابة

ولهذا لو حضر صاحبها كان لهم ان يحبسوها حتى يأخذوا ما انفقوا بمنزلة راد الآبق
يحبسه بالجعل والثمن بدل ملك المالية فيعطيهم الامير مقدار حقهم من ذلك
وهذه البينة مقبولة منهم قبل حضور صاحبها باعتبار ان الامير خصم فيه عن صاحبها
كما يقبل البينة منهم في الابتداء للامر بالانفاق فانهم لو قالوا للامير وجدنا هذه
الدابة ولا نعرف صاحبها امرهم بان يأتوه بشهود على ذلك ويقبل بينتهم
ليامرهم بالانفاق فان لم يأتوه بشهود ورأى الامير النظر في ان يأمرهم بذلك
فلا بأس بان يقول امرتهم بان ينفقوا عليها على انه ان كان الامر كما زعموا رجعوا
على صاحبها والا فلست آمرهم بشيء من ذلك ويشهد على ذلك او يقول
امرتهم ببيعها وامساك ثمنها ان كان الامر كما ذكروا وان كان الامر على غير
ما ذكروا فلست آمرهم بشيء من ذلك وهذا لان الاشهاد بهذه الصفة يتمحض نظرا
لصاحبها فانهم ان كانوا صادقين يحيا ملكه بهذا وان كانوا عاصين لا يستفيدون
البراءة عما لزمهم من الضمان بهذا وكذلك لا يجوز البيع باعتبار هذا الامر اذا كان
من في يده غاصبا فان حضر صاحبها وقد هلك الثمن في يد من باعها بعد الامر بهذه
الصفة فان اقر بما اخبر المخبر به الامير فهو برئ من ضمانه وضمان ثمنه لانه تبين ان
البيع كان باذن صحيح وان جحد صاحبها ذلك فالبائع ضامن لقيمتها حتى يقيم
البينة على ما يدعي فان اقام البينة فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصم فان وجد
صاحبها الدابة في يد المشتري كان له ان يأخذها اذا اقام البينة انها له لانه
وجد عين ماله فان اقام المشتري البينة على ما قاله الواجد وعلى ما امره به الامير
سلم له ما اشترى لانه اثبت سبب ملك صحيح لنفسه بالبينة وان لم يكن له بينة
اخذ الدابة صاحبها ورجع المشتري على البائع بالثمن لاستحقاق المبيع من يده فان
اقام البائع البينة على ما ادعى من انه وجدها ضائعة وان الامير امره ببيعها برئ
هو من الثمن ورجع المشتري فاخذها من المستحق لان الثابت بالبينة كالثابت
باقرار الخصم ولو ان قاضيا رفع اليه هذه الحادثة وسئل اجازة البيع لم يجزه حتى تقوم
البينة عنده بجميع ما بينا لان ولاية الاجازة انما تثبت له اذا ظهر جميع ذلك عنده
ولا يظهر الا بالحجة والله اعلم

باب سجدة الشكر

واذا اتى الامير امر يسره فاراد ان يشكر الله عليه فلا بأس بان يكبر مستقبل القبلة
فيخر ساجدا يحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر تكبيرة فيرفع رأسه وهذه سجدة الشكر
وهي سنة عند محمد رحمه الله وكذلك قول ابي يوسف رحمه الله رواه ابن سماعة
عنه فاما ابو حنيفة رحمه الله كان لا يراها شيئا اي شيئا مسنونا ولا يراها شكرا تاما
انما تمام الشكر في ان يصلي ركعتين كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح
مكة وقد روي عن ابرهيم النخعي رحمه الله انه كان يكرهها وهكذا روى ابن سماعة
عن ابي حنيفة رحمهما الله لانه لو فعله من يكون منظورا اليه ربما يظن ظان ان
ذلك واجب او سنة متبعة عند حدوث النعمة فيكون مدخلا في الدين ما ليس منه
قال صلى الله عليه وسلم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وما من ساعة
الا وفيها نعمة متجددة لله تعالى على كل احد من صحة او غير ذلك فلو اشتغل بالسجود
عند كل نعمة لم يتفرغ لشغل آخر ولما وفق حتى سجد كان ذلك نعمة ينبغي ان يسجد
لها ثانيا وثالثا ولكن استحسن محمد رحمه الله للآثار المروية في الباب منها ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بشر بشيء يسره خر لله ساجدا وروي انه صلى الله
عليه وسلم مر برجل به زمانة فسجد وكذا ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فعلا ذلك وفي
كتب الحديث يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بنغاشي فسجد يعني ناقص
الخلق وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لما اتاه فتح اليمامة سجد وعن
ابي موسى قال كنا مع علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالنهروان فقال التمسوه
يعني ذا الثدية او قال ذا اليدية فالتمسوه فلم يجدوه فجعل العرق يتحدر من جبينه ويقول
ما كذبت ولا كذبت فوجدوه في ساقية او بئر فسجد علي رضي الله عنه سجدة واصل
هذا ما روي انه لما قتل علي رضي الله عنه الحرورية قال انظروا فان فيهم رجلا احدى
يديه مثل ثدي المرأة حدثني نبي الله اني صاحبه فقلبوا القتلى فلم يجدوه فقال انظروا
فوالله ما كذبت ولا كذبت فقالوا ان سبعة نفر تحت نخل لم نقلبهم بعد قال
انظروا قال الراوي فرأيت في رجليه حبلا يجرونه حتى القوه بين يديه فخر لله
ساجدا وقال ابشروا وانما فعل ذلك لانه اخبرهم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخبره بان القوم الذي فيهم رجل بهذه الصفة يقاتلونك وهم على الضلال
فحين وجده كان ذلك نعمة عظيمة فلهذا خر ساجدا لله تعالى والله تعالى اعلم

باب صلوة الخوف

قال محمد رحمه الله اختلف الناس في صلوة الخوف واحسن الاقاويل فيها ما قاله
ابن عباس وابرهيم النخعي وجامعهما عليه ابن عمر وهو ان يجعل الامام الناس طائفتين
فتقف طائفة بازاء العدو ويصلي بطائفة شطر الصلوة ثم تذهب هذه الطائفة
فتقف بازاء العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم شطر الصلوة ثم يسلم الامام
وتذهب هذه الطائفة فتقف بازاء العدو وتأتي الطائفة الاولى فيتمون صلوتهم
بغير قراءة لانهم ادركوا اول الصلوة فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تأتي الطائفة
الثانية فيقضون ما فاتهم بقراءة لانهم مسبوقون فيها وقد بينا في كتاب الصلوة
ما في هذا من اختلاف الاثار واختلاف العلماء وما في نوادر ابن ابي سليمان لابي
يوسف من الفرق بينما اذا كان العدو في جهة القبلة او في دبر القبلة في حكم صلوة
الخوف وذكر هنا في حديث ابن عمر رضي الله عنه ان الامام يصلي بكل طائفة
سجدة وانما اراد به ركعة وهذه لغة معروفة عند اهل الحجاز يقولون سجد فلان سجدة
اي صلى ركعة وذكر هنا في حديثه ايضا فان كان خوفا هو اشد من ذلك صلوا رجالا
رجالا على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وانما اراد اذا كانوا قياما
لا مشاة فان المشي عمل لا تجوز الصلوة معه بمنزلة السباحة في البحر والمسايفة
في القتال وذكر عن محمد بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر فنزل
منزلا لم يقعد حتى يصلي ركعتين واهل الحديث يروون هذا الحديث ثم من هذا
انه في كل منزل كان يعين مكان الصلوة اولا فيصلي فيه ركعتين وهكذا ينبغي لكل
مسافر ان يفعله فان النزول للاستراحة وذلك نصيب البدن فالاولى
ان يقدم امر الدين عليه وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم في بيته كان يصلي
او يسعى في مهنة اهله وبه امر امته فقال لا تتخذوا بيوتكم قبورا قيل معناه بان لا
تصلوا فيها وقيل معناه بان تناموا فيها من غير حاجة ولا تعينوا اهاليكم في حوائجهم وقال
صلى الله عليه وسلم جعلت قرة عيني في الصلوة وقرة عين امته فيما فيه قرة عينه فالمندوب اليه
به عند النزول في المنزل اولى قال واذا ابتلي المسلم بالقتل صبرا فانه يستحب له ان
يصلي عند ذلك ركعتين يستغفر بعدهما ذنوبه ليكون اخر عمله الصلوة والاستغفار
قال صلى الله عليه وسلم من ختم كتابه بالطاعة غفر له ما سلف وقال الامور بخواتيمها
وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان
اول كلامه واخر كلامه قول لا اله الا الله غفر له ما بين ذلك ولهذا استحبوا ان

يلقن الصبي في اول ما يقدر على التكلم كلمة التوحيد ويلقن ذلك عند موته ليكون اول
كلامه واخر كلامه هذا ثم الاصل في الباب حديث خبيب فانه لما اسر فبيع بمكة خرجوا به
الى الحل ليقتلوه فقال دعوني اصلي ركعتين فقالوا صل فصلى ركعتين ثم قال لولا ان
تظنوا اني جزعت من الموت لزدت وفي رواية اوجزهما وقال لولا اني اخشى ان تقولوا
جزع من الموت لطولت صلوتي ثم نظر في وجوه المشركين فلم ير الا شامتا او ان
في يده حجرا وعصا فقال والله ما ارى الا وجه عدو اللهم انه ليس هنا احد يبلغ رسولك
عني السلام فاقرأ رسولك واصحابه مني السلام فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
رد عليه السلام وهو على المنبر بالمدينة ثم قال خبيب اللهم احصهم عددا والعنهم
بددا ولا تبق منهم احدا زاد في كتب الحديث انه التمس منهم ان يكبوه
على وجهه مستقبل القبلة ليقتلوه وهو ساجد فابوا عليه فجعل يقول

ولست ابالي حين اقتل مسلما * على اي جنب كان لله مصرعي

ثم صلبوه بعد القتل مستدبر الكعبة فتحولت خشبته حتى صار مستقبل الكعبة وقد استحسن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنعه خبيب عند القتل من الصلوة ركعتين وسماه سيد
الشهداء وهو رفيقي في الجنة فصارت سنة من ذلك الوقت قال صلوة الخوف
انما يكون اذا كانوا مواقفين للعدو وقاتلوا في حالة المسايفة والمطاعنة والرمي لا تستقيم
الصلوة لان هذا عمل ولا تستقيم الصلوة مع الاشتغال بعمل ليس منها ولكنهم
يؤخرون الصلوة الى ان يفرغوا من ذلك لان ما يفوتهم من الصلوة يمكنهم تداركها
بعد هذا وما يفوتهم بالاشتغال بالصلوة والكف عن القتال في هذه الحالة لا
يمكنهم تداركه والاصل فيه حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال حبسنا
يوم الخندق عن الصلوة الى هوي من الليل حتى كفينا كما قال الله تعالى وكفى الله
المؤمنين القتال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا وامره فاقام الصلوة صلوة
الظهر فصلاها كاحسن ما كان يصليها في وقتها ثم اقام العصر فصلاها مثل ذلك ثم
المغرب ثم العشاء وذلك قبل ان ينزل في صلوة الخوف فرجالا او ركبانا
وفي رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امره فاذن واقام للاولى
ثم اقام لكل صلوة بعد الاولى وفي رواية عنه انه امره فاذن واقام لكل صلوة وبايّ
ذلك اخذت فهو حسن وفيه دليل جواز تأخير الصلوة بشغل القتال وان المستحب
في الفوائت ان يقضي بالجماعة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا قياما

على ارجلهم او ركبانا لا يعلمون شيئا صلوا بالايماء ولم يجز لهم تاخير الصلوة لان عند العجز
عن الركوع والسجود الفرض يتادى بالايماء وعجزهم ظاهر. وذكر عن ابن عباس
رضى الله عنه قال نسى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة العصر يوم الاحزاب حتى صلى المغرب
ثم ذكر بعد ذلك انه لم يصل العصر فقام فصلاها وفيه دليل على ان الترتيب يسقط
بعذر النسيان وقد بينا هذا فى كتاب الصلوة ثم يوم الاحزاب هو يوم الخندق
ايضا وقد ذكر فى الحديث الاول انه ترك اربع صلوات وفى هذا الحديث ذكر انه ترك
صلوة العصر وكلاهما صحيح فقد روى انه قال شغلونا عن صلوة الوسطى ملا الله
قبورهم وبيوتهم نارا يعنى صلوة العصر فوجه التوفيق ان كل واحد من الامرين كان
فى يوم على حدة لانهم بقوا فى الخندق سبعة عشر يوما وكانوا مشغولين بالقتال
فى اكثر تلك الايام ليلا ونهارا.

باب الشهيد وما يصنع به

قال محمد رحمه الله الشهيد اذا قتل فى المعركة لم يغسل ويصلى عليه فى قول اهل العراق واهل
الشام وبه ناخذ وفى قول اهل المدينة لا يصلى عليه وممن قال ذلك مالك بن
انس قال رضى الله عنه واعلم بان محمدا رحمه الله سلك فى هذا الكتاب طريق الترجيح
سوى ما ذكره فى ساير الكتب وهو انه نظر فيما اختلف فيه اهل العراق واهل الشام
واهل الحجاز فرجح ما اتفق عليه فريقان فاخذ به دون ما تفرد به فريق واحد وهذا
خلاف ما هو المذهب الظاهر لاصحابنا رحمهم الله فى الترجيح انه لا يكون بكثرة العدد
وعليه دل ظاهر قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقال
ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ووجه
اعتباره هنا ان مثل هذا الاختلاف انما ترتب على اشتباه الاثر فيما فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى المغازى وكان ذلك امرا ظاهرا فتهمة الغلط فيما تفرد به
فريق واحد يكون اظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان كما فى هذه المسئلة
فان جابرا رضى الله عنه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل على شهداء احد
واكثر الصحابة يروون انه صلى عليهم حتى رووا انه صلى على حمزة رضى الله عنه
سبعين صلوة كان موضوعا بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما اتى
برجل صلى عليه وعلى حمزة. وجابر كان قتيل يومئذ ابوه وخاله فكان مشغولا بهما

لم يشهد صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشهداء على ما روى انه حملهما الى المدينة
فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادفنوا القتلى فى مصارعهم فردهما
ولا شك ان توهم الغلط فى روايته اظهر ثم اهل المدينة يقولون ان الصلوة
على الميت استغفار له وترحم عليه والشهيد يستغنى عن ذلك فان السيف محاء
للذنوب ونحن نقول الصلوة على الميت من حق المسلم على المسلم كرامة له والشهيد
اولى بهذه الكرامة ولا اشكال ان درجة الشهيد دون درجة من غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تاخر وقد صلى عليه صحابة الناس يقولون وارحم محمدا وآل محمد فى الصلوة
فعرفنا انه لا يبلغ الشهيد درجة تستغنى عن استغفار المؤمنين والدعاء بالرحمة له
ومن يقول منهم ان الشهيد حى بالنص ولا يصلى على الحى فهذا ضعيف ايضا لانه حى
فى احكام الآخرة فاما فى احكام الدنيا هو ميت فى حقنا لتقسم ميراثه ويجوز لزوجته
ان تتزوج بعد انقضاء العدة والصلوة على الميت من احكام الدنيا الا انه لا يغسل
ليكون ما عليه شاهدا له على خصمه يوم القيمة قال صلى الله عليه وسلم فى شهداء احد
زملوهم بدمائهم فانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم
والريح ريح المسك ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه على ما روى ان حمزة رضى الله عنه
كفن فى نمرة كانت عليه حين استشهد ولكن ينزع عنه السلاح لانه كان لبسه
لدفع البأس وقد انقطع عن ذلك ولان دفن القتلى مع الاسلحة فعل اهل
الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم وكذلك ما ليس من جنس الكفن كالسراويل
والقلنسوة والمنطقة والخاتم والخف هكذا ذكره عن جماعة من ائمة التابعين
وله ان يزيد وافى كفانه ما احبوا وبهذا اللفظ يستدل على ان التقدير بثلثة اثواب
او ثوبين فى كفن الرجال غير لازم وان صار مرتثا فهو شهيد فى احكام الآخرة
ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين والمرتث من يصير خلقا
فى حكم الشهادة ماخوذ من قول القائل ثوب رث اى خلق فاذا حمل من مصرعه
حيا فمات على ايدى الرجال او مرض فى خيمته فهو مرتث لانه نال بعض
الراحة بذلك فاما اذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطاه الخيول فانه لا يغسل
لانه لعله من مصرعه لم يكن لايصال الراحة اليه ولو اكل او شرب فانه يغسل لانه
نال بعض الراحة بذلك وذكر عن زيد بن صوحان قال لا تنزعوا عنى ثوبا الا الخفين
ولا تغسلوا عنى دما وارمسونى فى الارض رمسا فانى رجل محاج احاج يوم القيمة

ففيه دليل على انه لا ينزع عن الشهيد من ثيابه الا ما ليس من جنس الكفن وانه
لا يغسل ليكون ما عليه من الدم شاهدا له يوم القيمة وعن سعد بن عبيد انه
خطب الناس بالقادسية فقال انا لاقون غدا فمستشهدون فلا تغسلوا عنا دما
ولا تكفنونا في ثوب الا ما علينا وفيه دليل على ما ذكرنا ايضا وكانه كره شيئا مما يرجع
الى الزينة في كفنه لا ان الزيادة لا تحل وذكر عن الزهري رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يوم احد انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة زملوهم في ثيابهم ثم قال اي
هؤلاء كان اكثر اخذا للقران فاذا اشير له الى رجل قدمه في اللحد قبل صاحبه وكان
يدفن في القبر الاثنين والثلثة وفيه دليل انه لا باس عند الضرورة بدفن الجماعة
في قبر واحد فالانصار يومئذ اصابهم قرح وجهد شديد حتى شكوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وذكروا ان الحفر علينا لكل انسان شديد فقال احفروا واوسعوا وادفنوا
الاثنين والثلثة ولكن عند الحاجة ينبغي ان يجعل بين كل ميتين حاجز من التراب
ليصير في حكم قبرين وعلى هذا الوجه لا باس بدفن المرأة والرجل في قبر واحد على ما
رواه عن ابراهيم ويقدم الى جانب القبلة افضلهما وهو الرجل وان كانا رجلين
يقدم افضلهما ايضا على ما قال صلى الله عليه وسلم قدموا اكثرهم اخذا للقران فان
اكثرهم اخذا للقران كان افضلهم يومئذ لانهم يتعلمون القران باحكامه ثم روى
حديث جابر رضي الله عنه ان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى يومئذ ادفنوا
القتلى في مضاجعهم وهذا الحكم ليس بواجب وانما نضع هذا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه كره المشقة عليهم بالنقل مع ما اصابهم من القرح وذكر عن محمد بن
سيرين قال استعمل يزيد بن معاوية على جيش فكره ابو ايوب الانصاري رضي الله
عنه الخروج معه ثم ندم ندامة شديدة فغزا معه بعد ذلك فحضر فاتاه يزيد بن معاوية
يعوده فقال الك حاجة قال نعم اذا انا مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني
حتى تاتوا بلاد العدو ما لم يشق على المسلمين ثم مرهم فيدفنوني وهذا ايضا ليس
من الواجب ولكنه تمنى احبه اما ان يكون اقرب لنحر العدو فينال ثواب من
مات مرابطا او ليكون ابعد عن الشهرة بكثرة الزيارة فقال صلى الله عليه وسلم
لا تتخذوا قبري بعدي عيدا وقال قاتل الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وذكر
في المغازي انهم فعلوا ذلك به ودفنوه ليلا فصعد نور من قبره الى السماء ورأى
ذلك من كان بالقرب من ذلك الموضع من المشركين فجاء رسولهم من الغد

قال من كان هذا الميت فيكم قالوا صاحب نبينا فاسلموا لما راوا وذكر عن
ابن ابي مليكة قال مات عبد الرحمن بن ابي بكر بالحبشي فنقل منه ودفن بمكة فجاءت
عائشة رضي الله عنها حاجة او معتمرة فزارت قبره وقالت

وكنا كندماني جذيمة حقبة ** من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كاني ومالكا ** لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

اما والله لو شهدتك ما زرتك ولو شهدتك ما دفنتك الا في مكانك الذي
مت فيه وانما قالت ذلك لاظهار التاسف عليه حين مات في الغربة ولا
ظهار عذرها في زيارته فان ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله زوارات القبور
يمنع النساء من زيارة القبور والحديث وان كان مأولا فالحشمة ظاهرة
قال وفيه دليل ان الاولى ان يدفن القتيل والميت في المكان الذي مات
فيه في مقابر اولئك القوم الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مات في حجرة
عائشة دفن في ذلك الموضع قال وان نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك فلا باس
وفي هذا بيان ان النقل من بلد الى بلد مكروه لانه قدر المسافة التي لا يكره فيها النقل
بميل او ميلين وهذا لانه اشتغال بما لا يفيد فالارض كلها كفات للميت قال الله
تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا الا ان الحي ينتقل من موضع الى موضع
لغرض له في ذلك ولا يوجد في حق الميت ذلك ولو لم يكن في نقله الا تاخير
دفنه لكان كافيا في الكراهة وذكر عن الحسن قال اذا وجد الصدر القتيل الى
راسه غسل وصلى عليه يعني اذا وجد اكثر البدن او نصف البدن معه الراس
وبه ناخذ فانه لا يعاد الصلوة على ميت واحد فلو صلى على النصف او ما دونه يؤدي
الى التكرار على الميت الواحد بان يوجد النصف الباقي وهذا لا يكون فيما اذا وجد
اكثر البدن والنصف ومعه الراس فاما الغسل فان علم انه قتل في سبيل الله
لم يغسل وان لم يعلم ذلك غسل لان الغسل سنة الموتى من بني ادم الا انه
يسقط في حق الشهيد لمقصود قد بيناه فما لم يعلم ذلك وجب غسله بمنزلة سائر
الموتى وذكر عن ابي برزة الاسلمي انه صلى ركعتين وهو اخذ بقياد فرسه ثم ارسل
قياد فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة وتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياده ثم
رجع ناكصا على عقبيه فصلى بقية صلوته فقال رجل ما لهذا الشيخ فعل الله به وفعل
فانصرف ابو برزة من صلوته فقال من هذا الشاتم انفا اني صحبت رسول الله صلى الله

عليه وسلم ورآنا من يسره ولو كنت تركت فرسي حتى تباعد ثم طلبته شق علي
فقال القوم للرجل ما كان ينهى بك حسبك حتى تناول رجلا من اصحاب
رسول الله عليه السلام تسبه ففي هذا دليل انه لا بأس للغازي ان ياخذ بعنان
فرسه في الصلوة لانه يبتلى به من ليس له سائس وان من مشى في صلوته عند تحقق
الحاجة يسيرا وهو مستقبل القبلة لم تفسد صلوته الا ترى ان ابا بكرة عند باب
المسجد ركع ودب راكعا حتى التحق بالصف ولو استدبر القبلة في مشيه حتى
يجعلها خلف ظهره كان مفسدا للصلوة لا للمشي بل لتفويت شرط الجواز وهو
استقبال القبلة وكان الرجل استعظم مشيه في الصلوة لاجل الفرس فنال منه لانه
لم يعرفه واستعظم فعله ثم بين ابو برزة رضي الله عنه انه صحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورأى من يسره ويريد من تيسيره على الناس فعلا وقولا على ما قال خير دينكم
اليسر فبين عذر نفسه ولم يشتغل بمكافاة من نال منه فيفعل ذلك القوم على وجه
النيابة عنه وهذا هو الطريق المحمود في المعاشرة مع الناس قال ولا بأس للغزاة
وغيرهم من المسافرين ان يصلوا على دوابهم حيث ما كانت وجوههم تطوعا
يومون ايماء وهذا لان التطوع مستدام غير مختص بوقت والظاهر ان المسافر
يلحقه الحرج في النزول واستقبال القبلة في كل وقت فلذلك يثبت العذر لاثبات
هذه الرخصة له اذا اراد استدامة الصلوة والدليل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنه
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي
ايماء وكان ابن عمر يصنع ذلك ايضا وعن جابر رضي الله عنه انه رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزوة انمار يصلي على راحلته ووجهه قبل المشرق ورآه يصلي
على راحلته وهو ذاهب الى خيبر حيث ما توجهت به مقبولا ومدبرا فعرفنا انه لا بأس
بذلك ثم ذكر انه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب معهم ان يصلوا قعودا وحدانا كا
يكون يومون ايماء وذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قال
ولا يجتمعوا ان يصلوا الجماعة فان صلوا جماعة قعد الامام في وسط الصف لكيلا يقع
بصرهم على عورته كما هو السنة في صلوة النساء بالجماعة ثم ذكر الجمع بين الصلوتين
في الغزو وغيره من الاسفار انه لا بأس به فعلا لا وقتا بان يؤخر الاولى الى آخر الوقت
ثم ينزل فيصليها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الاخرى فيصليها في
اول الوقت هكذا فعله ابن عمر رضي الله عنهما وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان

يفعل هكذا اذا جد به السير وقد بينا تمام هذه الفصول في كتاب الصلوة والله اعلم

باب
صلوة القوم الذين يخرجون الى العسكر يريدون العدو

قال واذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحدهما اقرب الى ارض الحرب
فكتب والي المدينة القريبة الى والي المدينة البعيدة ان الخليفة كتب الي يأمرني بالغزو
فاعلم من قبلك ذلك ليقدموا علي فاني شاخص من مدينتي يوم كذا فخرج القوم
من البعيدة على قصد الخروج مع والي المدينة القريبة ولا يدرون اين يريد من ارض
الحرب فان كان بين المدينة القريبة وبين ارض الحرب مسيرة يومين فاهل
المدينة البعيدة يقصرون الصلوة كما خرجوا من مدينتهم لانهم متيقنون بسفر ثلثة
ايام فان من المدينة البعيدة الى المدينة القريبة مسيرة يوم ومنها الى ارض الحرب
مسيرة يومين والغزاة يدخلون دار الحرب لا محالة فلهذا يقصرون الصلوة وان كان
المسيرة من المدينة القريبة الى دار الحرب دون يومين فانهم يتمون الصلوة لانهم
لا يدرون اين يريد الوالي فلعله لا يريد ان يجاوز اول دار الحرب وانما يؤخذ في
العبادة بالاحتياط وطريق الاحتياط في البناء على المتيقن به دون المحتمل والاتباع
للوالي في نية السفر والاقامة لان عليهم طاعته بمنزلة العبد في حق مولاه والزوجة
مع زوجها وان كان بين في كتابه اين يريد المسير اليه من دار الحرب فقد زال الاشتباه
ببيانه فان كانت المسيرة الى ذلك الموضع مقدار ثلثة ايام فصاعدا من مدينتهم
قصروا الصلوة والا اتموا وان قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج اياما فانهم
يقصرون الصلوة ما لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر ليلة في المدينة القريبة لانهم صاروا
مسافرين فما لم يعزموا على الاقامة في موضعها ادنى مدة الاقامة كانوا مسافرين
على حالهم الا ترى انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك عشرين
ليلة يقصر الصلوة وابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر
الصلوة واما اهل المدينة القريبة فانهم يتمون الصلوة حتى يخبرهم الامام انه يريد سفر ثلثة
ايام فصاعدا واذا اخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلوة ايضا
وان خرجوا الى المعسكر ينتظرون الى ان يخرج الامير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع
الى منزله فانه يقصر الصلوة وان اقام في ذلك المكان شهرا لانه صار مسافرا
حين فارق عمران مصره على قصد السفر وان كان من عزمه ان يرجع الى منزله ساعة

من نهار ليقضي حاجته فانه يتم الصلوة لان عزمه على الرجوع الى وطنه الاصلي اذا كان
هو في فنائها بمنزلة مقامه في جوفها فيتم الصلوة حتى يخرج من المدينة راجعا الى العسكر
وهو لا يريد الرجعة الى اهله حتى يغزوا فاذا جعلها خلف ظهره قصر الصلوة لانه صار
مسافرا بهذا الخروج وان عزموا على الاقامة في المعسكر خمسة عشر ليلة اتموا الصلوة لانهم
نووا الاقامة في موضعها فان في المصير لجوف المصر صحة نية الاقامة فيه ولو ان
اهل المدينة البعيدة قصروا الصلوة الى ان انتهوا الى المدينة القريبة فقال الوالي ان الخليفة
كتب الي ان لا اغزوا قبل ان تخرجوا من مدينتكم اتي فصلواتهم التي ادوها تامة لانهم
كانوا مسافرين وما لم يعرفوا فسخ الوالي عزيمة السفر لا يصيرون مقيمين لان التكليف
يثبت بحسب الوسع ثم عليهم من حين سمعوا هذا الخبر ان يتموا الصلوة لانهم عزموا
على الرجوع الى وطنهم الاصلي وبينهم وبين وطنهم مسيرة يوم فكانوا مقيمين في الحال
فان سمع ذلك بعضهم دون بعض فعلى الذين سمعوا ان يتموا الصلوة وقصر الذين لم
يسمعوا فصلواتهم صحيحة ليس عليهم اعادتها لان ما ينبني على السماع لا يثبت حكمه في
حق المخاطب ما لم يسمع به اصله خطاب الشرع وهذا لان حكم الخطاب انما يلزم المخاطب
اذا تمكن من العمل به وذلك لا يكون الا بعد السماع فكانوا مسافرين ما لم يسمعوا الكتاب
الذي هو فاسخ لعزيمة سفرهم وان كان والي المدينة القريبة كتب الى اهل المدينة البعيدة
من اراد منكم الغزو فليوافني في موضع كذا ولم يخبر اين يريد وذلك المكان على مسيرة
يومين من المدينة البعيدة فان اهلها يتمون الصلوة حتى ينتهوا الى ذلك المكان لانهم
قصدوا اقل من مدة السفر ولعل من راي الامير ان يقيم معهم في ذلك المكان ويبعث
السرايا والجيوش من غيرهم ويتمون في ذلك المكان ايضا لانهم اذا لم يصيروا مسافرين
بالقصد الى ذلك المكان لا يصيرون مسافرين بالمقام في ذلك المكان ايضا
فان اخبرهم الوالي بعد ما نزلوا ذلك المكان ان يسير بهم مسيرة شهر في دار الحرب فانهم
يتمون الصلوة ما داموا في ذلك المكان لانهم حصلوا فيه وهم مقيمون فبتجدد نية السفر
لا يصيرون مسافرين ما لم يرتحلوا منه بمنزلة المقيم ينوي السفر وهو في مصره فان
قصروا الصلوة قبل ان يرتحلوا من ذلك المكان فعليهم اعادة الصلوة لانهم
خرجوا من ذلك المكان قبل ان يمضي وقتها وقبل ان يعيدوها صلوها ركعتين وان
خرجوا بعد مضي وقتها صلوها اربعا لان المعتبر الوجوب باعتبار اخر الوقت فاذا خرج
الوقت وهم مسافرون كان عليهم صلوة السفر وان خرج الوقت وهم مقيمون

كان عليهم صلوة المقيمين ولا يتغير هذا الحكم بما ادوا لان المؤداة كانت فاسدة
حين سلموا على راس ركعتين وهم مقيمون فكانهم لم يصلوها اصلا قال وان
سبق اهل المدينة البعيدة الى ذلك المكان فلم يأتهم والي المدينة القريبة عشرة
ايام فان كان ذلك المكان من مدينتهم على مسيرة يومين اتموا الصلوة لما
بينا وان كان على مسيرة ثلثة ايام قصروا الصلوة فيها وان اقاموا شهرا او اكثر
لانهم صاروا مسافرين بالخروج اليها فلا يصيرون مقيمين ما لم يعزموا على اقامة
خمس عشرة ليلة وهم ينتظرون للوالي في ذلك المكان غير عازمين على اقامة
خمس عشرة ليلة فان قصروا الصلوة في ذلك المكان ثم اتاهم كتاب الوالي
انه قد امر بالمقام فانهم يقصرون الصلوة على حالهم حتى يرجعوا الى مدينتهم لانهم
انصرفوا وبينهم وبين موضع اقامتهم مسيرة سفر فلا يصيرون مقيمين حتى يدخلوا
وطنهم قال وان دخل عسكر المسلمين ارض الحرب فانتهوا الى حصن ووطنوا
انفسهم على ان يقيموا عليه شهرا الا ان يفتحوه قبل ذلك فاخبرهم بذلك الوالي
فانهم يقصرون الصلوة لانهم لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر يوما بالمكان الا ان
الفتح قبل مضي خمس عشر ليلة محتمل وان اخبرهم الوالي انه يقيم بهم في ذلك
المكان شهرا فتحوه او لم يفتحوه فانهم يقصرون الصلوة ايضا لانهم في دار الحرب
محاربون لاهلها والمحارب بين ان يقهر عدوه فيتمكن من المقام وبين ان
يظهر عليه عدوه فلا يتمكن من المقام ومثل هذا الموضع لا يكون موضع الاقامة
في حقه ونية الاقامة في غير موضعها هدر كاهل السفينة اذا نووا الاقامة في موضع من
لجة البحر قال ولو طال المقام في دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون
الخروج فعزموا على الاقامة سنتهم حتى يذهب عنهم الثلج فيخرجون وهم في غير
امان من اهل الحرب فانهم يقصرون الصلوة ايضا لانهم لا يأمنون ان يلقاهم
العدو فيمنعوهم من القرار في ذلك المكان وعن زفر رحمه الله قال ان كانت لهم
منعة وشوكة على وجه ينتصفون من العدو وان اتاهم يصح منهم الاقامة باعتبار
الظاهر وعن ابي يوسف رحمه الله قال ان كانوا في الاخبية والفساطيط لم يصح
منهم الاقامة وان كانوا في الابنية وهم ممتنعون صحت منهم الاقامة والاصح
ما ذكره محمد رحمه الله لما بينا ان موضع الاقامة ما يمكن المرء من المقام فيه بقدر ما نوى
واستدل عليه بحديث زائدة بن عمير قال قلت لابن عباس رضي الله عنه انا نطيل

الثواب ارض العدو يعني الفرار فكيف ترى في الصلوة قال ركعتين حتى يرجع
الى اهلك قلت كيف تقول في العزل قال ان كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذكر فيه شيئا فهو كما ذكر والا فاني اقول فيه نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم
انى شئتم من شاء عزل ومن شاء ترك وفيه دليل جواز العزل وهذا اللفظ مروي
عن ابن عمر رضي الله عنه ايضا واليهود كانوا يكرهون ذلك ويقولون انه الموؤدة
الصغرى فنزلت الآية ردا عليهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
سئل عن العزل فقال اذا اخذ الله ميثاق نسمة من صلب رجل فهو خالقها
وان صب الماء على صخرة فان شئتم فاعزلوا وان شئتم فاتركوا وهكذا رواه ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في العزل عن الحرة يحتاج
الى رضاها ليحل له ذلك وفي العزل عن امته لا يحتاج الى ذلك ولو دخل مسلم
دار الحرب بامان ونوى الاقامة في موضع خمس عشرة ليلة تم الصلوة لانه
غير محارب لهم بل هو في امان منهم فيمكن من المقام بقدر ما نواه كما يمكن منه
في دار الاسلام ومن اسلم منهم في دار الحرب فلم ياسروه او لم يعلموا باسلامه فهو
يتم الصلوة ايضا ما دام في منزله لانه كان مقيما في هذا الموضع فلا يصير مسافرا
ما لم يرتحل منه وان سار مسيرة ثلثة ايام فقصر الصلوة ثم لما انتهى الى مقصده
في دار الحرب نوى ان يقيم خمس عشرة ليلة اتم الصلوة لانه ما لم يتعرض له اهل
الحرب فهو متمكن من المقام في موضعه وهو غير محارب لهم فيكون في حكم المستامن
فيهم قال والاسير من المسلمين في ايديهم ان اقاموا به في موضع يريدون المقام
فيه خمس عشرة ليلة فعليه ان يتم الصلوة وان كان لا يريد المقام معهم بل يكون
عازما على الفرار منهم ان تمكن من ذلك لانه مقهور مغلوب في ايديهم فيكون
المعتبر في حقه نيتهم في السفر والاقامة لا نيته بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار الاسلام
فانه يعتبر في حقهما نية المولى والزوج في السفر والاقامة لا نيتهما وكذلك من بعث
اليه الخليفة من عماله ليولي به من بلد الى بلد لا يعتبر نيته في السفر والاقامة لانه غير متمكن
من تنفيذ قصده فمن بعثه الخليفة لا يمكنه من ذلك فكذلك حال الاسير في ايديهم
قال وان كان الاسير انفلت منهم وهو مسافر فوطن نفسه على اقامة شهر في غار
او غيره يقصر الصلوة لانه محارب لهم فلا يكون دار الحرب موضع الاقامة في
حقه حتى ينتهي الى دار الاسلام وكذلك الذي اسلم في دارهم اذا علموا باسلامه

فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا يريد مسيرة ثلاثة ايام فهو مسافر وان اقام في موضع
مختفيا شهرا منهم او اكثر لانه صار محاربا لهم حين طلبوه ليقتلوه وكذلك المستامن اذا
غدر واخذ فطلبوه ليقتلوه لانه صار محاربا لهم وحاله هو لا كحال من دخل دار الحرب
متلصصا فنوى الاقامة في موضع شهرا فانه يكون مسافرا ونية الاقامة لغو لانه
في غير موضع اقامته قال وان كان رجل من هؤلاء مقيما بمدينة من دار الحرب فلما
طلبوه ليقتلوه اختفى فيها فانه يتم الصلوة ايضا لانه كان مقيما في هذه البلدة فلا يصير
مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك ان خرج يريد مسيرة يوم او يومين لان المقيم
لا يصير مسافرا بنية الخروج الى ما دون مدة السفر بمنزلة الرجل يخرج الى ضيعته في بعض
القرى وهؤلاء جيش دخلوا ارض الحرب من مسيرة يوم من منازلهم ولا يريدون
ان يسيروا في ارض العدو الا يوما اخر فلقوا العدو فقاتلوهم فانهم يكملون الصلوة وان اطال
مقامهم لانهم لم يكونوا مسافرين في دار الحرب فبالقتال لا يصيرون مسافرين الا ترى
ان اهل مدينة من اهل الحرب لو اسلموا فقاتلهم اهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم
فانهم يتمون وكذلك ان غلبهم اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة
يوم فانهم يتمون الصلوة وان خرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة ايام فقد صاروا
مسافرين يقصرون الصلوة فان اقاموا في موضع من دار الحرب غير مدينتهم قصروا
الصلوة ايضا لانهم محاربون ومن تحصل مسافرا في دار الحرب محاربا للمشركين
لا يصير مقيما بنية الاقامة في موضع منها وان رجعوا الى مدينتهم ولم يكن المشركون
عرضوا لها فعادوا فيها اتموا الصلوة لان مدينتهم كانت دار الاسلام حين اسلموا
فيها وكانت موضع الاقامة لهم فما لم يعرض لها المشركون فهو وطن اصلي
في حقهم فيتمون الصلوة اذا وصلوا اليها وان كان المشركون غلبوا عليها واقاموا فيها
ثم ان المسلمين رجعوا اليها وجلا المشركون عنها فان كانوا اتخذوها دارا ومنزلا لا
يبرحونها فصارت دار الاسلام يتمون فيها الصلوة لانها صارت في حكم دار الحرب
حين غلب المشركون عليها فحين ظهر المسلمون عليها وعزموا على المقام فقد صارت
دار الاسلام الاقامة في دار الاسلام ونية المسلم الاقامة في دار الاسلام صحيح وان
كانوا لا يريدون ان يتخذوها دارا ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الى دار الاسلام
قصروا الصلوة لان هذا الموضع من جملة دار الحرب وهم محاربون لهم فلا يصيرون
مقيمين بنية الاقامة فيها وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب فغلبوا

على دينه فان اتخذوها دارا فقد صارت دار الاسلام يتمون فيها الصلوة
وان لم يتخذوها دارا ولكنهم ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون الصلوة
لانها دار حرب وهم فيها محاربون وهذا التخريج بهذه الصفة على قولهما لان
بمجرد ظهور احكام الشرك في بلدة عند غلبة اهل الحرب عليها تصير دار حرب فاما
عند ابي حنيفة رحمه الله تشترط مع هذا ان يكون متاخمة ارض اهل الشرك وان لا يبقى
فيها مسلم او ذمي على نفسه . وبيان هذا ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى
وذكر بعد هذا باب من يغسل الشهداء وباب صلوة الخوف في الخطاء وقد
استقصينا شرح مسائل البابين فيما امليناه من شرح الزيادات وانه اعاد تلك
المسائل بعينها من غير زيادة ولا نقصان والله تعالى اعلم

باب امان الحر المسلم والصبي والمراة والعبد والذمي

قال رضي الله عنه اعلم بان ادق مسائل هذا الكتاب والطفها في ابواب الامان
فقد جمع بين دقايق علم النحو ودقايق اصول الفقه وكان شاور فيها علي بن حمزة
الكسائي رحمه الله فانه كان ابن خالته وكان مقدما في علم النحو وقيل من اراد
حفظ الروايات من اصحابنا فعليه بباب الاذان من كتاب الصلوة ومن اراد
امتحان المتبحرين في الفقه فعليه بايمان الجامع ومن اراد امتحان المتبحرين في اللغة
والنحو فعليه بامان السير قال رحمه الله ثم امان الحر المسلم جائز على اهل الاسلام كلهم عدلا
كان او فاسقا لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم ادناهم
والمراد بالذمة العهد موقتا كان او مؤبدا وذلك الامان وعقد الذمة فان كان
اللفظ مشتقا من الادنى الذي هو الاقل كما قال الله تعالى ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر فهو تنصيص على صحة امان الواحد وان كان مشتقا من الدنو وهو القرب كما قال الله
تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فهو دليل على صحة امان المسلم الذي يسكن
الثغور فيكون قريبا من العدو وان كان مشتقا من الدناءة فهو دليل على صحة
امان الفاسق لان صفة الدناءة به يليق من المسلمين ثم المحصل الذي للامان
معنى النصرة فان قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا نزلت في صلح الحديبية وقد سماه
الله تعالى فتحا مبينا ونصرا عزيزا وكل مسلم من اهل ان يقوم بنصرة الدين ويقوم في
ذلك مقام جماعة المسلمين الا ترى انه اذا تحقق النصرة منه بالقتال على وجه يخوف

منه المشركين سقط به الفرض عن جماعتهم فكذلك اذا وجد منه النصرة بعقد الامان
والصلح كان ذلك كالموجود من جماعة المسلمين ولهذا يصح امان المراة الحرة
المسلمة لانها من اهل النصرة الا انه ليس لها بنية صالحة لمباشرة القتال والامان
نصرة بالقول وبنيتها صالحة لذلك الا ترى انها تجاهد بمالها لان مالها يصلح
لذلك كمال الرجل والدليل على صحة امانها ما روي ان زينب بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجارت زوجها ابا العاص بن الربيع فاجاز رسول الله صلى الله
عليه وسلم امانها وعن ام هاني قالت اجرت حموين لي من المشركين اي قريبين
فدخل علي بن ابي طالب رضي الله عنه فتفلت عليهما ليقتلهما اخي فقصدتهما فجاء وقال
اتجيرين المشركين فقلت والله لا تقتلهما حتى تبدا بي قبلهما ثم خرجت وقلت اغلقوا
دونه الباب فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسفل الثانية فلم اجده ووجدت
فاطمة رضي الله عنها فقلت ماذا لقيت من ابن امي علي رضي الله عنه اجرت حموين لي
من المشركين فتفلت عليهما ليقتلهما فكانت اشد علي من زوجها فقالت لم تجيرين
المشركين الى ان طلع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه رهجة الغبار فقال مرحبا
بام هاني فاختة فقلت يا رسول الله ماذا لقيت من ابن امي علي رضي الله عنه انفلت
منه اجرت حموين لي فتفلت عليهما ليقتلهما فقال ما كان له ذلك فقد اجرنا من
اجرت وامنا من امنت ثم امر فاطمة رضي الله عنها فسكبت له غسلا فاغتسل ثم
صلى ركعات في ثوب واحد متلفا بين طرفيه وذلك ضحى فتح مكة فقد صحح
رسول الله صلى الله عليه وسلم امانها وبين انه ما كان لعلي رضي الله عنه ان يتعرض لهما
بعد امانها . وقيل في معنى صلوته ثمان ركعات ان ركعتين منها كان للشكر
على فتح مكة وركعتين كان يفتتح صلوة الضحى بهما على ما رواه عمارة بن رويبة الثقفي
واربعا كان يواظب عليها في صلوة الضحى على ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه وقوله
متلفا بين طرفيه اي متوشحا به من طرفيه فيكون بيانا انه لا باس بالصلوة في ثوب
واحد متوشحا به . وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ان كانت المراة لتجير على
المسلمين فيجوز ذلك اي يعطي الامان للمشركين وفي رواية لتاخذ اي تاخذ العهد بالصلح
والامان وهكذا قالت عائشة رضي الله عنها ان كانت المراة لتاخذ على المسلمين
فاما العبد المسلم فلا امان له الا ان يكون يقاتل وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وهو احدى
الروايتين عن ابي يوسف وفي الرواية الاخرى وهو قول محمد رحمهما الله امانه صحيح

قاتل أو لم يقاتل لأنه مسلم من أهل نصرة الدين بما يملكه والأمان نصرة بالقول وهو مملوك له بخلاف مباشرة القتال فإنه نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه ومنافعه ولأنه بالأمان يلتزم حرمة التعرض لهم في نفوسهم وأموالهم ثم يتعدى ذلك إلى غيره والعبد في مثل هذا كالحر أصله الشهادة على رؤية الهلال ولكن أبو حنيفة رحمه الله قال معنى النصرة في الأمان مستور فلا يتبين ذلك إلا لمن كان مالكا للقتال والعبد المشغول بخدمة المولى غير مالك للقتال فلا يظهر الخيرية في أمانه بخلاف ما إذا كان مقاتلا بإذن المولى فإنه تظهر عنده الخيرية في الأمان حين يمكن من مباشرة القتال فيكون تصرفه واقعا على وجه النظر للمسلمين وإنما يكون بالأمان ملتزما للكف عن قتالهم إذا كان متمكنا من القتال فأما إذا لم يكن متمكنا من ذلك كان ملزما غيره ابتداء لا ملتزما وليس للعبد هذه الولاية قال والأمة كالعبد في ذلك واستدل محمد رحمه الله فيه بحديث عبد الله بن عمر قال أمان المرأة والعبد والصبي جائز وتأويل هذا عند أبي حنيفة رحمه الله في العبد المقاتل وبحديث الفضيل الرقاشي قال حاصرنا أهل حصن فكتب عبد أمانا في سهم ثم رمى به إلى العدو فكتبنا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب أنه رجل من المسلمين وأن أمانه جائز وإنما علل لصحة أمانه بكونه مسلما لا بكونه مقاتلا ولكن أبو حنيفة رحمه الله قال هذا العبد كان مقاتلا لأن الرمي بالسهم من عمل المقاتلين وأمان المقاتل إنما يصح عنده لكونه رجلا من المسلمين وفي المغازي ذكر أنه كان كتب على سهم بالفارسية مترس فأما أمان الذمي باطل وإن كان يقاتل مع المسلمين بأمرهم لأنه مائل إليهم للموافقة في الاعتقاد والظاهر أنه لا يقصد بالأمان النظر للمسلمين ثم هو ليس من أهل نصرة الدين والاستعانة بهم في القتال عند الحاجة بمنزلة الاستعانة بالكلاب وكان ذلك للمبالغة في قهر المشركين حيث يقاتلهم من يوافقهم في الاعتقاد وهذا المعنى لا يتحقق في تصحيح أمانهم بل في إبطالها قال وأمان الغلام الذي راهق من المسلمين أو كان من الكافرين يعقل الإسلام وصفته غير جائز على المسلمين في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله جائز لأنه يصح إسلامه إذا كان عاقلا ومن صح إيمانه صح أمانه بعد إيمانه وهذا لأن الأمان نصرة الدين بالقول وإذا اعتبر قوله في أصل الدين فكذلك يعتبر في نصرة الدين بالقول وأبو حنيفة رحمه الله يقول معنى الخيرية والنظر في الأمان مستور لا يعرفه إلا من اعتدل حاله واعتدال الحال لا يكون قبل البلوغ ثم هو لا يملك القتال بنفسه وإنما تبين الخيرية

في الأمان لمن يكون مالكا للقتال مباشرا له ولم يذكر قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما إذا كان الصبي مأذونا في القتال وكان أبو بكر الرازي رحمه الله يقول يصح أمانه لكونه متمكنا من مباشرة القتال بمنزلة العبد وغيره من مشايخنا كان يقول لا يصح أمانه لأنه ليس بمعتدل الحال ولا يتم معنى النظر للمسلمين في أمانه والله تعالى أعلم

باب الأمان ثم يصاب المشركون بعد أمانهم

قال رجل من المسلمين آمن قوما من المشركين فأغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وأصابوا النساء والأموال فاقتسموها وولد منهن لهم أولاد ثم علموا بالأمان فعلى القاتلين دية القتلى لأن أمان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين فتظهر به العصمة والتقوم في نفوسهم وأموالهم والقتل من القاتلين كان بصفة الخطأ حين لم يعلموا بالأمان أو بصفة العمد إن علموا بالأمان ولكن مع قيام الشبهة المبيحة وهي المحاربة فتجب الدية به لقوله تعالى وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله والنساء والأموال مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق لعصمة المحل ويغرمون للنساء أصدقتهن لأجل الوطء بشبهة فقد ظهر أنهم باشروا الوطء في غير الملك وسقط الحد للشبهة فيجب المهر والأولاد أحرار لأنهم انفصلوا من حرائر فكانوا أحرار الأصل بغير قيمة مسلمين تبعا لآبائهم لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا وذكر فيه حديث المهلب بن أبي صفرة قال حاصرنا مدينة بالأهواز على عهد عمر رضي الله عنه فافتتحناها وقد كان لهم صلح من عمر رضي الله عنه فأصبنا نساء فوقعنا عليهن حتى بلغ ذلك عمر رضي الله عنه فكتب إلينا أن خذوا أولادكم وردوا إليهم نساءهم وعن عطاء قال كانت تستر صلحا وهو اسم موضع فكفر أهلها فغزاهم المجاهدون فسبوهم وأصاب المسلمون نساءهم حتى ولدن لهم فأمر عمر رضي الله عنه برد السبايا على حرمتهن وفرق بينهن وبين ساداتهن وتأويل هذا أن القوم حين كفروا لم يغلبوا على الدار ولم يجر فيها حكم الشرك فلم تصر دارهم دار الحرب فلهذا لم ير عمر رضي الله عنه عليهم سبيا وعن شويس قال لقد خشيت أن يكون من صلبي إنسان [?] قالوا وما ذاك يا فلان قال كنت جئت بجارية فكنت أطؤها زمانا ثم جاء كتاب عمر فرددتها إلى الناس وإنما خاف من ذلك لأنه ردها قبل أن تحيض عنده وما كان ينبغي له أن يردها حتى تحيض ثلاث حيض لأنها حرة قد وطئها بشبهة فعليها أن تعتد

بثلاث حيض وليس عليه ان يردها حتى يعلم انها حامل او غير حامل وعن ابي جعفر محمد
بن علي قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع خالد في جذيمة رفع يديه حتى
رئي بياض ابطيه وهو يقول اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد ثلاث مرات ثم
دعا عليا رضي الله عنه فقال خذ هذا المال فاذهب به الى بني جذيمة واجعل امر الجاهلية
تحت قدميك يعني ما كان منهم وبين اهل مكة من المخاشنات والذحول في
الجاهلية قال فدى لهم ما كان اصاب خالد فخرج علي رضي الله عنه فودى لهم
كلما اصاب خالد منهم حتى انه ليدي ميلغة الكلب حتى اذا لم يبق شيء يطلبونه وبقيت
مع علي رضي الله عنه بقية من المال قال علي رضي الله عنه هذه البقية من المال لكم عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم مما اصاب خالد رضي الله عنه مما لا نعلم ولا تعلمونه فاعطاهم
ذلك ثم انصرف الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره الخبر وفيه دليل ان المسلمين
اذا اصابوا شيئا ممن كان في امان او موادعة فانه يودى لهم كل شيء اصيب
من دم او مال وكان خالد رضي الله عنه اصاب ذلك خطأ وكانت عاقلته
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان قوته ونصرته كانت به فلهذا ادى ذلك بنفسه
او تبرع باداء ذلك من عنده وهذا هو الاظهر فان لا يحمل العقل في الدماء لا في الاموال
وما اطلق من لفظ الدية في بدل المال انما اطلقه على وجه المجاز والاتباع لبدل
النفس واسم الدية حقيقة انما يتناول بدل النفس ولكن باعتبار معنى الاداء يجوز اطلاقه
على بدل المال مجازا وفيه دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة على مال معلوم فانه
قال هذا لكم مما لا نعلم ولا تعلمونه واستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
منه قال وايما عسكر من المسلمين حاصر حصنا او مدينة فاسلم بعضهم كان امنا على
نفسه وماله واولاده الصغار لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا مني
دماءهم واموالهم الا بحقها ولقوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا
سبيلهم فاما زوجته وولده الكبار ان لم يسلموا معه فهم فيء لان الصغار صاروا
مسلمين تبعا له فاما الكبار ما صاروا مسلمين باسلامه وزوجته كذلك فهم بمنزلة
غيرهم من اهل الحرب واستدل عليه بحديث الزهري ان ثعلبة واسيد ابني
سعية واسيد بن عبيد قالوا لبني قريظة حين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
محاصرا لهم يا معشر بني قريظة اسلموا تامنوا على دمائكم واموالكم هذا والله الذي كان
اخبركم به ابن الهيبان قالوا ليس به وقصة ابن الهيبان مذكور في المغازي انه كان

حبرا من احبار الشام قدم على يهود يثرب قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحضره الموت فجمعهم وقال اتدرون لم تركت ارض الخمر والخمير يعني الخصب من ارض
الشام ونزلت ارض الجدب والشدة قالوا لا قال لاجل نبي قد اظل زمانه وهذا
مهاجره وكنت ارجو ان ادركه فمن يدركه منكم فليقرأه مني السلام وليؤمن به فانه خاتم
النبيين وخير الخلائق اجمعين قال فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ابنا سعية وابن عبيد حتى اتوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاسلموا فامنوا على دمائهم واموالهم وهذا دليل ان المحاصر يامن بالاسلام
كما يامن غير المحاصر وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ايما رجل من العدو
اشار اليه رجل باصبعه انك ان جئت قتلتك فجاء فهو امن فلا يقتله وبهذا
ناخذ فنقول اذا اشار اليه باشارة الامان وليس يدري الكافر ما قال فهو
امن لانه بالاشارة دعاه الى نفسه وانما يدعو بمثله الامن لا الخائف وتكلمه
انك ان جئت قتلتك لا طريق للكافر الى معرفته بدون الاستكشاف
منه ولا يتمكن من ذلك قبل ان يقرب منه فلا بد من اثبات الامان له بظاهر
الاشارة واسقاط ما وراء ذلك للتحرز عن الغدر فان ظاهر اشارته امان
وقوله ان جئت قتلتك بمعنى النبذ لو لك الامان فما لم يعلم بالنبذ كان امنا
عملا بقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم ومنهم في العلم بالنبذ
واشار الى المعنى فيه فقال ان الله لا يحب الخائنين ومبنى الامان على التوسع
حتى يثبت بالمحتمل من الكلام فكذلك بالمحتمل من الاشارة وبيان هذا في
حديث الهرمزان فانه لما اتي به عمر رضي الله عنه قال له تكلم فقال اتكلم كلام حي
ام كلام ميت فقال عمر رضي الله عنه كلام حي فقال كنا نحن وانتم في الجاهلية
لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب فاذا اعزكم الله
بالدين وبعث رسولا منكم لم نطعكم فقال عمر رضي الله عنه اتقول هذا وانت
اسير في ايدينا اقتلوه فقال افيما علمكم نبيكم ان تؤمنوا اسيرا ثم تقتلوه فقال متى
امنتك فقال قلت لي تكلم كلام حي والخائف على نفسه لا يكون حيا فقال
عمر رضي الله عنه قاتله الله اخذ الامان ولم افطن به فهذا دليل على التوسع في باب
الامان قال واذا امن الامام قوما ثم بدا له ان ينبذ اليهم فلا باس بذلك لقوله
تعالى فانبذ اليهم على سواء ولان الامان كان باعتبار النظر منه للمسلمين ليحفظوا

قوة انفسهم وذلك يختص ببعض الاوقات فاذا انقضى ذلك الوقت كان
النظر والخيرة في النبذ اليهم ليتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة والنبذ
لغة هو الطرح قال الله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وانما يتحقق طرح الامان باعلامهم
واعادتهم الى ما كانوا عليه قبل الامان حتى ان كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا بأس
بقتالهم بعد الاعلام لانهم في منعتهم كما كانوا وان كانوا نزلوا فصاروا في عسكر
المسلمين فهم امنون حتى يعودوا الى مأمنهم كما كانوا لانهم نزلوا بسبب الامان
فلو عمل النبذ في رفع امانهم قبل ان يصيروا ممتنعين كان ذلك خيانة من المسلمين
والله لا يحب الخائنين ودل على هذا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه واستدل عليه بحديث معاوية رضي الله عنه فانه
كان بينه وبين الروم عهد فكان يسير نحو بلادهم كانه يقول حتى ينقضي العهد ثم
نغير عليهم يعني ان العهد كان الى مدة ففي اخر المدة سار اليهم ليتقرب منهم حتى نغير
عليهم مع انقضاء المدة قال فاذا شيخ يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدر وفاء
لا غدر وهذا الشيخ كان عمرو بن عبسة السلمي بين له بما قال ان في صنيعه معنى
الغدر لانهم لا يعلمون انه يدنو منهم يريد غارتهم وانما يظنون انه يدنو منهم للامان
فقال معاوية ما قولك وفاء لا غدر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
ايما رجل كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا ينبذها حتى ينقضي امدها او
ينبذ اليهم على سواء ففي هذا دليل وجوب التحرز عما يشبه الغدر صورة ومعنى والله تعالى اعلم

باب ما لا يكون امانا

قال واذا دخل المسلم دار الحرب بغير امان فاخذه المشركون فقال لهم انا رجل منكم
او جئت اريد ان اقاتل معكم المسلمين فتركوه فلا بأس بان يقتل من احب
منهم ويأخذ من اموالهم ما شاء لان هذا الذي قال ليس بامان منه لهم انما هو خداع
باستعمال معاريض الكلام فان معنى قوله انا رجل منكم اي جنسكم ومعنى قوله جئت
لا قاتل معكم اي اهل البغي ان نشطتم في ذلك واضمر في كلامه عن بمعنى جئت لا
قاتل معكم دفعا عن المسلمين ولو كان هذا اللفظ امانا منه لم يصح لانه اسير مقهور
في ايديهم فكيف يؤمنهم انما حاجته الى طلب الامان منهم وليس في هذا اللفظ
من طلب الامان شيء ثم استدل عليه بالاثار من ذلك ما روي ان رسول الله صلى

60

عليه وسلم بعث عبد الله بن انيس سرية وحده الى سفيان بن عبد الله نبيح الهذلي
الى نخلة او بعرنة وقد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم انه يجمع له اي يجمع الجيش لقتاله فارسله
لقتله فقال صلى الله عليه وسلم انتسب الى خزاعة وانما امره بذلك لان سفيان
كان منهم فقال يا رسول الله اني لا اعرفه فقال انك اذا رأيته هبته وكنت لا اهاب
الرجل فجئت عشية الجمعة وهو تصغير العشية فحانت الصلوة فخشيت ان اصلي
فاومأت ايماء وانا امشي وبه يستدل ابو يوسف رحمه الله على ان المنهزم ماشيا يومي ثم
يعيد قال حتى دفعت الى راعية له فقلت لمن انت قالت لسفيان بن عبد الله فقلت
اين هو قالت هاهو الان حين انتبه ان جاثيا على عصا اي ليث فلما رأيته
وجدتني قط ادفى رواية افكل اي رعدة فرايعني هيبته له في قلبي ثم تنبهني فانتسبت الى
خزاعة وذكر في الطريق الاخر كنت عزي الى جهينة اي انتسب اليهم ثم قلت له جئت
لانصرك والكثرك والكون معك معناه لانصرك بالدعاء الى الاسلام وبالمنع عن المنكر
وهو قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قال عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما
فقيل كيف ينصره ظالما قال تمنعه عن ظلمه وقوله اكثرك اي اجعلك اربابا واكثر اجراك
ان لم يؤمن والكون معك ان اقتلك فقال للجارية احلبي فحلبت ثم ناولني
فمصصت شيئا يسيرا ثم دفعته اليه فعب فيه كما يعب الجمل حتى دافعا انفه في الرغوة
ضربه وقلت للبي رنه لئن تكلمت لاقتلنك وذكر بعد فمشيت معه حتى استخلى
حديثي ثم اريته اني وطئت على غصن شوك فسكت رجلي فقال الحي يا اخا خزاعة
تخلفت الخلف ويستحقني فلحقته وهو مولي فضربت عنقه واحدت اسم جرت
اشد حتى صعدت الجبل فدخلت غارا واقبل الطلب وفي رواية وخرجت الخيل
توزع في كل وجه في الطلب وانا مكمن في الجبل فاقبل رجل معه اداوته ونعلاه في يده وكنت
حافيا فجلس يبول فوضع اداوته ونعليه وضربت العنكبوت على الغار وقال
خرجت حمامة فقال لاصحابه ليس فيه احد فرجع وترك نعليه واداوته فخرجت
النعلين واخذت الاداوة فكنت اسير الليل واتوارى بالنهار حتى جئت المدينة فوجدت
النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فلما راني نظر الي وقال افلح الوجه وهذا لفظ يتكلم العرب
خطابا لمن نال المراد وفاز بالنصرة فقلت ووجهك الكريم يا رسول الله فاخبرته خبري فدفع
الي عصاه وقال تخصر بهذه يا ابن انيس في الجنة فان المتخصرين في الجنة قليل قيل
معناه تحكم بها في الجنة كما تحكم الملوك بالصولجان وقيل معناه ليكون هذا علامة

بيني وبينك يوم القيامة حتى أجازيك على صنعك بسؤال الزيادة في الدرجة فإن
مثلك من يكون بينه وبين نبيه علاقة فيجازيه على صنيعه في الجنة فلمثل ذلك كان
عند ابن أبي حسن إذا مات أمر أهله أن يدرجوها في كفنه ومراده من القصة الاستدلال
بقوله حيث قال حين لا تضرك ذا الكثرة فإن ذلك لم يكن إلا أمانة قال وذكر
حديث يزيد بن رومان قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوم كعب بن
الأشرف واحتلاله بالبشر وقوله الأشعار وكعب هذا من عظماء اليهود بيثرب وهو المراد
بالطاغوت المذكور في قوله تعالى يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وكان
يستقصي في إظهار العداوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قدم مكة بعد حرب
بدر وجعل يرثي قتلاهم ويهجو رسول الله عليه السلم في أشعاره ويحثهم على الانتقام
فمن ذلك قصيدته التي أولها

طحنت رحا بدر لمهلك أهله ۞ ولمثل بدر يستهل ويدمع

فلما رجع إلى المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لي بابن الأشرف فإنه
قد آذاني فقال محمد بن مسلمة أنا لك به يا رسول الله عليك السلام أنا أقتله
قال فافعل فمكث ابن مسلمة أياما لا يأكل فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
تركت الطعام والشراب فقال يا رسول الله قلت لك قولا فلا أدري أفي به
أم لا فقال صلى الله عليه وسلم إنما عليك الجهد ومعنى هذا أنه ترك الإصابة من اللذات
قبل أن يفي بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي لمن قصد إلى خير أن
يقدمه على الإصابة من اللذات إلا أن رسول الله صلى بين له نفسه لا تتقوى إلا
بالطعام والشراب كما قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام
وأن عليه الجهد في الوفاء بالوعد لا غير قال فاجتمع في قتله محمد وأناس من الأوس
منهم عباد بن بشر بن وقش وأبو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش والحارث بن
أوس وأبو عبس بن جبر فقالوا يا رسول الله نحن نقتله فأذن لنا فلنقل فإنه لا بد لنا منه
أي لخدعه باستعمال المعاريض وإظهار النيل منك قال فقولوا فخرج إليه أبو نائلة
وكان أخاه من الرضاعة فتحدث معه وتناشدا الأشعار وكان يقول الشعر
فلما تحدثا ساعة قال أبو نائلة كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء يعني النبي
ومراده من ذكر البلاء النعمة فالبلاء كما يذكر بمعنى الشدة فإنه من الابتلاء وذلك
يكون بهما كما قالت الصحابة رضي الله عنهم ابتلينا بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء

فلم نصبر وقيل في تأويل قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم أي في إنجائكم من
فرعون وقومه نعمة عظيم وقيل في ذبحه أبناءكم واستحيائه نساءكم محنة عظيمة ثم قال
حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة وتقطعت السبل عنا حتى جهدت
الأبدان وضاع العيال وأخذنا بالصدقة ولا نجد ما نأكل قال كعب قد والله كنت
أحدثك بهذا يا ابن سلامة أن الأمر سيصير إلى هذا قال سلكان ومعي رجال من
أصحابي على مثل رأيي وقد أردت أن آتيك بهم فنبتاع منك طعاما وتمرا
وتحسن في ذلك إلينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة فقال كعب أما إن رفافي
تقصف تمرا من عجوة تغيب فيها الضرس والرفاف جمع الرف وهو الموضع
الذي يجمع فيه التمر شبه الخنبق وقوله تقصف أي تتكسر من كثرة ما فيها من التمر
ووصف جودتها بقوله تغيب فيها الضرس قال يا والله يا أبا نائلة ما كنت أحب
أن أرى هذه الخصاصة بك يعني شدة الحاجة وإن كنت لمن أكرم الناس
علي فماذا ترهنوني أترهنوني أبناءكم ونساءكم قال لقد أردت أن تفضحنا وتظهر
أمرنا ولكنا نرهنك من الحلقة ما ترضى به قال كعب إن في الحلقة لوفاء يعني السلاح
وإنما قال ذلك سلكان لئلا ينكرهم إذا جاؤوا في السلاح فرجع أبو نائلة من عنده على ميعاد
فأتى أصحابه وأجمعوا أمرهم على أن يأتوه إذا أمسوا ثم أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشاء فأخبروه فمشى معهم حتى أتى البقيع ثم وجههم فقال امضوا على بركة الله وعونه ثم
دعا لهم وذلك في ليلة مقمرة مثل النهار فمضوا حتى أتوه فلما انتهوا إلى حصنه هتف به
أبو نائلة وكان ابن الأشرف حديث عهد بعرس فوثب فأخذت امرأته بناحية
ملحفته وقالت أين تذهب إنك رجل محارب ولا ينزل مثلك في مثل هذه الساعة
قال إنما هو أخي أبو نائلة والله لو وجدني نائما ما أيقظني ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول

لو دعي الفتى لطعنة لأجابا

ثم نزل إليهم فحياهم وتحدثوا ساعة ثم انبسط إليهم فقالوا ويحك يا ابن الأشرف
هل لك أن نمشي إلى شرج العجوز فنتحدث فيه بقية ليلتنا فقال نعم فلما توجهوا
قبل الشرج أدخل أبو نائلة يده في رأس كعب وقال ويحك يا ابن الأشرف ما أطيب
عطرك هذا ثم مشى ساعة فعاد لمثلها حتى اطمأن إليه أخذ بقرون رأسه وقال لأصحابه
اقتلوا عدو الله فضربوه بأسيافهم فالتفت عليه فلم تغن شيئا يعني رد بعضها بعضا
قال محمد بن مسلمة فذكرت مغولا كان في سيفي وهو شبه الخنجر فانتزعته فوضعته

في سرته ثم تحاملت عليه فغطغطه اي غيبته فيه حتى انتهى الى عانته فصاح عدو الله صيحة
ما بقي اطم من اطام يهود الا اوقدت عليه نار وهذه عادة اليهود يوقدون النار
بالليل عند الفزع. قال ابن سنينة يهودي من يهود بني حارثة اني لاجد ريح دم
بيثرب مسفوح وذكر في المغازي انه كان بينه وبين ذلك الموضع مقدار فرسخ قال
وقد اصاب بعض القوم الحارث بن اوس بسيف وهم يضربون كعبا فكلمه في رجله اي
جرحه فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى اخذوا على بني امية ثم على بني قريظة ثم على
بعاث حتى اذا كانوا بحرة العريض وهذه اسماء المواضع نزف الحارث الدم يعني
كثر سيلان الدم من جراحته فابطا عليهم فعطفوا عليه اي رجعوا فاحتملوه على عناقهم
حتى اتوا به النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغوا البقيع كبروا وقد قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم تلك الليلة يصلي فلما سمع تكبيرهم كبر وعرف انهم قتلوه ثم اتوا بصاحبهم الحارث
بن اوس الى النبي صلى الله عليه وسلم فتفل على جرحه فلم تؤذه فاخبروه خبر عدو الله
ثم رجعوا الى اهلهم فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظفرتم به من رجال
يهود فاقتلوه وانما قال ذلك لئلا يجتمعوا في كل موضع للتحدث بما جرى والتدبير فيه
وهذا من الحزم والسياسة قال فخافت اليهود فلم يخرج عظيم من عظمائهم ولم ينطقوا
بشيء وخافوا ان يبيتوا كما بيت ابن الاشرف وكان ابن سنينة من يهود بني
حارثة وكان حليفا لحويصة ابن مسعود وكان اخوه محيصة قد اسلم فعدا محيصة على
ابن سنينة فقتله فجعل حويصة يضرب محيصة وكان اسن منه ويقول اي عدو الله
قتلته اما والله لرب شحم في بطنك من ماله لانه كان ينفق عليهما فقال محيصة والله
لو امرني بقتلك الذي امرني بقتله لقتلتك فقال لو امرك محمد ان تقتلني لقتلتني
قال نعم قال حويصة والله ان دينا بلغ منك هذا الدين معجب فاسلم حويصة يومئذ
وانشأ محيصة يقول

يلوم ابن امي لو امرت بقتله ❊ لطبقت ذفراه بابيض قاضب
حسام كلون الملح اخلص صقله ❊ متى ما تصوبه فليس بكاذب
وما سرني اني قتلتك طائعا ❊ ولا ان لي ما بين بصرى ومارب

ثم اعاد هذا الحديث برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما فذكر ان محمد بن مسلمة هو الذي
اتى ابن الاشرف فقال يا كعب قد جئتك لحاجة قال مرحبا لحاجتك قال
جئتك قال جئتك استسلفك تمرا قال وما بلغكم الى مسألة التمر وانما قال ذلك

لانهم كانوا يجدون في الجاهلية الف وسق فقال محمد ان هذا الرجل لم يدع عندنا
شيئا واتى به واراد به لم يدع عندنا شيئا مما كان يعرف من امور الجاهلية او شيئا
من الشرك او شيئا مما يحتاج اليه في امر الدين والدنيا الا هدمه قال كعب يا محمد الله
الذي اراك البصيرة فانظر حاجتك ولكن لا بد من رهن فقال رهنك درعي قال
لعلها درع ابيك ازغب قال نعم قال فايت بني حسب وخذ حاجتك قال فاني
اتيك في خمر الليل اي في ظلمة الليل فالخمر ما واراك فاني اكره ان ترى الناس اني
اطلبك او يمنك في حاجة او في حديث الحديث الى ان نزل الى محمد واتى به شيئا
وحادثه ثم ادخل يده في راسه وكان جعدا فقال ما اطيب دهنك فقال ان شئت
ارسلت اليك منه ثم عاد الثانية فقال تركت يا محمد انت واصحابك هذا يعني
الدهن فلما ان جعل اصابعه في راسه ضرب بالخنجر سرته الحديث الى اخره فقد اخبره
انه باتيه ليستسلفه ثم اتم قتله ولم يكن ذلك منه غدرا فتبين انه لا باس به والله تعالى اعلم

باب الامان على الشرط

واذا امن المسلمون رجلا على ان يدلهم على كذا ولا يخونهم فان خانهم فهم في حل
من قتله فخرج اليهم حتى صار في ايديهم ثم خانهم ولم يدلهم فاستبان لهم خيانته
فقد برئت منه الذمة وصار الراي فيه الى الامام ان شاء قتله وان شاء جعله فيئا لان
الشرط هكذا جرى بينهم وقال صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم وقال عمر رضي الله
عنه الشرط املك اي يجب الوفاء به ولانه مباح الدم علقوا حرمته بالدلالة وترك
الخيانة وتعليق اسباب التحريم بالشرط صحيح كالطلاق والعتاق فاذا انعدم الشرط
بقي حل دمه على ما كان لان النبذ بعد الامان والاعادة الى مامنه انما كان معتبرا
للتحرز عن الغدر وبالتصريح بالشرط قد انتفى معنى الغدر واستدل عليه بحديث موسى
بن جبير قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكتيبة اربعة عشر يوما يعني حصنا من
حصون خيبر وكانت اخر حصونهم فلما ايقنوا بالهلكة سألوا النبي صلى الله عليه وسلم
الصلح وارسل اليه ابن ابي الحقيق انزل فاكلمك فقال نعم فنزل فصالحه على حقن
دمائهم ويخرجون من خيبر وارضها ويخلون بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين ما كان
لهم من مال وارض وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة وعلى البز الا ثوبا على ظهر انسان
قال وبرئت منكم ذمة الله ان كتمتموني شيئا فصالحوه على ذلك ثم كتم ابن ابي

ابي الحقيق آنية من فضة ومالا كثيرا كان في مسك الجمل عند كنانة ابن ابي الحقيق
وهذه كانت انواعا من الحلي كانوا يعيرونها اهل مكة ربما قدم القادم من قريش
فيستعيرها شهر العرس يكون فيهم وكان ذلك يكون عند الاكابر فالاكابر
من آل ابي الحقيق حتى ذكر في المغازي انه ضاع منها شيء من مكة فغرم من ضاع
على يده قيمة ذلك عشرة آلاف دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين
الآنية والاموال التي خرجتم بها من المدينة حين اجليتكم فقالوا ذهبت في الحرب
يا ابا القاسم وانما كنا نمسكها لمثل يومنا هذا فلا والله ما بقي عندنا منها شيء وحلفوا
على ذلك ثم اطلع الله نبيه على ذلك فقال ارايتم ان وجدته عندكم اقتلكم
قالوا نعم وفي رواية قال لكنانة والربيع ابني ابي الحقيق برئت منكما ذمة الله وذمة
رسوله ان كان عندكما قالا نعم قال وكل ما اخذت من اموالكما فهو حلال لي
ولا ذمة لكما قالا نعم فاشهد عليهما ابا بكر وعمر وعليا والزبير رضي الله عنهم وعشرة
من اليهود فقام يهودي الى كنانة وقال ان كان عندك او تعلم علمه فاعلمه
لنا من على ذلك والله ليطلعن عليه فقد اطلع على غير ذلك مما لم نعلمه احد فزبره
ابن ابي الحقيق فتنحى اليهودي فقعد ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما الزبير بن
العوام يعذبهما ويستاصل ما عندهما فعذب كنانة حتى جاءه فلم يعترف بشيء
ويحتمل ان يكون هذا قبل نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وان كان بعد ذلك
فيحتمل انه فعل ذلك على سبيل السياسة ليظهر الامر ويتم الزجر في حق غيره
عن مثل هذا التلبيس قال فاعترف ربيعة بن ابي الحقيق فقال قد رايت
كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة فامر النبي صلى الله عليه وسلم الزبير حتى حفرها
واستخرج منها ذلك الكنز وفي رواية سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثعلبة بن
سلام بن ابي الحقيق وكان رجلا ضعيفا مختلط العقل فقال ليس لي علم غير اني
قد كنت ارى كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة فان كان شيء فهو فيها
فارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز فامر النبي صلى الله
عليه وسلم بان يدفع كنانة بن ابي الحقيق الى محمد بن مسلمة ليقتله باخيه محمود بن مسلمة
وقد كان هو الذي دلى على محمود الرحا وانما استحل دماءهما وسبي ذراريهما لمكان
الشرط الذي جرى بينه وبينهما فسبى رسول الله صلى الله عليه صفية بنت حيي وكانت
تحت كنانة ومعها ابنة عمها لم تسب من اهل خيبر غيرهما وكان قد وعد

دحية الكلبي من سبي خيبر فساله ان يعطيه صفية في عطائه مكانها ابنة عمها
وامسك صفية لنفسه وهي عروس لحدثان ما دخلت على زوجها وذكر في المغازي
انها كانت رات في منامها في بعض الليالي ان القمر وقع في حجرها من السماء فلما
اصبحت قصت رؤياها على كنانة فلطمها لطمة على وجهها وقال تريدين ان
تكوني زوجة محمد ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا ان يذهب بها الى رحله فمر
بها وسط القتلى فكره ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وقال ذهبت بجارية حدثة
الى القتلى ذهبت منك الرحمة فاعتذر بلال رضي الله عنه وقال يا رسول الله عليك
السلام ما مررت بها الا ارادة ان ترى مصارع قومها ولم ادر انك تكرهه يا رسول الله
وذكر في المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتقها فتزوجها وامر ام ايمن ان تصلحها له
فبنى بها في الطريق قبل ان ينتهي الى المدينة وكانت لها منزلة عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسبب ذلك ما روي انه لما قرب بعيرها لتركب بعدما بنى بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يركبها بنفسه فامرها ان
تضع رجلها على فخذه وتركب فوضعت ركبتها على ركبته رسول الله صلى الله
عليه وسلم واستعظمت وضع رجلها على ركبته وان كان بامره فاستحسن ذلك
منها وبعدما قدموا المدينة دخلت عائشة رضي الله عنها متنكرة مع النساء منزلها
لتراها فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجماعة من النساء فعرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة بين من دخلت من النساء ولم يذكر لها
شيئا حتى عادت الى منزلها ثم جاءها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف
رايت صفية فقالت ما رايت شيئا غير انها يهودية بين يهوديات ولكني
سمعت انك تحبها فقال لا تقولي يا عائشة فاني لم ار في وجهها كبوة حين عرضت
عليها الاسلام ثم روي انه كان اذا اجتمعت ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم معها
في موضع يخاطبنها يا ابنة اليهودي فشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال صلى الله عليه وسلم اذا قيل لك هذا قولي من مثلي ابي نبي وعمي نبي وزوجي
نبي فانها كانت من اولاد هارون فلما قالت ذلك لهن قالت عائشة
رضي الله عنها ليس هذا من كيسك يا ابنة يهودي ومن جوز التنفيل بعد الاصابة
استدل باعطاء النبي صلى الله عليه وسلم دحية بنت عم صفية لكن تاويل ذلك
ما قال محمد رحمه الله ان الكتيبة كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا فلذلك

اعطاه تلك الجارية واستدل من جوز المعاملة بما ذكر في هذا الحديث في بعض الطرق
انهم قالوا يا محمد نحن ارباب الاموال ونحن اعلم بها فلا تخرجنا عاملنا على النصف
فعاملهم على النصف وتأويل ذلك لابي حنيفة قد بيناه في كتاب المزارعة

باب الامان

واذا نادى المسلمون اهل الحرب بالامان فهم آمنون جميعا اذا سمعوا صوتهم باي
لسان ناودهم به العربية والفارسية والرومية والنبطية في ذلك سواء لحديث
عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه كتب الى جنوده بالعراق انكم اذا قلتم لا تخف
او مترس او لا تذهل فهو امن فان الله تعالى يعرف الالسنة والمعنى ما اشار اليه
فان الامان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقا لله تعالى لا يعزب
عنه مثقال ذرة ولا يخفى عليه خافية ثم فيما يرجع الى المعاملات يعتبر مقصود
بالكلام من غير ان يختص ذلك بلغة واما اعتبر ذلك ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في العبادات حتى لم يجوزا التكبير والقراءة بالفارسية لان تمام الابتلاء في
وجوب مراعاة النص لفظا ومعنى وهذا لا يوجد في المعاملات واذا كان الايمان
يصح باي لسان كان اذا حصل به ما هو المقصود وهو الاقرار والتصديق فالامان اولى
وكذلك التسمية على الذبيحة تصح باي لسان كان لحصول المقصود فالامان اوسع
من ذلك كله وان ناداهم بلسان لا يعرفه اهل الحرب وذلك معلوم عند المسلمين
فهم آمنون ايضا لان معرفتهم لذلك حقيقة امر باطن لا يمكن تعليق الحكم به فيتعلق
الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اسماعهم كلمة الامان وهذا اصل كبير في الفقه شرطنا
الاسماع حتى اذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم انهم لم يسمعوا فانه لا يكون ذلك
امانا لان هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه فيمكن تعليق الحكم بحقيقته ثم لعله ترجمان
يعرف معنى هذا المسلمين فيوقفهم على ذلك فلو لم يثبت الامان به كان نوع
غدر من المسلمين والتحرز عن صورة الغدر واجب يوضح الفرق انهم اذا لم يفهموا
فانما كان ذلك لمعنى من المسلمين حيث ناداهم بلغة لا يفهمونها فلا يبطل به حكم
الامان في حقهم واما اذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم فانما لم
يقفوا على مقالة المسلمين لمعنى من جهتهم وهو انهم لم يقربوا من المسلمين فلهذا لا
حكم الامان لهم قال واذا قال المسلمون للحربي انت امن او لا تخف او لا بأس عليك

او كلمة تشبه هذا فهو كلمة امان لانه انما يجيء طلب الخائف بمثل هذه العبارات
لازالة الخوف عادة وانما يزول عنه الخوف بثبوت الامان وكل مسلم
يملك انشاء الامان له فيجعل بهذا اللفظ منشئا كمن يقول لعبده اعتقتك او انت
حر يجعل منشئا عتقه بما وصفه به ثم ذكر ان امان مختلط العقل ان كان يعقل الاسلام
ويصفه وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في اصل الايمان وقد بينا
الخلاف في امان الصبي فكذلك مختلط العقل وان كان لا يعقل الاسلام ولا
يصفه لا يجوز امانه لانه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل وان كان عاقلا في ام معيشته الا
انه بالغ لا يصف الاسلام ولا يعقله فهذا بمنزلة المرتد والمرتد لا يجوز امانه بخلاف
الصبي فانه مسلم تبعا لابويه او لاحدهما وان كان لا يصف الاسلام ولا يعقله
فاذا كان بحيث يعقل الامان صح امانه عند محمد رحمه الله قال وان امر امير العسكر
رجلا من اهل الذمة ان يؤمنهم وامره بذلك رجل من المسلمين فامنهم فهو
جائز لان الامير يملك مباشرة الامان بنفسه فيملكه الذمي بعد امره اياه بذلك
وهذا لان امان الذمي انما لا يصح لتهمة ميله اليهم اعتقادا ويزول ذلك اذا امره
المسلم به وتبين بامر المسلم اياه ان في امانه معنى النظر للمسلمين وهذا بخلاف
ما اذا امره بالقتال لان بامره اياه بالقتال لا يتعين معنى الخيرة في الامان
ولو تعين ذلك انما يتعين براي الكافر وهو متهم في ذلك فاما اذا امره
بالامان يتعين بهذا الامر معنى الخيرة في الامان براي المسلم ولا تهمة في ذلك
ثم المسألة على وجهين اما ان يقول له امنهم او يقول له قل لهم ان فلانا يؤمنكم وكل
وجه من ذلك على وجهين اما ان يقول لهم الذمي قد امنتكم او يقول ان فلانا
المسلم قد امنكم فاما اذا قال له المسلم امنهم فقال لهم امنتكم او امنكم فلان
فهم آمنون لانه صار مالكا للامان بهذا الامر فيكون فيه بمنزلة مسلم حر والمسلم
اذا قال لهم امنتكم وامنكم فلان كانوا آمنين في الوجهين لانه اضاف الامان
الى من يملك انشاءه فيكون ذلك اخبارا منه بامان صحيح فيجعل في حكم الانشاء
لرفع الغدر وان كان المسلم قال له قل لهم ان فلانا امنكم فان قال على هذا الوجه
فهم آمنون لانه جعله رسولا اليهم وقد ادى الرسالة على وجهها فيكون هذا بمنزلة
ما لو كتب اليهم كتاب الامان وبعث به على يده فاذا بلغهم كانوا آمنين وان
قال لهم امنتكم فهذا باطل لانه خالف ما امره فقد امر بتبليغ الرسالة وذلك

لا يقتضي تمليك الامان منه فاذا قال امنتكم فهذا ليس تبليغ الرسالة ولكنه
انشاء عقد منه مضاف الى نفسه وهو ليس من اهله فيكون باطلا قال ولو ان الاسير في
دار الحرب اذا امنهم لم يصح امانه على غيره من المسلمين لان امانه لا يقع بصفة
النظر منه للمسلمين بل لنفسه حتى يتخلص منهم ولان الاسير خائف على نفسه وانما
يؤمن غيره من يكون امنا في نفسه ولانهم امنون منه لكونه مقهورا في ايديهم فعقده
يكون على الغير ابتداء وقل ما تخلوا دارهم عن اسير فلو صححنا امانه انسد باب القتال
علينا لانه كلما خافهم خوف امروا الاسير حتى يؤمنهم والقول بهذا فاسد الا انه
فيما بينه وبينهم ان امنوه وامنهم فينبغي ان يفي لهم كما يفون له فلا يسرق شيئا من
اموالهم لانه غير متهم في حق نفسه وقد شرط ان يفي لهم فيكون بمنزلة المستامن
في دارهم ٭ وان كان في ايديهم عبد مسلم او امة مسلمة لم يسع له ان يتعرض لهم في ذلك
لانهم لو اسلموا عليه كان سالما لهم فحكم هذا وحكم سائر اموالهم سواء ولكن لا باس
بان ياخذ ما وجد في ايديهم من اسير حر مسلم او ذمي او مكاتب او ام ولد او
مدبر لمسلم او ذمي لان هؤلاء لا يجري عليهم السبي الا ترى انهم لو اسلموا عليه
لم يكن لهم فهم ظالمون في امساكهم وهو ما التزم بالامان تقريرهم على الظلم فكان
له ان يزيل ظلمهم بالسرقة او الغصب حتى يخرجهم وانما يلزمه ان يراعي بالعهد ما يجوز
اعطاء العهد عليه ولا يجوز اعطاء الامان على ترك هؤلاء في ايديهم بعد التمكن من
اخذهم منهم ٭ ولو حصل المستامنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فقصد الامير
ينبذ اليهم فعليه ان يلحقهم بمامنهم فان ابوا ان يخرجوا وقالوا نكون مع ذرارينا و
نسائنا الذين اسرتموهم فانه ينبغي للامير ان يتقدم اليهم في ذلك على سبيل الاعذار
والانذار ويؤجلهم الى وقت يتيسر عليهم اللحوق بمامنهم في ذلك الوقت ولا
يرهقهم في الاجل كيلا يؤدي الى الاضرار بهم ويقول ان لحقتم بمامنكم الى اجل كذا
والا فانتم ذمة يوضع عليكم الخراج ولا ندعكم ترجعون الى مامنكم بعد ذلك فان
لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم بان يكونوا ذمة
فيكون بمنزلة قبول عقد الذمة نصا بمنزلة المستامنين في دارنا اذا طالوا المقام
وان خاف امير العسكر ان لقي المسلمون عدوهم ان يغدروا بهم على عسكرهم
او خاف ان يقتلوا المسلمين ليلا فانه يامرهم ان يلحقوا بمامنهم ويوقت لهم
في ذلك وقتا كما بينا نظرا منه للمسلمين ثم يامرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك

الوقت ان يجتمعوا في موضع فيحرسوا لان الخوف منهم يزداد بالتقدم اليهم في
الخروج ومفارقة النساء والذراري والتوقيت كان نظرا منه لهم فينبغي ان
ينظر للمسلمين كما نظر لهم وطريق النظر هذا وان مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة
امرهم ان يجتمعوا في موضع كل ليلة ويجعل عليهم حراسا حتى يخرجوا الى دار الاسلام
لان الامن لم يقع من جانبهم وان جعلهم ذمة بمضي الوقت بل ازداد الخوف
بما التزمهم من صغار الجزية الا ان الخوف غالبا يكون بالليل فيجعل عليهم حراسا
كل ليلة فاذا اصبح المسلمون خلوا سبيلهم في العسكر ليكونوا عند درايتهم وشانهم
وكذلك اذا حضر المسلمون العدو جمعهم في موضع وجعل عليهم حراسا لان الخوف
يزداد عند التقاء الصفين ويحتاج المسلمون الى ان يامنوا من جانبهم ليتفرغوا
لقتال العدو وذلك انما يحصل اذا جعل عليهم حراسا يحرسونهم فان لم يقدروا
على تحريسهم الا باجر استاجر الامام من يحرسهم من الغنيمة لان في هذا الاستئجار
منفعة للغانمين فهو نظير الاستئجار على حفظ الغنائم او على حفظ امتعة الغانمين
فان قيل في هذا الحفظ معنى الجهاد فكيف يجوز الاستئجار عليه قلنا لا كذلك
القوم ذمة للمسلمين غير محاربين لهم فلا يكون حفظهم جهادا ولكن يخاف من
جانبهم ان يغدروا على غنائم المسلمين وامتعتهم فلا فرق بين الاستئجار على
حفظ الغنائم وبين الاستئجار على حفظ هؤلاء ومنعهم من اخذ الغنائم وقتل المسلمين
ولو ان مسلما من اهل العسكر في منعتهم اشار الى مشرك في حصن ومنعة لهم
ان تعال او اشار الى اهل الحصن ان افتحوا الباب او اشار الى السماء فظن المشركون
ان ذلك امان ففعلوا ما امرهم به وقد كان هذا الذي صنع معروفا بين المسلمين
وبين اهل الحرب من اهل تلك الدار انهم اذا صنعوه كان امانا او لم يكن معروفا
فهو امان جائز بمنزلة قوله قد امنتكم لان امر الامان مبني على التوسع والتحرز عن
الغدر واجب فاذا كان ذلك معروفا بينهم فالثابت بالعرف كالثابت
بالنص فلو لم نجعله امانا كان غدرا واذا لم يكن معروفا فقد اقترن به من دلالة
الحال ما يكون مثل العرف او اقوى منه وهو ما سالهم امرا وما اشار عليهم
فهو من باب الدلالة على المسالمة الا ترى انهم لو قالوا لهم اخرجوا حتى نعاهدكم
معنا هذا الحصن فخرجوا امنين ثم استدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه ايما رجل
من المسلمين اشار الى رجل من العدو ان تعال فانك ان جئت قتلتك فاتاه

فهو آمن وتأويل هذا انه اذا لم يفهم قوله ان حسبك ولم يسمع ما اذا
علم ذلك وسمعه فجاء مع ذلك فهو فيء لان دلالة الحال والعرف يسقط
اعتباره اذا صرح بخلافه الا ترى انه لو قال تعال ان كنت تريد القتال او ان
كنت رجلا او تعال حتى تبصر ما افعله بك فانه لا يشكل على احد ان هذا الكلام تهديد
لا كلام امان فاما قوله تعال مطلق كلام موافقة وكذلك اشارته بالاصابع الى
السماء فيه بيان اني اعطيتك ذمة اله السماء او انت آمن مني بحق رب السماء فهو
بمنزلة قوله امنتك ولو ان عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلا او امرأة
فقال حين وجدوه جئت اطلب الامان فان لم يكن علم بهم حتى هجموا عليه
فهو فيء ولا يصدق في ذلك لان الظاهر يكذبه فيما يقول فانه كان مختفيا منهم
الى ان هجموا عليه وانما يليق هذا الحال بمن ياتيهم مظهرا للاستئمان والظاهر انه
يحتال بهذه الحيلة بعدما وقع في الشبكة فلا يصدق وان كان ممتنعا في موضع
لا يقدر عليه المسلمون وهم يسمعون كلامه ان تكلم فارادوه ليقتلوه فلما رأى
ذلك لم يتكلم ولكنه اقبل فوضع يده في ايديهم فهو فيء للامام ان يقتله ولا يقبل قوله
جئت لطلب الامان لانه حين اراد المسلمون اسره او قتله كان هو متمكنا من
ان ينادي بالامان فيعلم انهم يؤمنونه ام لا وقد كان ممتنعا في ذلك الموضع فحين
ترك النداء بالامان فهو الذي لم ينظر لنفسه بعد التمكن والظاهر انه اقبل لما قصده
المسلمون فحين لم يتمكن من ذلك احتال بهذه الحيلة وان لم يتعرض له المسلمون
بقتل ولا اسر فاقبل اليهم حتى اتاهم فهو آمن لان اقباله اليهم دليل المسالمة فهو بمنزلة
النداء بالامان بخلاف الاول فاقباله بعد قصد المسلمين دليل على انه قصد رد
قصدهم بالقتال واما اقباله قبل قصد المسلمين دليل على انه قصد المسالمة الا ترى
ان تجارهم هكذا يكون الحال بينهم وبين المسلمين يدخلون دار الاسلام من غير
ان ينادوا بطلب الامان وان كان في منعة حيث لا يسمع المسلمون كلامه
ولا يرونه فانحط من ذلك الموضع ليس معه احد ولا سلاح حتى اتى المسلمين فلما
كان حيث يسمعهم نادى بالامان وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من المسلمين
فهو آمن لانه اتى بما في وسعه من مفارقة المنعة والنداء بالامان اذا صار بحيث
يسمع المسلمون والقى السلاح فالظاهر انه جاء طالبا الامان فهو آمن امنوه او لم
يؤمنوه لان الشرع امنه قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك

فاجره حتى يسمع كلام الله وقال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وكذلك
لو كان معه السلاح الا انه ليس عليه هيئة رجل يريد القتال لانه ربما استصحب
السلاح ليبيعه في عسكر المسلمين او خاف ضياعه ان خلفه عندهم فاستصحبه
خشية منه بسلاحه وان كان اقبل سالا سيفه مادا رمحه نحو المسلمين فلما كان في
موضع لا يكون ممتنعا منهم نادى بالامان فهو فيء لان الظاهر من حاله انه اقبل
مقاتلا والحاصل ان البناء على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقته جائز
الا انه يجوز تحكيمه فيما لا يمكن معرفة حقيقته وان كان يرجع الى اباحة الدم الا ترى
انه لو رأى انسانا يدخل منزله ليلا ولا يدري انه سارق او هارب من اللصوص
فانه يحكم حاله ان كان عليه سيما اللصوص وكان معه شيء يجمع متاعه فلا باس
بان يقتله قبل ان يبدو له منه وان كان عليه سيما اهل الخير فعليه ان يؤدبه ولا يسعه
ان يرمي اليه والدليل على جواز تحكيم السيما قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم
والدليل على جواز الرجوع الى دلالة الحال قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له
عدة ولو ان عسكرا نزل ليلا في ارض الحرب فجاء مشرك على الطريق لا يعدو الى
غيره حتى لقي اول مسالح المسلمين فسالهم الامان الا انه في ذلك الموضع غير ممتنع
كان آمنا لانه اتى بما في وسعه والظاهر انه اذا صار بحيث يسمع المسلمين لا يكون
ممتنعا منهم والنداء بالامان في موضع لا يسمع المسلمين لا يكون مفيدا شيئا فلا معنى
لاشتراطه وذكر في المغازي ان محمد بن مسلمة كان على حرس رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بعض الليالي حين كان محاصرا لبني قريظة فخرج رجلان وتوجها نحوه
فلما وصلا اليه قال ما الذي جاء بكما قالا جئنا بالامان فخلى سبيلهما وقال
اللهم لا تحرمني اقالة عثرات الكرام ولم يوقف على اثرهما بعد ذلك واخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعاتبه على ذلك ولو وجدوا رجلا عليه سلاحه
في موضع العسكر او عن يمينه او عن شماله يعارض العسكر فلما بصروا به ادعى الى
الامان كان فيئا وللامير ان يقتله لان الظاهر من حاله انه جاء متجسسا او جاء
على قصد ان يغتال بعض المسلمين وقد بينا انه يؤخذ في مثل هذا بغالب
الظن والراي وان اشكل حاله فليس معه امر يستدل به على انه مستامن ولا
ما يستدل به على انه غير مستامن ولم يقع في القلوب ترجيح احد الجانبين
من حاله فانه ينبغي للامير ان ياخذه فيخرجه الى دار الاسلام ويجعله ذمة لان

عند تحقق المعارضة وانعدام الترجيح يجب الأخذ بالاحتياط والاحتياط أن
لا نقتله ولا نجعله فيئاً لاحتمال أنه جاء مستأمناً وأن لا نرده إلى مأمنه لاحتمال
أنه جاء مغيراً فلا يبطل حكم حربيته بالمحتمل ولا يجوز إراقة دمه أيضاً فيبقى حراً محتبساً في
دارنا على التأبيد فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه وإن أبى وضع عليه الخراج وكذلك
القوم من أهل الحرب يريدون دخول دار الإسلام ولا يقدرون على أن
ينادوا بالأمان إلا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالأمان حتى انتهوا
إلى ذلك المكان فهم آمنون لأنهم أتوا بما في وسعهم ولو كانوا أهل منعة جاؤوا
فاستأمنوا فإن شاء المسلمون أمنوهم وإن شاؤوا لم يؤمنوهم لأن أهل المنعة في
دار الإسلام كهم في دار الحرب أو في حصونهم لكونهم ممتنعين ولو كانوا مستأمنين
كان للمسلمين أن ينبذوا إليهم إذا كانوا في منعتهم فيكون لهم أيضاً أن يمتنعوا من
إعطاء الأمان لهم بطريق الأولى وأما غير الممتنعين لو كانوا مستأمنين لم يجز نبذ
الأمان بيننا وبينهم حتى يلحقهم بمأمنهم فكذلك إذا جاؤوا طالبين الأمان حتى
صاروا غير ممتنعين منا إلا أن يكون أمير المسلمين تقدم إلى أهل تلك الدار من
أهل الحرب أنه لا أمان لكم عندنا فلا يخرجن أحد منكم إلينا فإذا علموا بذلك
فلا أمان لهم ومن جاء يطلب الأمان فهو فيء لأنه أعذر إليهم بما صنع وقد قال الله
تعالى وقد قدمت إليكم بالوعيد ثم الحاصل أن من فارق المنعة عند الاستئمان
فإنه يكون آمناً عادة والعادة تجعل حكماً إذا لم يوجد التصريح بخلافه فأما عند
وجود التصريح بخلافه يسقط اعتباره كتقدم المائدة بين يدي إنسان إذا قال
لا تأكل ولو وجد المسلمون حربياً في دار الإسلام فقال دخلت بأمان لم يصدق
لأنه صار مأخوذاً مقهوراً بمنعة الدار فهو متهم فيما يدعي من الأمان وقول المتهم لا
يكون حجة أرأيت لو أخذه واحد من المسلمين واسترقه ثم قال كنت دخلت بأمان
ألكان مصدقاً في ذلك ولو قال رجل من المسلمين أنا أمنته لم يصدق
بذلك أيضاً لأنه أخبر بما لا يملك إنشاءه وقد ثبت حق جماعة المسلمين في
منعه من الرجوع إلى دار الحرب واسترقاقه وقول الواحد في إبطال الحق
الثابت لجماعة المسلمين غير مقبول فإن شهد بذلك رجلان مسلمان غير
المخبر أنه أمنه فهو آمن لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولا شهادة
فيه للذي يقول أنا أمنته لأنه يخبر عن فعل نفسه فيكون دعوى لا شهادة

لغير المسلمين لأنها تقوم على إبطال حق المسلمين وكذلك لو قال أنا رسول الملك
إلى الخليفة لم يصدق وكان فيئاً لأن هذا منه دعوى الأمان فإن الرسول
آمن من الجانبين هكذا جرى الرسم في الجاهلية والإسلام فإن أمر الصلح
أو القتال لا يلتئم إلا بالرسول ولا بد من أن يكون الرسول آمناً ليتمكن من أداء
الرسالة ولما تكلم رسول قوم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان لا
ينبغي له أن يتكلم قال لولا أنك رسول لقتلتك فتبين بهذا أن الرسول آمن
ولكن بمجرد دعواه لا يصدق أنه رسول فإن أخرج كتاباً يشبه أن يكون كتاب
ملكهم فادعى أنه كتاب ملكهم فهو آمن حتى يبلغ الرسالة وإنما يثبت الأمان له
هنا بغالب الظن فلعل الكتاب مفتعل ولكن لما لم يكن في وسعه فوق هذا
لأنه لا يجد مسلمين في دار الحرب يستصحبهما ليشهدا على أنه رسول فيكتفى منه بهذا
الدليل فكذلك ما سبق ولو لم يصحبه دليل ولا كتاب فأخذه واحد من المسلمين
في دار الإسلام فهو فيء لجماعة المسلمين عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه يمكن من أخذه
بقوة المسلمين فهو بمنزلة من دخل في عسكر المسلمين في دار الحرب فأخذه واحد
لأن هناك يجب الخمس فيه رواية واحدة وفي هذا الفصل روايتان عن
أبي حنيفة رحمه الله في إيجاب الخمس فيه وعند محمد رحمه الله هو في لمن أخذه لأنه
مباح في دارنا فمن سبقت يده إليه يكون محرزاً له مختصاً بملكه كالصيد والحشيش
وفي إيجاب الخمس فيه روايتان عن محمد رحمه الله أيضاً والحاصل أن عند أبي
حنيفة رحمه الله يصير هو مقهوراً بمنعة الدار مأخوذاً حتى لو أسلم قبل أن يؤخذ كان
فيئاً بمنزلة الأسير يسلم بعد الأخذ قبل أن يضرب الإمام عليه الرق وعند محمد رحمه الله
لا يصير مأخوذاً بالدار ما لم يأخذه مسلم حتى لو أسلم كان حراً لأن الإحراز في الحقيقة
يكون باليد لا بالدار ولهذا لو رجع إلى داره قبل أن يؤخذ كان حر الأصل فإذا
أخذه إنسان كان مختصاً بملكه لاختصاصه بإحرازه فإن قال إني أمنته
قبل أن أخذه فهو آمن عند محمد رحمه الله لأنه في الظاهر عبد له وقد أقر بحريته فلا
يتهم في إقراره وينبغي في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله أن لا يكون مصدقاً في
ذلك لأن الحق ثبت فيه لجماعة المسلمين وهو غير مصدق في إبطال حقهم
وإن لم يؤخذ بعدما أسلم في دارنا حتى رجع إلى دار الحرب فهو حر لا سبيل
عليه أما على قول محمد رحمه الله فلا إشكال فيه لأنه لو لم يرجع كان حراً فكذلك

اذا رجع وعند ابي حنيفة رحمه الله فلانه وان صار ماخوذا فلم يصر رقيقا ما لم
يضرب عليه الرق فاذا رجع الى دار الحرب فقد انعدم عرضية الاسترقاق
فيه ويتقرر حريته في حال اسلامه فلا يسترق بعد ذلك بمنزلة الاسير يسلم
ثم ينفلت الى عسكر اهل الحرب ثم يوخذ بعد ذلك فكما يكون حرا هناك لا سبيل عليه
فكذلك هنا واذا اقر عسكر المسلمين بمدينة من مداين اهل الحرب ولم يكن لهم
طاقة فارادوا ان ينفذوا الى غيرهم فقال لهم اهل المدينة اعطونا ان لا تمروا في
الطريق على ان لا نقتل منكم احدا ولا ناسره فان كان ذلك خيرا للمسلمين فلا باس
بان يعطوهم ذلك ويأخذوا في طريق اخر وان كان ابعد واشق لانهم لا يامنون
ان يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين ممن في اخريات العسكر وهذه الموادعة نوع منهم
من ذلك وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموادعة يوم الحديبية من الشرط
ما هو اعظم من هذا فان اهل مكة شرطوا ان يرد عليهم كل من اتى مسلما منهم ووفا لهم
بهذا الشرط الى ان انتسخ لانه كان فيه نظر للمسلمين لما كان بين اهل مكة
واهل خيبر من المواطاة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توجه الى احد
الفريقين اغار الفريق الاخر على المدينة فوادع اهل مكة حتى امن جانبهم فتوجه
الى خيبر فعرفنا ان مثل هذا الشرط لا باس بقبوله اذا كان فيه نظر للمسلمين فان
قبلوه ثم بدا لهم ان يمروا في ذلك الطريق فلينبذوا اليهم ويعلموهم ذلك
لان هذا بمنزلة الموادعة والامان فيجب الوفاء والتحرز عن الغدر الى ان ينبذوا
اليهم فان قال المسلمون ان مررنا في هذا الطريق لا نضرهم شيئا فهل لهم لعل لهم
في الطريق زرعا ونخلا يحتاجون اليه ولا يحبون ان نرعوه او لعل لهم مواشي
لا يحبون ان تعرضوا لها فان قالوا لا تمروا ولا تعرض لشيء من ذلك فان هذا
الطريق فهل لهم وان لم ياخذوا شيئا فلعل القوم يكرهون ان يروا حصونهم
ومواشيهم ويتعرفوا طريقهم فيأتوهم مرة اخرى او يرون لهم عورة من هذا الموضع
فيتعرفوا مرة اخرى بما رايتم من العورة فليس لكم الا الوفاء بما قبلتم او النبذ اليهم
عملا بقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ولو قال اهل المدينة اعطونا على ان لا
تشربوا من انهارنا هذا فاعطيناهم ذلك فان كان شربنا يضرهم في مائهم
او لا يعلم ايضر ذلك بمائهم ام لا فينبغي ان يفي لهم بذلك وان كنا نتيقن ان
ذلك لا يضر بانهارهم فلا باس بان نشرب من ذلك النهر ونسقي الدواب

بغير علمهم لان الشرط اذا كان مفيدا يجب مراعاته واذا لم يكن مفيدا لا يجب مراعاته
ومن اشترط شيئا يكون متعنتا لا طالب منفعة او دافع مضرة فاذا علمنا انه
لا يضرهم فهذا الشرط غير مفيد فيلغوا واذا كان يضرهم فهذا الشرط مفيد لهم فيجب
اعتباره بمنزلة ما يجري من الشروط بين المسلمين في المعاملات وان كان
لا يدري ايضرهم ام لا فالظاهر انهم لا يشترطون ذلك الا لمنفعة لهم او دفع
ضرر عنهم لان العاقل لا يشتغل بما لا يفيده شيئا والبنا على الظاهر واجب
ما لم يتبين خلافه فاذا احتاج المسلمون الى ذلك الما لانفسهم ودوابهم
فلينبذوا اليهم ويخبروهم انهم فاعلون ثم يشربون وكذلك الكلا بمنزلة
الما لانه غير مملوك لهم وقد اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الناس
شركة عامة في الكلا والما فلا ينقطع شركتهم بهذا الشرط اذا علموا انه لا فائدة
لهم فيه فاما الزروع والاشجار والثمار اذا اعطوهم ان لا يتعرضوا لذلك
فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لشيء من ذلك يضر اهل الحرب او لم يضرهم لان
هذا ملك لهم ونفوذ تصرف الانسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار المنفعة
والضرر الا ان يضطر المسلمون اليه فينبذوا اليهم ثم ياخذون وياكلون
ويعلفون لان بهذا الشرط انعدم صفة الاباحة الثابتة في املاكهم ولكن
التحرز عن الغدر واجب وقد حصل ذلك بالنبذ اليهم وان قالوا اعطونا
ان لا تحرقوا زرعنا ولا كلانا فاعطيناهم ذلك فلا باس بان ناكل منه ونعلف
دوابنا لان الوفا انما يلزمنا بقدر ما قبلنا من الشرط وذلك الاحراق والاكل
ليس من الاحراق في شيء الا ترى انه يحل للانسان ان ياكل ملكه ولا يحل له
ان يحرقه واهل الشام يكرهون الاحراق في اموال اهل الحرب ولا يكرهون
التناول ولعلهم انما شرطوا هذا الشرط لما في الاحراق من الفساد والاصل
ان ما ثبت بالشرط نصا لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وان سالونا
ان لا نخرب قراهم فاعطيناهم ذلك فلا باس بان ناخذ ما وجدنا في
قراهم من متاع او علف وطعام او غيره مما ليس بمثبت لان التخريب يكون
في الابنية فاما اخذ الامتعة من الحفظ لا من التخريب ولعلهم كرهوا ذلك
لما في التخريب من صورة الفساد ولكن كل بناء كان في قراهم من خشب او غيره
فليس ينبغي ان نعرض له وما كان من خشب موضوع ليس في بناء فلا باس

بأن ما أخذه فنوقد به لأن هذا انتفاع وليس بتخريب وإنما الذي لا يحل
بعد هذا الشرط هدم الشيء من مساكنهم وتحريقه بالنار لأن ذلك فوق التخريب
فيثبت حكم الشرط فيه بطريق الأولى وإن وجدنا بابا مغلقا فلم نقدر على
فتحه فلا ينبغي أن نقلعه من البناء ليهدم لأن هذا تخريب بخلاف ما إذا قدرنا
على فتح الباب فإن فتح الباب ليس بتخريب فإن لم نقدر على فتحه إلا
بكسر الغلق فليس ينبغي لنا أن نفعل لأن هذا تخريب والقليل والكثير فيما التزمنا
بالشرط نصا سواء وإن شرطوا علينا أن لا نأكل من زروعهم ولا نعلف منها
فليس ينبغي لنا أن نحرق شيئا منها لأن الإحراق فوق الأكل في تفويت مقصودهم
بالشرط فيثبت الحكم فيه بطريق الأولى بمنزلة التنصيص على التأفيف في حق الأبوين
يكون تنصيصا على حرمة الشتم بطريق الأولى وهذا بخلاف ما لو شرطوا أن لا
نحرق لأن الأكل دون التحريق فإن الإحراق إفساد للعين والأكل انتفاع
بالعين فإذا شرطوا أن لا نأكل فمقصودهم بقاء العين لهم وذلك ينعدم بالإحراق
كما ينعدم بالأكل وإذا شرطوا أن لا نحرق فمقصودهم أن لا يفسد شيء من ملكهم
وليس في الأكل إفساد وإن شرطوا أن لا نحرق لهم زرعا فقدرنا على أن نغرقها بالماء
فليس لنا أن نفعل ذلك لأن هذا في معنى المنصوص من كل وجه فإن كل واحد
منهما إفساد وكذلك لو شرطوا أن لا نغرقها فليس ينبغي لنا أن نحرقها وكذلك
لو شرطوا أن لا نغرق سفنهم لم يسع لنا أن نذهب بها عنهم لأن مقصودهم بها بقاؤها
لينتفعوا بها وذلك يفوت إذا ذهبنا بها أريت لو شرطوا أن لا نحرق منازلهم
ولا نغرقها أكان ينبغي لنا أن ننقضها فنذهب بخشبها وأبوابها هذا لا ينبغي لأنهم
إنما أرادوا أن لا نستهلكها عليهم إلا أنه تعذر عليهم التنصيص على جميع أنواع الا
ستهلاك فذكروا ما هو الظاهر من أسبابه وهو التغريق والإحراق ولو شرطوا
أن لا نقتل أسراهم إذا أصبناهم فلا بأس بأن نأسرهم ويكونوا فيئا ولا نقتلهم لأن
الأسر ليس في معنى ما شرطوا من القتل فإن في القتل نقض البنية ألا ترى أنه لا بأس
بأن نأسر نساءهم وذراريهم وإن كان لا يحل قتلهم شرعا وإن شرطوا أن لا نأسر منهم
أحدا فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم لأن القتل أشد من الأسر ومقصودهم بهذا
الشرط يفوت بالقتل كما يفوت بالأسر إلا أن تظهر الخيانة منهم بأن كانوا
التزموا أن لا يقتلوا أو لا يأسروا منا أحدا ثم فعلوا ذلك فحينئذ يكون هذا منهم نقضا

للعهد فلا بأس بأن نقتل أسراهم وأن نأسرهم كما كان ذلك قبل العهد ألا ترى
أن أهل مكة لما صاروا ناقضين للعهد بإعانة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف قصدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نبذ
إليهم فإنه سأل الله تعالى أن يعمي عليهم الأخبار حتى يأتيهم بغتة وإن فعل ذلك
منهم رجل واحد لم يكن ذلك نقضا منهم لعهدهم لأن فعل الواحد لا يشتهر في
جماعتهم عادة وليس بهذا الواحد ولاية نقض العهد على جماعتهم ألا ترى أن مسلما
لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك منه نقضا لأمانه ولو أن ذميا فعل ذلك
لم يكن ذلك نقضا منه لأمانه فإن فعل ذلك جماعتهم أو أميرهم أو واحد منهم على وجه
المجاهرة وهم يعلمون بذلك فلا يغيرونه فحينئذ يكون ذلك نقضا للعهد منهم
لأن فعل أميرهم يشتهر لا محالة والواحد منهم إذا فعله مجاهرة فلم يغيروا عليه فكأنهم
أمروه بذلك على ما قيل الساكت إذا لم ينه آمر ومباشرة ذلك الفعل على سبيل
المجاهرة بمنزلة النبذ للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فإن اشترطوا أن لا نقتل
أسراهم على أن لا يقتلوا أسرانا فأسروا منا أسارى ولم يقتلوهم فلا بأس بأن
نأسر نحن أسراهم ولا نقتلهم لأن هذا ليس بنقض للعهد منهم فإنهم التزموا أن لا يقتلوا
وما التزموا أن لا يأسروا وإذا بقي العهد نعاملهم بما يعاملوننا جزاء وفاقا وإذا دخل حربي
دارنا بأمان فقتل مسلما عمدا أو خطأ أو قطع الطريق أو تجسس أخبار المسلمين فبعث
بها إلى المشركين أو زنى بمسلمة أو ذمية كرها أو سرق فليس يكون شيء من هذا نقضا
للعهد إلا على قول مالك رحمه الله فإنه يقول يصير ناقضا للعهد بما صنع لأنه حين
دخل إلينا بأمان فقد التزم أن لا يفعل شيئا من ذلك فإذا فعله كان ناقضا للعهد
لمباشرته ما يخالف موجب عقده ولو لم نجعله ناقض العهد بهذا رجع إلى الاستخفاف
بالمسلمين ولكنا نقول لو فعل المسلم شيئا من هذا لم يكن ناقضا لأمانه فإذا فعله
المستأمن لا يكون ناقضا لأمانه والأصل فيه حديث حاطب بن أبي بلتعة
فإنه كتب إلى أهل مكة أن محمدا صلى الله عليه وسلم يغزوكم فخذوا حذركم ولذلك
قصة وفيه نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء الآية
فقد سماه الله تعالى مؤمنا مع ما فعله وكذلك أبو لبابة بن عبد المنذر حين استشاره
بنو قريظة أنهم إن نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا يصنع بهم فأمر يده
على حلقه يخبرهم أنه يضرب أعناقكم وفيه نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله

والرسول الآية فعرفنا ان هذا لا يكون نقضا للايمان من المسلم فكذلك لا يكون
نقضا للامان من المستأمن ولكنه ان قتل انسانا عمدا اقتل به قصاصا لانه التزم
حقوق العباد فيما يرجع الى المعاملات وان قذف مسلما يضرب الحد لان
فيه حق العبد ايضا فانه مشروع صيانة لعرضه ولهذا يسمع خصومته في الحد ولا
يستوفى الا به فاما ما اصاب من الاسباب الموجبة للحد لله تعالى كالزنا والسرقة
فالخلاف فيه معروف انه لا يقام عليه ذلك في قول ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف رحمهم الله واستدل لصحة مذهبه هنا بان المسلمين اختلفوا في اهل الذمة
هل يقام عليهم هذه الحدود فقال اهل المدينة لا يقام عليهم ذلك ولكنهم يدفعون
الى حاكمهم ليقيمها عليهم وذلك مروي عن علي رضي الله عنه فاختلافهم في ذلك
في حق الذمي يكون اتفاقا منهم في حق المستأمن انه لا يقام عليه ولكن لم نأخذ بذلك
في حق الذمي لورود النص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر برجم اليهوديين ولكن
ورود النص في الذمي لا يوجب ذلك الحكم في حق المستأمن لان الذمي ملتزم
احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فانه من اهل دارنا فيقام عليه الحدود كلها
الا حد الخمر فانه لا يعتقد حرمة شربه وبدون اعتقاد الحرمة لا يتقرر السبب فاما المستأمن
فليس من اهل دارنا ولا التزم شيئا من احكامنا وانما دخل دارنا ليقضي حاجته ثم يرجع الى
داره ولهذا لا يمنع من الرجوع ولا يجب القصاص على الذمي بقتل المستأمن كما لا
يجب على المسلم فلهذا لا يقام عليه ما كان محض حق الله تعالى ولكنه يؤمر برد ما اخذ
من اموال الناس ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه الصداق للتي زنى بها
لان الوطء في غير الملك لا يخلو عن حد او مهر فاذا لم يجب عليه الحد يلزمه المهر لها
لان ذلك من حقها ويوجع عقوبة على ما صنع ويحبس في السجن على قدر ما يرى الامام
ولم يقل يعزر لان في لفظ التعزير ما ينبئ عن معنى التطهير والتعظيم قال الله تعالى وتعزروه
وتوقروه والكافر ليس من اهله فلهذا قال يوجع عقوبة بما صنع من اساءة الادب والله اعلم

باب ما يصدق فيه المستأمن من اهل الحرب وما لا يصدق

واذا انتهى عسكر المسلمين الى مطمورة او حصن فاقاموا عليها فناداهم قوم من اهلها
امنونا على اهلينا ومتاعنا على ان نفتحها لكم ففعلوا ذلك وفتحوها لهم فالقوم الذين
سألوا ذلك امنون وان لم يذكروا انفسهم بشيء لان النون والالف والنون

والنون في قوله امنونا كناية لاضافة المتكلم ما يتكلم به الى نفسه وكلمة على للشرط
قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وقال تعالى حقيق على ان
لا اقول على الله الا الحق اي بشرط ذلك فعرفنا ان تقدير كلامهم نحن امنون مع
اهلينا واموالنا ان فتحناها لكم وقد اعطاهم المسلمون ذلك فاذا فتحوا كانوا
امنين فاذا اخرج اهل المطمورة فقال الذين امنوا هذا متاعنا لجميع المتاع وهولاء
اهلونا لعامة السبي فالقياس في هذا انهم لا يصدقون الا ببينة تقوم على ذلك
من المسلمين العدول لان حق المسلمين قد ثبت في جميع ما وجدوا في المطمورة
لظهور سببه فهم يدعون المانع بعد ما ظهر الاستحقاق بسببه فلا يصدقون على
ذلك الا بحجة ولا حجة على المسلمين الا شهادة العدول من المسلمين بمنزلة ما لو
ادعى احد المتبايعين شرط خيار لم يقبل ذلك منه الا بحجة ولكن العمل بالقياس يتعذر
في هذا الموضع فانهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح الباب عدولا مسلمين ليشهدوا لهم
على ما لهم من المتاع والاهل وكما يسقط اعتبار صفة الذكورة في الشهادة فيما لا
يطلع عليه الرجال لاجل الضرورة يسقط اعتبار اصل الشهادة هنا لاجل الضرورة
ويجب العمل فيه بالاستحسان فنقول ان صدقهم السبي الذين ادعوهم بما قالوا فهم
مصدقون وهم امنون معهم لانهم كانوا في المطمورة جملة فاذا تصادقوا على شيء
فعلينا ان ناخذ بذلك لانه لا طريق لنا الى الوقوف على حقيقة ما كان بينهم
فيبنى الحكم على الظاهر بتصادقهم وان كذبوهم بما قالوا كانوا فيئا لان عند التكذيب
لم يثبت السبب الذي بني الامان عليه ودعوى المستأمنين لا يكون مقبولا على
من كان معهم في المطمورة انهم اهلونا الا بحجة فان مجرد خبرهم لا يصلح حجة في ذلك
لانهم عارضوهم بالتكذيب بخلاف الاول فالسبب هناك قد ثبت فيما بينهم
بالتصادق وعليه بني الامان فلهذا كانوا امنين فان كانوا حين كذبهم هولاء
ادعوا غيرهم انهم اهلونا لم يصدقوا على ذلك لانه يناقض كلامهم والمناقض لا
قول له ولانا انما نقبل قولهم عند التصديق لنوع من الاستحسان وهو ان الذي يسبق
الى وهم كل احد انهم لا يتجاسرون على التصادق على الباطل في مثل هذه الحالة وهذا
المعنى ينعدم عند التناقض في الدعوى فكان جميع من في المطمورة فيئا الا المستأمن
ومن صدقهم في الابتداء انه من اهلهم وان ادعى بعض السبي رجلان منهم فقال
كل واحد منهم هذا من اهلي فان صدق المدعى احدهما فهو من اهله وكان امنا وان

كذبهما جميعا كان فيئا لأن السبب الذي رتبنا عليه الأمان لم يثبت في حق
واحد منهما ولو قال أمنوني على أهلي فهم امرأته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من النساء
والرجال وفي القياس أهله زوجته فقط لأن في العرف يقال لمن له زوجة متأهل
ولمن لا زوجة له هو غير متأهل وإن كان يعول جماعة ولكنه استحسن فقال اسم الأهل
يتناول كل من يعول الرجل في داره وينفق عليه ألا ترى إلى قوله تعالى في قصة نوح
عليه السلام إن ابني من أهلي وقد استثنى الله تعالى الزوجة عن الأهل في قصة لوط
عليه السلام فقال فأنجيناه وأهله في قصة نوح عليه السلام قل احمل فيها من كل
زوجين اثنين وأهلك الآية يعني زوجته فعرفنا أن اسم الأهل يتناول غير الزوجة
ويقال فلان كثير الأهل إذا كان ينفق على جماعة وهذا لأن بين الأهل والعيال
مساواة في الاستعمال عرفا فأما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من أهله وكذلك
كل ابنة من بناته لها زوج قد ضمها زوجها إليه فهي ليست من أهله لأنها ليست في
نفقته والأهل من يكون في نفقته في داره سواء كان من قرابته أو لم يكن من قرابته
فإذا تصادقوا على ذلك كانوا آمنين وإن ادعى ذلك وكذبه المستأمن أو ادعى
المستأمن وكذبه المدعى فهو فيء فإن رجع المكذب منهما إلى تصديق صاحبه وقال
أوهمت لم يلتفت إليه قوله لأنه متناقض في كلامه ولأن حق المسلمين تقرر فيه
بالتكذيب فلا يبطل بمجرد رجوعه إلى التصديق ولو قال أمنونا على أهل بيوتاتنا
والمسألة بحالها فأهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل أبيه الذين ينسبون إليه
في بلادهم كما يكون في بلادنا أهل بيت أمير المؤمنين آل العباس وأهل بيت علي
بن أبي طالب رضي الله عنه وأهل بيت طلحة والزبير رضي الله عنهما لأنه ليس المراد
بيت السكنى وإنما المراد بيت النسب والإنسان منسوب إلى قوم أبيه فعرفنا
أن ذلك بيت نسبه وإن من ناسبه إلى قصي أب يعرفون به فهم أهل بيته ولا
يكون أم المستأمن ولا زوجته ولا أخواته لأمه ولا خالاته وأخواله من أهل بيته إلا أن
كانوا في عياله لأنهم ينسبون إلى غير من ينسب هو إليه ألا ترى أن أولاد الخلفاء
من الإماء يكونون من أهل بيت الخلافة يصلحون لها وكذلك لو قال أمنوني على
آلي فالآل وأهل البيت في عرف الاستعمال سواء وكذلك لو قال أمنوني على
جنسي لأن الإنسان من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمه ألا ترى أن إبراهيم
بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش وإن كانت أمه قبطية وكذلك

إسماعيل كان من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمه هاجر ولو قال أمنوني على
ذوي قرابتي أو على أقربائي أو على أنسبائي فهذا في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله
على كل ذي رحم محرم وقد بينا هذا في الوصايا والزيادات إلا أنه يقع الفرق بين
هذه المسألة وبين مسألة الوصية في فصلين أحدهما أن على قول أبي حنيفة رحمه الله
استحقاق الوصية للأقرب فالأقرب وهاهنا يدخل في الأمان كل ذي رحم محرم
الأقرب والأبعد فيه سواء لأن ذلك إيجاب بطريق الصلة والإنسان
في الصلة يميز بين الأقرب والأبعد ويرجح الأقرب على الأبعد وهذا
استنقاذ والإنسان عند ذلك بسبب الاستنقاذ للقرابة لا يؤثر الأبعد على
الأقرب يوضحه أن في التسوية هناك إضرارا بالأقرب فإنه ينتقص حقه ولا
يجوز الإضرار بالأقرب لمزاحمة الأبعد وهاهنا ليس في التسوية إضرار بالأقرب
لأنه يثبت الأمان له سواء ثبت للأبعد معه أو لم يثبت والفصل الثاني أن في
الوصية لذوي قرابته لا يدخل ولده ووالده وإن كانوا لا يرثونه لمعنى من المعاني
وفي الأمان يدخل ولده ووالده استحسانا والقياس فيهما سواء لأن اسم القرابة
إنما يتناول من يتقرب إلى الغير بواسطة فأما من يتصل به بغير واسطة فهو أقرب
من أن ينسب إلى القرابة وآية هذا أن الله تعالى عطف الأقربين على الوالدين
فقال الوصية للوالدين والأقربين ولكنه استحسن فقال مقصوده من طلب
الأمان للقرابة استنقاذهم للشفقة عليهم وشفقته على والده وولده أظهر من شفقته
على سائر القرابات فلمعرفة المقصود أدخلناهم في الأمان ولأنا إنما لا ندخلهم
في هذا الاسم لأنه بعد من الجفاء أن يقول الرجل لأبيه هو قريبي وفي فصل الأمان
الجفاء في ترك استنقاذه وطلب الأمان لغيره أظهر فلو أدخلناهم في الاسم هاهنا يؤدي
إلى تحقيق معنى البر لا إلى الجفاء والعقوق فلهذا دخلوا في الأمان ولو استأمنوا على
متاعهم ثم ادعوا جميع المتاع فإن كان ذلك المتاع أخذ من يد بعض أهل المطمورة
يسئل عن ذلك المأخوذ منه فإن صدقوهم فهم مصدقون وإن كذبوهم كان
فيئا لأنا عرفنا كون اليد في هذه الأمتعة له إلى أن أخذ منه ولصاحب اليد قول فيما
في يده كما أن للمرء قول معتبر في نفسه وقد بينا في الأهل أنه يرجع إلى تصديق المدعى عليه
فكذلك في المتاع يرجع إلى تصديق من كان في يده ولا يقبل بدون ذلك في الحال
لأن سبب زوالها الأخذ على وجه الاغتنام وما ثبت فيه الأمان لا يكون

محلا للاخذ بهذه الصفة وهذا المعنى في النفوس موجودة ايضا فقد صارت
مأخوذة منهم بالاغتنام حكما ومع ذلك اعتبر تصديقهم فيها باعتبار الاصل فان
ادعوا بعد هذا التكذيب متاعا اخر لم يصدقوا على ذلك لان في دعواهم الاولى
بيان انه ليس لهم في المطمورة سوى ما ادعوا من المتاع بطريق المفهوم الذي
يعتبره في هذا الكتاب فكانوا متناقضين فيما يدعون بعد ذلك وان كذبهم
من كان المتاع في يده وقال هو متاعي ثم صدقهم بعد ذلك لم يلتفت الى
هذا التصديق للتناقض ولتقرر حكم الاغتنام فيه بالتكذيب فيكون المتاع فيئا وان
وجدنا المتاع في ايدي المستأمنين فقالوا هو متاعنا الذي امنتمونا عليه فالقول
فيه قولهم لان اصل اليد لهم وهي شاهد لهم من حيث الظاهر فيبني الحكم عليه ما لم
يعلم خلافه وكل من جعل القول قوله فان الامام يستحلفه لان اكثر ما فيه انه امين
فيما يخبر فالقول قوله مع اليمين فان تهمة الكذب شرعا تنتفي باليمين ولا يستحلفه
الا بالله لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر الا انه يغلظ
عليه اليمين وان كان نصرانيا استحلفه بالله الذي انزل الانجيل على عيسى صلوات الله
عليه وان كان يهوديا استحلفه بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه السلام
لان انزجاره عن اليمين الكاذبة عند ذكر هذه الزيادة اظهر وهو المقصود بالاستحلاف
هنا قال وان كان مجوسيا استحلفه بالله الذي خلق النار ولهذا المعنى ايضا
وقد قال كثير من مشايخنا لا يستحلف المجوسي الا بالله لان في ذكر هذه الزيادة
معنى تعظيم النار والنار بمنزلة سائر المخلوقات من الجمادات بخلاف ما سبق
فهناك فيما زيد معنى تعظيم الكتابين والرسولين وذلك مستقيم وان كانوا
امنوهم على اهليهم فقال هذا من اهلي وصدقه المدعا ثم قال المدعي ليس من اهلي
وقد كذبت فالقول قول المدعا لانه استفاد الامن بادعائه الاول فهو بالكلام
الثاني يريد ابطال الامان الثابت له وهو لا يصدق في ذلك لو لم يكن
متناقضا فكيف اذا كان متناقضا ولو رجع المدعا دون المدعي كان المدعا
فيئا لانه اقر على نفسه بالرق للمسلمين وبكونه من اهل المدعي لا يخرج من ان
يكون مقبول الاقرار على نفسه الا ان يكون المدعي ادعى انه عبده وانه له وصدقه
المدعا ثم قال بعد ذلك لست بمملوك له لم يصدق وكان مملوكا له لان
بتصديقه صار مملوكا له فلا يبقى له قول معتبر في ابطال ملكه بعد ذلك ومملوكه

من اهله فانه يقوله ويتفق عليه فيئا وله الامان ولو قال المدعي ليس من
اهلي وليس بمملوك لي وكذبه المدعا فهو فيء لان المدعا اقر في ملكه بثبوت
حق الغانمين وذلك اقرار منه على نفسه الا انه ليس للامير ان يقتله لانه صار
امنا عن القتل بتصادقهما في الابتداء انه مملوكه فبعد ذلك لو ابيح قتله انما يباح
بقول المدعي وقوله ليس بحجة على مملوكه في اباحة دمه وان لم يكن متناقضا كما لو
اقر عليه بالقصاص فكيف اذا كان متناقضا وان تصادقا جميعا انه ليس بمملوك له
فللامير ان يقتله ان كان رجلا ان شاء لان بقول المدعي انتفى ملكه وباقرار المدعا
ثبت انه لم يتناوله الامان وهو غير متهم فيما يقر به على نفسه من اباحة دمه كما لو اقر
على نفسه بالقصاص كان اقراره صحيحا حرا كان او مملوكا ولو قال المدعي هو ابني
في عيالي وصدقه المدعا وهو رجل فاتهمهما الامير فانه يحلف المدعا فان حلف
كان حرا وان لم يحلف كان فيئا لاقراره على نفسه بثبوت حق الغانمين فيه
فان النكول بمنزلة الاقرار ولكنه لا يقتل لانه امن القتل بتصادقهما فلو جاز قتله
بعد ذلك انما يجوز بالنكول والنكول لا يصلح حجة لاباحة القتل بدليل المدعى عليه
القصاص في النفس اذا نكل عن اليمين فانه لا يقضى عليه بالقصاص فهذا مثله
قال عيسى رحمه الله هذا غلط لان اباحة القتل هنا ليس باعتبار النكول بل باعتبار اصل
الاباحة فانه كان مباح الدم وبنكوله ينتفي المانع وهو الامان فيكون هذا بمنزلة
ما لو ادعى القاتل العفو على الولي وجحد الولي وحلف فانه يستوفي القصاص ولا يكون
هذا قتلا باليمين ولكن ما ذكره في الكتاب اصح لان الاباحة التي كانت في
الاصل قد ارتفعت بتصادقهما على انه من اهل المدعي فلو جاز قتله بعد هذا كان
ذلك بسبب نكوله وذلك لا يجوز لما في النكول من الشبهة والاحتمال فقد
يكون للتورع عن اليمين الكاذبة وقد يكون للترفع عن اليمين الصادقة ولا يستحلف
المدعي لان المقصود من الاستحلاف لم يحصل لانه لا قول له على ابنه فيما يرجع الى
اثبات الرق او اباحة القتل والمقصود بالاستحلاف هذا وان قال الذي استأمن
على متاعه المتاع هذا من متاعي وليس ذلك في يد احد فان كان قال ذلك بعدما
صار في ايدي المسلمين لم يصدق على ذلك الا ببينة عادلة من المسلمين لانه
لما لم يعرف فيه يد لاحد فيما مضى وجب المصير الى اليد الظاهرة في الحال وهي
للمسلمين موجبة الاستحقاق لهم فالمدعي يبطل حقا ظهر سبب استحقاقه للمسلمين

وقوله لا يكون حجة في ذلك فلا بد من بينة عادلة من المسلمين وان قال
ذلك قبل ان يصل المتاع الى يد المسلمين فالقول قوله مع يمينه لان ما كان في
المطمورة فيده اليه اقرب من يد المسلمين حين كان في المطمورة فكأنه كان
في يده حين ادعى ذلك وان كان في يده ويد المسلمين جميعا فوصل ذلك
الى الامير وهم متعلقون به فهو للمستأمن بعد ما يحلف لان يده كانت اقرب اليه
باعتبار الاصل وقد علمنا ان يد المسلمين يد مستحدثة فيه فمع بقاء الاصل لا تعتبر يد المسلمين
فيه الا ترى انا لو علمنا انهم اخذوه من المستأمن كان القول فيه قول المستأمن
فهذا اولى وكذلك ان وصل الى الامير قوم من اهل المطمورة وقوم من المسلمين
متعلقون به واهل المطمورة يقرون انه للمستأمن فالقول قولهم باعتبار ان اليد
في الاصل كانت لهم فلا تعتبر يد المسلمين بتعلقهم به فاما اذا وصلوا الى الامير
وهو في يد المسلمين خاصة فقد عرفنا زوال اليد التي كانت في الاصل ولا
يدرى لمن كانت الحقيقة للمدعي او للمصدقين له او لغيرهم فلا يعتبر ذلك وانما
يعتبر ما هو معلوم في الحال وهو يد المسلمين فلا يجوز ازالتها الا ببينة عدول من المسلمين
فان شهد قوم من المسلمين ان الذي ذلك في ايديهم اخذوه من المستأمنين
او اقر الذين ذلك في ايديهم انهم اخذوه من المستأمنين او اقروا انهم اخذوه
من قوم من اهل المطمورة واقروا بذلك انه للمستأمنين فهو رد عليهم لان الثابت
بالبينة كالثابت بالمعاينة والثابت بالاقرار في حق المقر كذلك ولا استحقاق
للمسلمين الآن باعتبار يد الآخذين ولا بد من قبول قول الآخذين في بيان جهة
الوصول الى يدهم فلهذا وجب رده على المستأمنين ولو لم تقر الذين اخذوا ذلك
منهم انه للمستأمنين الا بعد ما اخذه المسلمون منهم فهذا وما لو اقروا قبل الاخذ
منهم سواء لانا قد علمنا اصل اليد لهم وملك اليد فاثبته حكما لما وجب اعتبار
تصادقهم مع المستأمنين فكان اقرارهم بعد الاخذ منهم بمنزلة اقرارهم قبله
فان اقتسم المسلمون المتاع او بيع المتاع ثم ادعى المستأمنون ان المتاع
متاعهم لم يصدقوا على ذلك الا ببينة تشهد انه اخذ منهم او من قوم كانوا مقرين
بالملك لهم قبل القسمة لان سبب الملك قد تم لمن وقع في سهمه وللمشتري
والملك لا يستحق بمجرد الظاهر بل بالحجة التامة وانما الظاهر حجة لدفع الاستحقاق
وحاجة المستأمنين هنا الى استحقاق الملك على المالك فلا بد من بينة تشهد

بما ذكرنا فان اقر المسلمون الذين كانوا اخذوه انهم اخذوه من ايدي المسلمين
او من ايدي قوم يقرون انه للمستأمنين لم يصدقوا على ذلك لانه لم يبق لهم في
المتاع يد ولا ملك فهم كسائر المسلمين في هذا الاقرار الا ان يقع شيء من ذلك
في سهم الذي اقر فيصدق على نفسه ويؤخذ منه فيرد على المستأمنين لان اقراره
في ملك نفسه بمنزلة البينة في حقه او اقوى ولكن لا يعوض شيئا لان الاستحقاق
كان باقراره واقراره ليس بحجة على سائر الغانمين فكان هو في حقهم متلفا نصيب
نفسه فلا يستحق التعويض من الغنيمة فاما السبي فهم مصدقون انهم من اهل المستأمنين
وان وقعوا في ايدي المسلمين ما لم يقسموا او يباعوا سواء كانوا في دار الحرب او قد
اخرجوا منها لان اعتبار يدهم وقولهم في انفسهم لا يزول الا بضرب الرق
عليهم وذلك بالقسمة والبيع دون الاحراز الا ترى ان للامام ان يقتلهم
بعد الاحراز وليس له بعد ضرب الرق عليهم ان يقتلهم وكذلك له ان يمن عليهم
فيجعلهم ذمة واذا فعل ذلك كانوا احرار الاصل فاما اذا اقتسموا او بيعوا لم يصدقوا
على ذلك لان الرق قد تقرر فيهم فلا قول لهم بعد ذلك ولا يد معتبرة في
انفسهم الا ان يقوم لهم بينة من المسلمين انهم تصادقوا مع المستأمنين قبل
القسمة والبيع انهم اهليهم فحينئذ لا سبيل عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة وكذلك في المتاع اذا قامت البينة على انهم تصادقوا على ذلك
قبل الاخذ من ايديهم وكأنه جعل الاخذ من ايديهم في المتاع بمنزلة ضرب الرق
عليهم بالقسمة والبيع في نفوسهم ولكن هذا انما يستقيم في متاع لم يعلم ان اصل اليد
فيه لمن كان واذا ثبت الاستحقاق بالبينة بهذه الصفة فان كان مشتريا
رجع بالثمن وان كان غازيا اصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال
المسلمين ان كانت الغنائم كلها قسمت لان نصيبه قد استحق فيجب الرجوع
بعوضه على الغانمين والظاهر انه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم فيكون هذا نائبة
من نوائب المسلمين ومال بيت المال معد لها الا ترى انه لو بقي من القسمة شيء
يتعذر قسمته كجوهرة ونحوها يوضع ذلك في بيت المال فكذلك اذا ظهر درك
يجعل ذلك في بيت المال لان الغرم مقابل بالغنم وان كان الذين شهدوا
على هذا هم الذين اشتروا او وقع المتاع في سهامهم صدقوا على انفسهم لاقرارهم ولا
يصدقون على بيت المال فلا يثبت لهم حق الرجوع بعوض ولا ثمن ويؤخذ

ما في ايديهم فيرد على المستامنين ويتركوا يرجعون بذلك كله الى دار الحرب
الا الكراع والسلاح والرقيق فانها قد احتبست في دارنا حين بعد فيها القسمة
والبيع وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين حتى لا يتقوى اهل الحرب
بذلك عليهم فلا يصدق الملاك في ابطال حق المسلمين وصار هذا بمنزلة ما لو وهبوه
للمستامنين او باعوا معهم فلا يمكنون من ادخاله دار الحرب بخلاف ما اذا ثبت
ذلك بالبينة من المسلمين فان البينة حجة على المسلمين ولو قال الذين امنوا
على اهلهم ومتاعهم جميع ما في المطمورة اهلونا وجميع ما فيها متاعنا ونحن لبطارقتها
وصدقهم بذلك من فيها فهم مصدقون لان المعنى الذي وجب لاجله تصديقهم
اذا ادعوا البعض ما فيها ذلك المعنى موجود في الكل ولكن هذا اذا لم يعلم خلاف
ذلك بان كانوا معروفين بانهم روس اهل المطمورة فاما اذا كان يعلم خلاف
ذلك لا يصدقون لان التصديق هنا باعتبار نوع من الظاهر ويسقط اعتبار
ذلك اذا ظهر دليل الكذب قال ولا يدخل في المتاع نقد ولا تبر ولا حلي ولا جوهر
لان المتاع وان كان اسما لما يستمتع به في الحقيقة ولكن الذهب والفضة والحلي
اختصت باسم اخر وهو العين او الجوهر فذلك يمنع دخولها في مطلق اسم المتاع
ولان المتاع ما يكون مبتذلا في الاستمتاع به على وجه يعني بالاستمتاع وهذا لا يوجد
في هذه الاعيان لنفاستها ويدخل في المتاع ما سواها من الثياب والفرش
والستور وجميع متاع البيت وفي القياس لا يدخل في ذلك الاواني لان في عرف
الاستعمال عطف الاواني على الامتعة والشيء لا يعطف على نفسه والعطف
دليل على ان الاواني غير الامتعة وفي الاستحسان الاواني التي ينتفع بها في البيوت
يدخل في المتاع لان المفهوم عند الناس من مطلق اسم المتاع ما يستمتع به في البيوت
ويتاتى به السكنى والمقام في البيوت وهذا موجود في الاواني ولهذا لا يدخل
السلاح والكراع والسروج لانها لا يستمتع بها في البيوت وانما يستمتع بها عند الركوب
او الحرب وذلك ليس من السكنى في البيوت في شيء فلا يتناولها مطلق اسم
المتاع كما يتناول النقود والجواهر وان كانوا قالوا امنونا على ما لنا من شيء دخل
جميع ذلك في كلامهم لان اسم الشيء يعم كل موجود وان قالوا امنونا على مالنا او على
جميع مالنا من مال دخل ذلك كله ايضا لان اسم المال يعم ذلك كله باعتبار
انه متمول منتفع به الا ترى انه لو اوصى بثلث ماله لرجل دخل جميع ذلك

فكذلك في الامان وانما يختص في النذر بالصدقة بلفظ المال بمال الزكوة
لنوع من الاستحسان وهو اعتبار ما يوجبه على نفسه بما اوجب الله تعالى عليه
وهذا لا يوجد في الامان بل هذا نظير الوصية لان الوصية اخت الميراث والارث
يثبت في كل مال فكذلك الوصية وهنا اعطاء الامان على المال نظير اغتنام
المال فكما ان الاغتنام يثبت في كل مال فكذلك حكم الامان عند اعطائه
بلفظ المال وان قالوا للمسلمين امنوا اهلينا فقالوا نعم فقد امناهم فهم فيء والقوم
امنون لانهم طلبوا الامان لاهليهم ولم يذكروا انفسهم بشيء صريحا ولا كناية ولا
دلالة فالانسان لا يكون من اهل نفسه وانما اهله غيره لان المضاف غير
المضاف اليه فان قيل نحن نعلم انهم قصدوا بهذا امان انفسهم ايضا من وجهين
احدهما انهم طلبوا الامان اشفاقا على اهليهم وشفقتهم على انفسهم اظهر منه على
اهليهم والثاني انهم قصدوا بهذا استبقاء اهليهم وبقاؤهم بمن يعولهم وينفق
عليهم وذلك انفسهم قلنا نعم هم قصدوا هذا ولكن حرموا هذا المقصود حين خذلهم الله
تعالى فلم يذكروا انفسهم بشيء ليقضي الله امرا كان مفعولا ثم مجرد القصد لا يثبت
الامان بل ما اعطى المسلمين اياهم الامان وانما اعطوا اهليهم فقالوا امناهم ولم
يقولوا امناكم وقد حكي ان مثل هذه الحادثة وقع في زمن معاوية رضي الله عنه
وكان الذي يسعى في طلب الامان للجماعة قد اذى المسلمين فقال معاوية اللهم
اغفله عن نفسه فطلب الامان لقومه واهله ولم يذكر نفسه بشيء واخذ وقتل ثم الانسان
في مثل هذه الحالة ويسعى في استبقاء اهله من غير ان يقصد نفسه بذلك اما
لانقطاع طمعه بان لا يؤمن ان طلب ذلك لنفسه او لانه مل من نفسه لفرط
الضجر فباعتبار المقصود الدليل مشترك وباعتبار اللفظ لا ذكر له الا ترى انهم لو قالوا
نضع ايدينا في ايديكم على ان تؤمنوا ابناءنا ونساءنا ففعل المسلمون ذلك لم يدخلوا
في الامان فان معنى كلامهم نضع ايدينا في ايديكم لتفعلوا بنا ما شئتم فكذلك ما
سبق وان قالوا نخرج اليكم على ان نراوضكم في الامان على اهلينا فقالوا لهم اخرجوا
فلما خرجوا امنوا اهليهم فلا سبيل للمسلمين عليهم لا باعتبار انهم امنوا اهليهم بل باعتبار
انهم حين امروهم ان يخرجوا للمراوضة على الامان فهذا امان منهم لهم الا ترى
انه لو لم يتم بينهم امان في شيء كان عليهم ان يردوهم الى مامنهم ولا يتعرضوا لهم
بشيء بخلاف الاول فهناك قالوا وهم في المطمورة امنوا اهلينا فامناهم

ولم يبينا ولم ذلك الكلام ثم خرجوا الا على طلب الامان فكانوا في واذا قالوا
امنونا على ذرارينا فامنوهم على ذلك فهم امنون واولادهم واولاد اولادهم
وان سفلوا من اولاد الرجال لان اسم الذرية يعم جميع ذلك فذرية المرء فرعه
الذي متولد منه وهو اصل لذريته الا ترى ان الناس كلهم ذرية آدم ونوح
عليهما السلام قال الله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية
آدم الآية قال ولا يدخل اولاد البنات في ذلك هكذا قال هنا ووجهه ان
اولاد البنات من ذرية آبائهم لا من ذرية قوم الام الا ترى ان اولاد الخلفاء
من الاماء من ذرية آبائهم كما قال المأمون

فانما امهات الناس اوعية　　مستودعات وللانساب آباء

وذكر بعد هذا ما يدل على انه يدخل اولاد البنات في ذلك ووجهه ما بينا ان
الذرية اسم للفرع المتولد من الاصل والاب والام اصلان للولد ثم الام من
ذرية ابيها فما يتولد منها يكون من ذريته ايضا ومعنى الاصلية والتولد في جانب
الام ارجح لان ماء الفحل يصير مستهلكا بحضانتها في رحمها فانما يكون الولد متولدا
منها بواسطة ماء الفحل فاذا جعل السافلة من ذرية اب ابيه فكذلك يجعل من
ذرية اب امه وفيه حكاية يحيى بن يعمر فان الحجاج امر به ذات يوم فادخل عليه
وهم بقتله فقال له لتقرأن على آية من كتاب الله تعالى نصا على ان العلوية
من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم او لاقتلنك ولا اريد ندع ابناءنا وابناءكم
فتلا عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى ان قال وزكريا ويحيى وعيسى ثم
قال فعيسى من ذرية نوح من قبل الاب ام من قبل الام فبهت الحجاج ورده
بجميل ولو قال لهم امنونا على اولادنا فهذا على اولادهم لاصلابهم واولاد اولادهم
من قبل الرجال واما اولاد البنات فليسوا باولادهم هكذا ذكر هنا وذكر الخصاف
عن محمد رحمهما الله انهم يدخلون في الامان ايضا لان اسم الاولاد يتناولهم
من الوجه الذي قلنا وايد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حين اخذ الحسن والحسين
رضي الله عنهما اولادنا اكبادنا فاما على هذه الرواية يقول ذلك نوع من المجاز
بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ومن كان ولدك حقيقة كنت
اباه حقيقة او كان ذلك لاولاد فاطمة رضي الله عنها على الخصوص كما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل الاولاد ينتمون الى ابائهم الا اولاد فاطمة فانهم

ينسبون الي انا ابوهم ولكن هذا حديث شاذ وهو مخالف للكتاب كما تلونا
ولو استأمنوا على اولاد اولادهم دخل في ذلك اولاد البنات لان اسم
ولد الولد حقيقة لمن ولده ولده وابنته ولده فما ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة
بخلاف الاول فقد ذكر هناك اولاد وهو في الحقيقة من ولده هو من حيث
الحكم من يكون منسوبا اليه بالولاد وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات
ولو قال امنونا على موالينا ولهم موالي وموالي موالي فكلهم امنون استحسانا وفي
القياس لا يدخل موالي الموالي لان الاسم للموالي حقيقة ولموالي الموالي مجاز الا ترى
انه يستقيم نفيه عنهم فيقال هؤلاء ليسوا من مواليه ولهذا لا يدخلون في الوصية
لمواليه حتى لا يزاحمون مواليه ولكنه استحسن فقال موالي الموالي ينسبون اليه
بالولاء بواسطة الموالي فهم بمنزلة اولاد الاولاد مع الاولاد وفي الوصية يدخل
موالي الموالي اذا لم يكن له موالي الا ان عند وجود الفريقين لو اثبتنا المزاحمة استنقص
نصيب الموالي ولا يجوز ادخال النقصان على الاقرب لمزاحمة الابعد وهذا لا
يوجد في الامان فسواء دخل موالي الموالي او لم يدخلوا كان الامان للموالي بصفة
واحدة والظاهر ان مقصوده استنقاذ الفريقين ثم لا يقول الجمع بين الحقيقة
والمجاز ولكن هذا الاسم للموالي حقيقة ولموالي الموالي ايضا صورة ومجاز فباعتبار
الصورة يمكن شبهة في حقه والامان مبني على التوسع حيث يثبت بمجرد الاشارة
صورة فلان يثبت بهذا اللفظ اولى وبه فارق الوصية ولو امنونا على اخوتنا
ولهم اخوة واخوات فهم امنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث
قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء وفي الحقيقة هذه الصيغة للذكور الا
ان من مذهب العرب عند اختلاط الذكور بالاناث تغليب الذكور واطلاق
علامة الذكور على الكل والمستعمل بهذه الصفة بمنزلة الحقيقة يقول فان كان لهم
اخوات معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الامان لان الاناث المفردات
لا يتناولهن صيغة الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى قال فان كان له اخوة
فلامه السدس ثم الاخوات المفردات يحجبن الام من الثلث الى السدس
قلنا لا بهذه الآية بل باتفاق الصحابة رضي الله عنهم واعتبار معنى الحجب وقد بينا
ذلك في الفرائض ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جائز فاما في الفاظ
العباد يراعي الملفوظ به من غير ان يشتغل بتعليله واسم الاخوة لا يتناول الاناث

المفردات حقيقة ولا استعمالا ولو قال امنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات
فهم امنون جميعا لما بينا في الاخوة ومن اصحابنا من يقول جوابه في الفصلين قولهما
وقول ابي حنيفة الاول رحمهم الله فاما على قوله الاخر يتناول الذكور خاصة بمنزلة
الوصية لبني فلان وفلان اب اولاد او لاخوة فلان ولكن الاصح ان هذا قولهم
جميعا لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصية فابو حنيفة رحمه الله
في الوصية اعتبر الحقيقة فقط فاما في الامان نعتبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة بطريق
الاستعمال وان لم يكن فيهم ذكور وانما لهم بنات خاصة فهن في جميع لان هذه
الصيغة لا يتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا قبيلة
وقد بينا هذا في الوصايا بانه اذا اوصى لبني فلان وفلان ابو قبيلة فالمراد بهذا النسبة
الى القبيلة والاناث المفردات في النسبة بهذا اللفظ كالذكور بخلاف ما اذا
كان فلان اب اولاد وقد قال بعض مشايخنا اذا تقدم منه كلام يستدل به
على انه اراد الامان لهن بان قال ليس لي الا هؤلاء البنات او الاخوات
فامنوني على بني او على اخوتي فحينئذ يستدل بتلك المقدمة ان مراده البنات
فهن امنات وان قالوا امنونا على اولادنا دخل فيه الذكور والاناث
والاناث المفردات ايضا لان الولادة حقيقة في الفريقين قال الله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم ثم قال فان كن نساء فوق اثنتين فقد فسر الاولاد بالاناث
المفردات وان قالوا امنونا على بناتنا او اخواتنا فهذا على الاناث دون
الذكور لان صيغة الكلام للاناث خاصة فلا يدخل الذكور حقيقة ولا استعمالا
ومن حيث المقصود قد يطلب الامان للاناث خاصة لضعفهن ولعلمه انه
لا يجاب الى الامان لو طلبه للذكور بعد ما اتصل منهم اذى بالمسلمين من حيث
القتال وان قالوا امنونا على بنينا فاذا لكلهم بنات الا الواحد منهم فان له ابنا
واحدا كان الامان عليهم جميعا لانهم استامنوا للكل بكلمة واحدة وتلك الكلمة
يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط وبالابن الواحد لاحدهم يتحقق الاختلاط
وان قالوا امنونا كل رجل منا على بنيه والمسألة بحالها كان البنات كلهن فيئا
الا اولاد الرجل الذي له الابن لان كلمة كل توجب الاحاطة على سبيل الانفراد
قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت وباعتبار انفراد اللفظ في حق كل واحد منهم
لا يتناول هذا اللفظ الا اولاد الرجل الذي له الابن بخلاف الاول فالكلمة

هناك للاحاطة على وجه الاجتماع والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة البنين
والبنات ولو قال امنونا على ابائنا ولهم اباء وامهات فهم امنون جميعا لان
الاباء يتناول الاباء والامهات الا ترى انهما يسميان ابوين قال الله تعالى
ولابويه لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا لانسان
واحد فالامهات والاب الذي معهن امنون لان الاسم حقيقة للكل
استعمالا عند الاختلاط ولو قال امنونا على ابنائنا ولهم ابناء وابناء ابناء فالامان على
الفريقين جميعا استحسانا وكان ينبغي في القياس ان يكون الامان للابناء
خاصة لان الاسم حقيقة للابناء مجاز في حق ابناء الابناء ولا يجمع بين الحقيقة
والمجاز في لفظ واحد ولهذا جعل ابو حنيفة رحمه الله الوصية للابناء خاصة بهذا
اللفظ الا اذا لم يكن هناك ابناء فحينئذ يتناول ابناء الابناء لان الحقيقة لما بحث وجب
استعمال اللفظ بطريق المجاز ولكنه استحسن هنا فقال انما طلب الامان لمن
يكون مضافا اليه بالبنوة وباعتبار الصورة هذا يوجد في ابناء الابناء فيصير ذلك
شبهة يثبت به الامان لهم بخلاف الوصية فانها لا تستحق بالصورة والشبهة
ثم في اثبات المزاحمة هناك بين الحقيقة والمجاز ابطال البعض من نصيب
الابناء ولا يوجد مثل ذلك في الامان وهذا نظير ما تقدم في قوله لذوي قرابتي
ولان طلب الامان بهذه اللفظة لاظهار الشفقة على من ينسب اليه بالبنوة
وربما يكون ذلك في حق ابناء الابناء اظهر منه في حق الابناء على ما قيل النافلة احب
الى المرء من الولد ولو كان لبعضهم ابناء لصلبه ولبعضهم ابناء ابناء فهم امنون جميعا
لما قلنا وان قالوا امنونا على ابائنا وليس لهم اباء ولهم اجداد فليس يدخل الا
جداد في ذلك وهذا الفصل مشكل فان اسم الاب لا يتناول الجد حقيقة
حتى يجوز ان ينفى عنه باثبات غيره فيقال انه جد وليس باب ولكنه يتناوله مجازا
الا ترى الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لرجل اي اب لك
اكبر فلم يفهم الرجل ما قال فقال ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى يا بني ادم وقال
اما علمت ان من كنت ابنه فهو ابوك فباعتبار هذا المجاز وباعتبار الصورة
ينبغي ان يثبت الامان لهم كما ذكرنا في ابناء الابناء ولكنه فرق بينهما لمعنى
اخر فقال المجاز تبع للحقيقة ويمكن اثبات هذا في ابناء الابناء فانهم نوع من
الابناء فكانوا تبعا لهم في اسم الابناء ولا يتاتى مثل ذلك في الاجداد فانهم اصول

للآباء مخصوصون باسم فكيف يتناولهم اسم الآباء على وجه الاتباع لفروعهم ألا ترى
انه لو قال آمنوني على امي وليست له ام ثم له جدة ان الامان لا يتناولها
فان قال قائل يتناولها باعتبار ان الجدة تسمى اما قلنا فقد سمى الله تعالى الخالة
اما في قوله عز وجل ورفع ابويه على العرش اي اباه وخالته وسمى العم ابا في قوله
تعالى قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسمعيل كان عمه ثم
احد لا يقول ان العم والخال يدخلان في الامان للآباء لان كل واحد منهما
مختص باسم آخر به ينسب اليه فكذلك الجد والجدة بخلاف بني الابن فانهم
ينسبون اليه باسم البنوة ولكن بواسطة الابن فكان الامان بهذا الاسم
متناولا لهم وهذا بيان لسان العرب فان كان قوم في لسانهم الذين يتكلمون
به ان الجد والد كما ان ابن الابن فهو داخل في الامان وهكذا في لسان الفارسية
فانه يقال للجد بدر بدر كما يقال لابن الابن پسر پسر

باب المرأة من اهل الحرب تخرج مع رجل من المسلمين فيقول اسرتها وهي تقول جئت مستأمنة

واذا دخل العسكر دار الحرب فخرج اليهم مسلم كان اسيرا وكان مستأمنا فيهم
او كان اسلم منهم والتحق بالجيش ومعه حربية فقالت جئت مستأمنة اليكم
وقال المسلم جئت بها قهرا فهذا انما يكون على ما جاءت عليه المرأة فان كانت
محلاة غير مربوطة تمشي معه حتى اذا انتهت الى ادنى مسالح المسلمين نادت
بالامان او لم تناد فهي امنة لان الظاهر يشهد لها فانها جاءت مجيء المستأمنات
ولو جاءت وحدها بهذه الصفة كانت امنة فكذلك اذا صحبها مسلم في الطريق
لان بمجرد هذه الصحبة لا يثبت اليد عليها للمسلم فهي بيد نفسها فالذي يسبق الى
وهم كل احد انها طاوعته في المجيء مستأمنة وقد بينا ان فيما لا يمكن الوقوف
على حقيقته يعتبر الظاهر وغالب الرأي وان كان الرجل جاء بها وهو قاهر لها
قد ربطها فنادت بالامان او لم تناد فهي فيء لان الظاهر انه هو الذي اسرها
واخرجها فقد كانت يده بطريق القهر ثابتة عليها وذلك سبب لاستحقاقه
نفسها فانها حربية لا امان لها الا انه حين احرزها بمنعة الجيش فالجيش شركاؤه
فيها لان الاحراز بالدار حصل بهم جميعا ولو لم يخرجها الى عسكر المسلمين ولكن
اخرجها الى دار الاسلام فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو انه يختص بها

هنا اذا جاء بها قاهرا لها لانه تفرد باحرازها بدار الاسلام ولا خمس فيها لانه ما
اصابها على وجه اعلاء كلمة الله فهو بمنزلة ما يوخذه المتلصص واحرزه بدار الاسلام
وان قالت تزوجته وخرجت معه وقال هو كذبت بل قهرتها واخرجتها
وهي امة اسرتها او وهبت لي لم يصدق على شيء من ذلك اذا جاءت معه مخلاة
لانها في يد نفسها فاقرارها بانه زوجها غير مسقط حكم يدها في نفسها فكانت مستأمنة
الا ان ياتي بها مقهورة يعرف قهره اياها في دار الحرب فحينئذ يكون القول
قوله لان باعتبار ما ظهر من القهر في موضعه سقط حكم يدها في نفسها وكذلك اذا جاء
معه برقيق فقالوا نحن احرار فقال هو بل هم عبيدي وقد جاؤا معه غير مقهورين
ولا مربوطين فالقول قولهم سواء نادوا بالامان حين انتهوا الى مسالح المسلمين
او لم ينادوا لانهم لو جاؤا وحدهم بهذه الصفة كانوا امنين فكذلك اذا جاؤا
معه فان اقام عليهم بينة من المسلمين او من اهل الذمة او من المستأمنين عدول
انه كان اسرهم وقهرهم قبلت البينة وكانوا عبيدا له لان الثابت بالبينة كالثابت
باقرار الخصم ولو اقروا انه قهرهم في دار الحرب او علمنا ذلك معاينة كانوا عبيدا له
وفي زعم الخصوم انهم من اهل الحرب مستأمنون وشهادة الحربي المستأمن على
المستأمن مقبولة فلهذا قبلت شهادة الكل وان كان انتهى الى ادنى
مسالح المسلمين وليس بقاهر لهم ولا يعلم انهم في يده فنادوا بالامان حيث ينادي
فهم امنون لا سبيل عليهم كما لو جاؤا وليس معهم مسلم وان لم ينادوا بالامان وكانوا
رجالا فلم يظهر منهم امر يدل على انهم جاؤا مستأمنين ولا يعلم انه قاهر لهم ايضا فهم
بمنزلة حربي خرج الى دارنا بغير امان وقد بينا الحكم في ذلك والحاصل انه لم يكن له
يد عليهم فهم في يد انفسهم حقيقة وحكما كان خروجهم معه وخروجهم دونه
في الحكم سواء ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امرأة لم يستأسر لها فاراد المسلمون
اخذها ليكون فيئا فقال هذه امرأتي وصدقته بذلك فهي امرأته لتصادقهما على
النكاح في حال لم يتقرر لاحد فيها حق واذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية لانه
حين خرج بها بناء على النكاح الذي بينهما فقد امنها وامان الواحد من المسلمين
بعدما خرج من قهر اهل الحرب كامان جماعتهم ثم هي مستأمنة تحت مسلم فتصير
ذمية بمنزلة المستأمنة في دارنا لو تزوجت مسلما او ذميا وهذا لان المرأة في المقام
تابعة لزوجها والزوج من اهل دارنا فتصير هي من اهل دارنا بمنزلته وكذلك لو

خرج بسبي فقال هؤلاء عبيدي واما في وصدقوه بذلك لانهم تصادقوا على ذلك
قبل ان يثبت الحق فيهم للمسلمين ومعنى الحاجة والضرورة يتحقق ههنا فالمستأمن
في دارهم والذي اسلم يخرج عبيده وزوجته ولا يمكنه ان يستصحب شاهدين مع
نفسه انهم له فلا بد من بناء الحكم على قولهم اذا تصادقوا عليه وان كذبوه كانوا
فيئا لانهم من اهل الحرب حصلوا في دارنا بغير امان فان قالوا نحن عبيد وانا لا
هل الحرب خرجنا نريد الامان ولسنا لهذا الرجل فان كان قاهرا لهم حين اخرجهم
فهم له لانهم اقروا بالرق على انفسهم وذلك يسقط اعتبار يدهم في انفسهم وقد
ظهر سبب استحقاقه لهم وهو القهر في موضعه وان لم يعلم انهم في يده فان كانوا
دعوا بالامان حين دنوا من او في المسالح فهم امنون لانه لم يثبت له سبب الاستحقاق
فيهم وهو اليد القاهرة عليهم وقد نادوا بالامان في موضعه فالظاهر انهم صادقون
جاءوا مستأمنين ولو جاءوا بهذه الصفة وحدهم كانوا امنين على ما بينا ان
المستأمنين لا يقدرون على طلب الامان الا بهذه الصفة فكذلك اذا جاءوا
معه وكذلك ان كان المسلمون يرونهم من موضع بعيد لا يسمعون فيه النداء
بالامان فوقع في قلب المسلمين انهم يريدون الامان فلما بلغوا الموضع الذي يسمع فيه
النداء بالامان نادوا او لم ينادوا فهم امنون لانهم جاءوا منقادين وذلك دليل
على انهم طالبون للامان والدليل في مثل هذا كالصريح فان زعموا انهم عبيد لاهل الحرب
فهم عبيد كما ذكروا ويمكنون من الرجوع الى مواليهم كما هو حكم الامان وان قالوا اجبنا
مراغمين لمولانا نريد الذمة او نريد الاسلام فهم احرار لا سبيل لمواليهم عليهم وان جاءوا
مستأمنين واقام مواليهم البينة من المسلمين على ذلك فكذلك لانهم احرزوا انفسهم بدارنا
على مواليهم ولو قهروا مواليهم فاحرزوهم بدارنا ملكوهم فكذلك اذا احرزوا انفسهم يملكون
رقابهم ومن ملك نفسه عتق ولا ولاء عليه لاحد لانه عتق بملكه نفسه والاصل فيه
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الطائف ايما عبد خرج الينا مسلما فهو
حر فخرج اليه سبعة اعبد فاعتقهم وكانوا يسمون عتقاء الله ثم لا فرق بين ان يخرجوا
مسلمين او ذمة لان الذمي من اهل دارنا كالمسلم فيتم احراز انفسهم بالطريقين وان
قدم مواليهم وزعموا انهم اذن لهم في الخروج الى دار الاسلام للتجارة فالقول قول
الموالي لانهم تصادقوا انهم كانوا مملوكين لهم ثم ادعوا سبب زوال ملك المولى
عنهم وهو المراغمة فلا يصدقون على ذلك الا بحجة بمنزلة العبد يدعي ان مولاه

اعتقه وهذا لان الموالي يتمسكون بما هو الاصل فان الاصل ان العبد غير مراغم لمولاه
حتى يعلم انه مراغم والقول قول من يتمسك بالاصل مع يمينه فيستحلف الامام
الموالي بالله ان طلب العبد ذلك ثم اذا حلفوا فهم عبيد لهم فان كانوا
اسلموا اجبروا على بيعهم لان العبد المسلم كما لا يترك في يد الذمي لا يترك
في يد الحربي ليرجع به الى دار الحرب وفي الاجبار على البيع هنا مراعاة حقه
من حيث ازالة ذل الكافر عنه والمستأمن لو احد مثل هذا كالذمي فاما من
صار منهم ذمة فان مولاه يترك يذهب به حيث شاء لان المملوك تبع
لمولاه فلا يصح منه قبول الذمة مقصودا الا ترى ان الحربي المستأمن في دارنا
اذا كان في يده عبد دخل معه بنفسه فطلب العبد ان يكون ذمة لنا لا نجيبه
الى ذلك فان كان الامام اخذ منه الخراج رده على مولاه لانه كسب عبده
ولا بأس بان يأخذ منه الخراج قبل ان يأتي مولاه لانه يبني الحكم على الظاهر
وهو في الظاهر مصدق فيما يقول ما لم يأت من يكذبه وهذا كله اذا علم انه
كان عبده لحجة سوى اقراره وان لم يعلم ذلك الا باقرار العبد فان كان
حين نادى بالامان او رآه المسلمون اخبر انه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدق
ايضا ودفع الى مولاه لانه اقر بذلك قبل ان يصير من اهل دارنا وقبل
ان يتعلق حق المسلمين به فلا يتمكن التهمة في اقراره ولو لم يكن اقر انه عبد حتى
صار ذمة واخذ منه الخراج ثم جاء مستأمن فادعى انه عبده بعثه الى دار الاسلام
للتجارة باذنه وصدقه بذلك الذمي فان الامام لا يصدقه على ما قبض
من الخراج ليرده ولا على رقبته ليعيده الى دار الحرب ولكن يجعله عبدا له
باقراره على نفسه لان الاقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب فلا يكون
حجة فيما يتمكن فيه التهمة ويكون حجة على المقر فيما لا تهمة فيه وفي صيرورته
ملكا للمقر له لا تهمة فيه فاما في رده الى دار الحرب تتمكن التهمة لانه صار من
اهل دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب فلعله واضع هذا الرجل حين لم
يعجبه المقام في دارنا حتى يقر له بالرق فيرده الى دار الحرب وليس من ضرورة
صيرورته عبدا له ان يمكن من رده الى دار الحرب كما لو اشترى عبدا ذميا
في دارنا واسلم عبده فيجبر على بيعه ولا يمكن من ان يرده الى دار الحرب ولا
اشكال ان ما قبض منه من الخراج قد صار حقا للمقاتلة فلا يصدق هو في ابطال

رد ذلك على المولى وان اقام الحربي بينة من المسلمين على ما ادعى من الرق
فانه يدفعه ليرده الى دار الحرب ويرد عليه ما اخذ من الخراج لانه اثبت حقه
بما هو حجة على المسلمين وان شهد على ذلك قوم من اهل الحرب مستامنون
لم يقبل شهادتهم ولم يتعرض عليهم بالرق اذا كان هو منكرا كذلك لانه ذمي
وشهادة الحربي لا يكون حجة على الذمي وان شهد عليه قوم من اهل الذمة جعله عبدا له
لان في هذا الحكم الشهادة تقوم عليه وشهادة اهل الذمة حجة على الذمي ولم يقبل
شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده الى دار الحرب لان في هذا الحكم الشهادة
تقوم على المسلمين وشهادة اهل الذمة ليست بحجة على المسلمين وليس من
ضرورة ثبوت احد الحكمين ثبوت الحكم الآخر ولو كان اسلم لم يقبل عليه الا
شهود مسلمون فاذا قضى بشهادتهم جعله عبدا واجبره على بيعه كما لو اقر العبد
بذلك واذا استامن الحربي الى اهل الاسلام فامنوا فخرج معه بامرأة وباطفال
صغار فقال هذه امرأتي وهؤلاء اولادي ولم يذكرهم في الامان فالقياس في
هذا انهم فيء لانه طلب الامان لنفسه خاصة وحكم الامان لا يتعدى الى من كان
منفصلا عنه ولانه لم يوجد منه استيمان لهؤلاء اشارة ولا دلالة ولكن هذا قبيح
فيجعلون جميعا امنين بامانه استحسانا لانه انما يستامن الينا فرارا منهم المعنى
هو اعلم او ليقيم في دارنا ويتجر وانما يتم له هذا المقصود اذا خرج بزوجته واولاده
الصغار فان قلت المرء مع عياله فهذا دليل استيمانه لهم ثم هم تبع له من حيث
انه يعولهم وينفق عليهم والتبع يصير مذكورا بذكر الاصل الا اذا كان هناك
عرف يمنع منه والعرف هنا مؤيد لهذا المعنى الا ترى ان الذمي في دارنا
يؤدي الجزية ولا جزية على اتباعه وذراريه من النساء والاولاد الصغار وكذلك
لو جاء معه بشيء كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه او كانوا صغارا لا يعبرون عن
انفسهم او كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال هؤلاء
غلماني فصدقوه في ذلك كان مصدقا مع يمينه لما بينا ان الظاهر شاهد له
فانه يستصحب ماله سواء جاء للتجارة او على قصد الفرار منهم ولو جاء وحده لا شيء معه
لهلك جوعا في دارنا انما طلب الامان لنفسه حتى يتمكن من القرار في دارنا
فدخل ماله في ذلك تبعا الا ان الامام يستحلفه لتنتفي تهمة الكذب بيمينه
ومن كذبه من الرقيق الذي معه كان فيئا وجميع ما معه لان الرق لم

يثبت في حقه اذا كذبه والتبعية في الامان تنبني على ذلك فكان هذا حرا
في دارنا لا امان له فيكون فيئا مع ما معه وان قال ليست الدواب دوابي
ولا الذين يسوقونها غلماني ولكن المتاع متاعي استاجرتهم لحمل ذلك معي فصدقوه
فالقياس انهم فيء ودوابهم لانه لم يستامن لهم ولا استامنوا لانفسهم اشارة
ولا دلالة وفي الاستحسان هم امنون مع دوابهم لان المستامن لا يمكنه
ان ياتي بالامتعة الى دارنا على ظهره ليتجر فيها ولكن من عادة التجار الكراء
مثل هذا وثبوت الامان لهم من جملة حوائجه ومما يتم به مقصوده فيتعدى حكم
الامان اليهم بهذا الطريق كما يتعدى الى زوجته وولده الصغير كانه استامن
لهم وان كان معه رجال فقال هؤلاء اولادي فهم فيء لانهم اصول قد خرجوا بالبلوغ
من ان يكونوا تبعا له في حكم الامان كما انهم في حكم الذمة والاسلام لا يتبعونه
وكان ينبغي لهم ان يستامنوا لانفسهم فاذا لم يفعلوا كانوا فيئا وان كانوا صغارا
يعبرون عن انفسهم فقال هم ولدي فصدقوه فهم امنون لانهم اتباعه ما لم
يبلغوا الا ترى انهم يتبعونه في الذمة والاسلام وان كانوا يعبرون عن انفسهم
فكذلك في الامان وان كذبوه فهم فيء للمسلمين لان نسبهم لا يثبت منه عند
تكذيبهم اذا كانوا يعبرون عن انفسهم وقد زعموا انهم صاروا فيئا حين دخلوا
بغير امان وقول من يعبر عن نفسه في هذا مقبول وان كان صغيرا مجهول الحال
اذا اقر على نفسه بالرق لانسان فصدقه المقر له وان كان معه صغار لا يعبرون
عن انفسهم فقال سرقتهم من اهل الحرب واخرجتهم او هم ايتام كانوا في عيالي
فاخرجتهم معي فهم له لا سبيل عليهم لان يده عليهم مستقرة اذا كانوا لا يعبرون
عن انفسهم فيجب قبول قوله فيهم وقد زعم انه استولى عليهم في دار الحرب بطريق
السرقة فهم مماليكه اتباع له او انهم في عياله اتباعه بسبب انفاقه عليهم وما كانوا
يخلصون الى دارنا الا معه فهم بمنزلة اهله ولو خرج بنساء قد بلغن فقال هؤلاء بناتي فهن
فيء في القياس لان معنى التبعية يزول ببلوغهن حتى لا يصرن مسلمات باسلامه
فهن بمنزلة الذكور البالغين من اولاده وفي الاستحسان هن امنات لانهن
في عياله ونفقته ما لم يتحولن الى بيوت الازواج وبني هذا الحكم على الظاهر فالنساء
لا يستامن لانفسهن عادة ولكن يكن مع ابائهن او ازواجهن بخلاف الذكور
من الاولاد ولان الذكور بعد الادراك مقاتلة فلا يحصل الامان لهم الا باستيمانهم

معصوداً والنساء آمنات عن القتل وانما حاجتهن الى الامان لدفع الاسترقاق
عن انفسهن ويمكن اثبات ذلك لهن بالاتباع لآبائهن في حكم الامان وعلى
هذا الامهات والجدات والاخوات والعمات والخالات من جماعة منهن فهي
آمنة معه لانه بخلاف الآباء والاجداد فانه لا يتبعه في الامان احد من المعاملة الا عبده
واجيره لتحقق حاجته الى استصحابهم مع نفسه اما للتجارة فيهم او لنقل امتعة التجارة
بهم وكل من كان آمنا بامانه فعلم انه كما قال او ادعى ذلك وصدقه الآخر فهو
من لتصادقهما عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه وان كذبه ثم صدقه كان فيئا
لانه بتكذيبه يثبت حق المسلمين فيه فتصديقه بعد ذلك ابطال لحق المسلمين
وهو متناقض في ذلك وان صدقه ثم كذبه كان فيئا ايضا لاقراره على نفسه
بثبوت حق الاسترقاق فيه ذلك مقبول منه الا رقيقه واولاده الصغار الذين
يعبرون عن انفسهم اما رقيقه فلان ملكه قد يعرفهم التصديق فلا يبقى لهم قول في
ابطال ملكه واما اولاده فقد ثبت نسبهم بالتصديق وتأكدت حريتهم باعتبار
امانه فلا قول لهم بعد ذلك في الاقرار بالرق على انفسهم بمنزلة معروف النسب
وحر الاصل اذا اقر بالرق على نفسه وهو صغير يعبر عن نفسه فانه لا يقبل قوله فاما
ابنته واخته وعمته اذا كذبه بعد التصديق كانت فيئا لاقرارها بالرق على نفسها
فان قيل قد ثبت نسب البنت منه حين صدقته قلنا نعم ولكن ليس من
ضرورة ثبوت نسبها منه بطلان اقرارها بالرق على نفسها والبالغة مقبول القول
فيما يضرها بخلاف الصغير الذي يعبر عن نفسه فانه مقبول القول فيما ينفعه لا فيما
يضره فلا يمكن اثبات الرق باقراره بعد ما ظهرت حريته بتصديقه فان قيل
اليس ان هذا الصغير لو كان في يد رجل وهو مجهول الحال فاقر بانه عبده كان
عبداً له قلنا نعم ولكن لا باقراره بل بدعوى ذلك الرجل الا ان من يعبر عن
نفسه لم يكن يد الغير مستقرة عليه فلو ادعى انه حر وجب الاخذ بقوله وحين قال
انا عبد له فقد تقررت يد ذي اليد عليه فيثبت الرق بدعوى ذي اليد باعتبار
يده كما لو كان ممن لا يعبر عن نفسه فاما ان يثبت الرق باقراره
فلا لان اقرار الصبي بما يتردد بين الضرر والنفع لا يصح فكيف يصح اقراره بما
يضره ولو ان المسلمين حاصروا حصنا فطلب اليهم رجل الامان على ان ينزل
اليهم فاعطوه ذلك فخرج ومعه امرأته وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك

كله فيء غيره لان هذا قد صار مقهوراً خائفاً على نفسه فانما يطلب لينجو بنفسه وفي
تحصيل هذا المقصود لا حاجة الى اتباع شيء من هؤلاء معه بخلاف الاول فهو
كان في داره غير خائف وانما استأمن الى دارنا ليسكن فيها ويتجر ولا يتم له
هذا المقصود الا باستصحاب هؤلاء والثاني ان حق المسلمين قد ثبت في
جميع ما في الحصن هنا فان المحصور كالمأخوذ ولهذا يتوقف حكم تصرفاته والحاجة
الى ابطال حق المسلمين عنهم بعد ما ثبت وذلك بالنص يكون لا بدلالة
الحال فاما الذي استأمن الى دارنا لم يثبت حق المسلمين فيمن استصحبهم معه
وانما حاجته الى منع ثبوت حق الاسترقاق فيهم ودلالة الحال تكفي لذلك
ولكن هذا المحصور ان خرج الينا بسلاح كما يلبس الناس راكباً على دابة ومعه نفقة
بقدر نفقته في حقوته فذلك سالم له استحسانا لانه لا يمكنه ان يخرج عريانا
ولو فعل ذلك اثرنا عليه ويحتاج الى لبس السلاح ايضا ليرى اصحابه انه يخرج الى
القتال او يدفع شرهم عن نفسه ان راموه بعد ما خرج وربما لا يمكنه ان يمشي فيحتاج
الى ان يخرج راكباً على دابة ويحتاج الى نفقة ايضاً لانه يعلم انه لا يعطى شيئاً في
عسكر المسلمين فانه يكفيه منهم ان يتجاوز اكبر رأس ولو لم يستصحب نفقة مات
جوعاً فلا يحصل مقصوده فباعتبار هذا المعنى يصير هذا القدر مستثنى من جملة ما يستصحبه
مع نفسه فيسلم له كما ان الطعام والكسوة مما يشتريه كل واحد من المتفاوضين
يصير مستثنى من مقتضى الشركة لعلمنا بوقوع الحاجة اليه استحسانا ثم اوضح الفرق
بين المحصور وبين الذي جاء مستأمناً الى دارنا فقال الا ترى ان المحصور لو نادى
بالامان والخط الى المسلمين من غير ان يؤمنوه كان فيئا والذي جاء الى ادنى
المسالح اذا نادى بالامان ولم يقل المسلمون له شيئا كان آمنا فبهذا تبين ان
الدلالة هنا تكفي وفي المحصور لا ولو ان المسلمين حاصروا رجلا في الحصن ولم يذكروا
وجاء اليهم لا من تنفع به المسلمون من دلالة او غيرها فهو آمن على نفسه وماله واولاده
الصغار لانهم امنوه ليسكن في موضعه وانما يتأتى له السكنى بهذه الاشياء فيتبعونه
في الامان بخلاف النازل من الحصن فانه استأمن لينجو بنفسه ولو بعث امير
مسالح المسلمين الى اهل الحرب ان من استأمن منكم الى دارنا والى عسكرنا
في التجارة فهو آمن وحده دون ما يأتي به فعلموا بذلك فمن جاء منهم بعد ذلك
لم يتبعه للمسلمين فهو في كله لا يسلم له الا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانا لانهم

قد نبذ اليهم الامان فيما ياتون به واذا كان النبذ بعد الامان يرفع حكم الامان
فاقترانه بالامان يمنع ثبوت حكمه ولانا انما كنا نثبت الامان لهم فيما ياتي به بطريق
الدلالة ولا دلالة مع التصريح بخلافه الا ترى انهم لو اعلموهم انه لا امان لمن جاء
منهم لطلب الامان ثم جاؤا بعد ذلك لم يامنوا الا ان يعطيهم المسلمون الامان
فعرفنا ان حالهم بعد هذا النبذ كحال المحصور ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه
حربي فنادى بالامان ومعهما مال في ايديهما او على دابة هما ممسكان بها فقال المسلم
هذا عبدي والدابة والمال لي وقال المستامن كذب بل جئت مستامنا والمال
مالي فان كان الحربي مقهورا برباط او غيره فالقول قول المسلم لانه صار عبده حين
جاء مقهورا وليس للعبد يد معارضة ليد مولاه في المال وان كان غير مقهور فهو حر
مستامن لكون الظاهر شاهدا له ثم يد كل واحد منهما في المال معارضة ليد صاحبه
فيكون المال والدابة بينهما نصفين وان كان احدهما راكبا عليها والاخر ممسك
بلجامها فاليد للراكب دون الممسك باللجام ايهما كان لان المركوب تبع
للراكب وما على الدابة في يد من في يده الدابة وكذلك ان كان ثوبا واحدهما
لابسه والاخر ممسك له فاليد للابس دون الممسك له فهو احق به وكذلك اليد
للراكب دون السائق والقائد للدابة واذا كان المال في يد احدهما فالقول
فيه قوله دون صاحبه وان كان احدهما يقود الدابة والاخر يسوقها فالدابة
والمال للقائد لانه ممسك بلجام الدابة فهي وما عليها في يده دون السائق ولو
كانا خرجا الى معسكرنا في دار الحرب فقال المستامن هو مالي وقال المسلم هو
مالي وهبه لي اهل الحرب او غصبته منهم وقد كان المسلم اسيرا فيهم فان كان
المال في ايديهما فنصفه للمستامن باعتبار يده ونصفه في لجماعة العسكر لان هذا
النصف في يد الاسير وقد احرزه بمنعة الجيش فهو فيما يدعي من الهبة يريد ابطال
حق الجيش في المشاركة معه ولا يصدق على ذلك الا ببينة من المسلمين فان
اقام بينة من اهل الذمة او من المستامنين على ما ادعى قضي له على المستامن بجميع
المال بما اقام لانه حجة على المستامن ولكن المال كله يكون فيئا لجماعة العسكر وهو
فيهم لان ما اقام من البينة ليس بحجة في ابطال حق المسلمين فلا يثبت ما ادعى
من الهبة والصدقة في حق المسلمين وان شهد له بذلك قوم من المسلمين فالمال
سالم له لانه اثبت ما ادعى بما هو حجة على المسلمين للاسير لتصدق به عليه وانه

اودعه هذا المستامن فان شهدوا انه اودعه اياه في منعة اهل الاسلام رد المال
عليه لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان شهدوا انه اودعه اياه
في منعة اهل الحرب لم يقض على المستامن بشيء من ذلك لان هذا سبب
كان بينهما بالتراضي في دار الحرب والمستامن لم يلتزم احكامنا وانما اراد ان
يتجر عندنا ثم يرجع الى داره فلا يسمع القاضي الخصومة عليه فيما كان جرى في
دار الحرب الا ترى ان مستامنا ومسلما لو دخلا دار الاسلام فادعى
احدهما على صاحبه انه ادانه دينا في دار الحرب او اودعه وديعة واقام بينة
مسلمين على ذلك لم يقض القاضي بينهما بشيء الا ان يسلم المستامن او
يصير ذميا فحينئذ يسمع خصومة كل واحد منهما على صاحبه لانه صار من اهل دارنا
ادعى احدهما على صاحبه دينا او وديعة فان كانت المعاملة بينهما في دارنا
يسمع الخصومة لانه مامور بالانصاف والنظر بينهما مدة مقامهما في دارنا وان
كانت المعاملة في دار الحرب لم يسمع الخصومة في ذلك الا ان يسلما او يصيرا
ذمة وبعد ذلك ان ادعى احدهما على صاحبه انه غصبه شيئا في دار الحرب لم
يسمع هذه الخصومة ايضا لانها دار نهبة فكل من استولى على شيء ثم اسلم عليه
او صار ذميا كان سالما له بخلاف الدين والوديعة فان ذلك كانت
معاملة جرت بينهما بالتراضي فيسمع الخصومة فيها بعد ما صارا من اهل دارنا وكذلك
المسلم والمستامن اذا خرجا وقد غصب احدهما صاحبه شيئا فاقام بينة ثم اسلم
المستامن لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك لان المسلم ان كان هو الغاصب
فقد استولى على مال مباح والحربي ان كان هو الغاصب فقد تم احرازه لم
بخلاف الدين والوديعة فان الاستيلاء والاحراز فيه لا يتحقق فيسمع الخصومة
فيه لهذا ولو خرج المسلم والمستامن وفي ايديهما بغل عليه مال كل واحد منهما يقول
هو لي وفي يدي فاقامت لاحدهما بينة من المسلمين قضى القاضي به له لانه
نور دعواه بالحجة وبيان هذه المسألة خط بعض مشايخنا رحمهم الله فيما قال
ان كل واحد من المتداعيين اذا قال ملكي وفي يدي لا يسمع القاضي الخصومة
ويقول اذا كان ملكك في يدك فماذا تطلب مني فقد نص هنا على قبول
البينة من احدهما ووجهه انه محتاج اليها لدفع منازعة الاخر والبينة لهذا المقصود
مقبولة وهو يقول للقاضي اطلب منك ان تمنعه من مزاحمتي وتقرره في

يدي فان قيل لماذا لم يجعل هذا بمنزلة ما لو كان في يد احدهما فان هناك لا تسمع
الخصومة فيه وهنا في يد كل واحد منهما نصفه فينبغي ان لا تسمع الخصومة بينهما فيه
ما لم يصر المستامن من اهل دارنا قلنا في هذا الموضع يدعي كل واحد منهما انه في يده
في دار الاسلام وفي عسكر المسلمين فلا بد من ان تسمع الخصومة فيه بينهما بمنزلة
ما لو ادعى احدهما على صاحبه انه اخذه منه في دار الاسلام فان شهدت الشهود ان
الغاصب وثب في منعة اهل الحرب حتى تعلق بالبغل مع صاحبه قبل ان يستبينا
فانه تسمع هذه الخصومة ايضا ويقضى به لصاحبه لانه لم يخرج من يد صاحبه ولم يحرزه
غاصبه ما دامت يد صاحبه معارضة ليده بخلاف ما اذا كان اخرجه من يد صاحبه
في منعة اهل الحرب لان هناك قد تم زوال يد صاحبه وقد تم الاحراز من الغاصب
له فلهذا لا يقضى للمغصوب منه عليه بشيء وان اسلما وان قال المسلم الذي كان
اسيرا في دارهم هذا البغل وهذا المال كان لهذا المستامن اخذته منه في دار الحرب
او بعد ما خرجنا وقال المستامن البغل وما عليه لي وهو كان ذنب البغل في ايديهما
فهي بينهما نصفان للمستامن باعتبار يده فيه لا لاهل العسكر اذا اخرجه اليهم لان الاسير
ما قرار يريد ابطال حق اهل العسكر بعد ما ثبت حقهم وهو غير مقبول القول في حقهم
وفي الاستحسان يكون ذلك كله للمستامن لان حق اهل العسكر انما ثبت باعتبار
يد الاسير ولا بد من قبول قول الاسير في بيان جهة ثبوت يده على هذا المال
وقد ثبت بقوله ان اصل المال كان للمستامن فما بقيت يده لا يتقرر يد الاسير
عليه ولا يكون محرزا له فلهذا كان للمستامن سواء خرجا الى المعسكر او الى دار
الاسلام ولو كان ذلك في يد الاسير خاصة والمسألة بحالها فان صدقه
المستامن انه اخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستامن عليه لانه قد تم استيلاء
المسلم عليه حين انقطع يد المستامن عنه فان اخرجه الى المعسكر فهو فيء لجماعتهم
وان اخرجه الى دار الاسلام فهو له خاصة بمنزلة ما اخرجه المتلصص ولا خمس فيه وان
قال المستامن انما اخذه مني في منعة المسلمين فالقول قول المستامن لانهما
تصادقا ان اصل الملك كان للمستامن وبامانه صار ملكه معصوما محترما فالاسير
يدعي سبب تملك ماله عليه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه بالله ولان اخذه
من المستامن حادث فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات وهو بعد حصولهما
في دار الاسلام فمن ادعى تاريخا سابقا في الاخذ لا يقبل قوله من غير حجة والله تعالى اعلم

باب ما يكون امانا وما لا يكون

واذا حاصر المسلمون حصنا في دار الحرب فناداهم رجل من المسلمين فقال
انتم آمنون وكان نداه اياهم في موضع لا يسمعون ذلك فليس هذا بامان
لان المقصود بالكلام اسماع المخاطب فاذا علم انهم لا يسمعون كلامه كان
لاغيا في كلامه لا معطيا الامان لهم ولو كان امانا لكان الواحد من المسلمين
في هذه البلدة لو آمن الروم والترك والهند فلا يسع للمسلمين قتالهم حتى ينبذوا
اليهم وكل احد يعرف ان هذا ليس بشيء فان قيل في الامان اسقاط الحق او الحكم
القتل والاسترقاق وهذا يتم بالمتكلم به وحده بمنزلة الطلاق والعتاق قلنا لا
كذلك بل فيه اثبات صفة الامن لهم الا ترى انهم لو ردوا امانه لم يثبت الامان
ولا يمكن اثبات صفة الامن لهم بكلامه في موضع يعلم انهم لا يسمعونه ولو ناداهم
بالامان حيث يسمعون النداء الا ان العلم قد احاط انهم لم يسمعوا بان كانوا نياما
او مشتغلين بالحرب كان ذلك امانا حتى لا يحل قتالهم الا بعد النبذ اليهم لان
حقيقة سماعهم باطن يتعذر الوقوف عليه وفي مثله انما يتعلق الحكم بالسبب الظاهر
الدال عليه وهو ان يكون منه بحيث يسمعون نداه واذا اقام السبب الظاهر مقام المعنى
الباطن دار الحكم معه وجودا وعدما وهذا لان التحرز عن الغرور واجب ومعنى الغرور
يتمكن اذا كان المنادي منهم بحيث يسمعون نداه ولا يتحقق اذا كان المنادي منهم
بحيث لا يسمعون نداه قال الا ترى انك لو انتهيت الى رجل منهم نائما على فراشه
فناديته بالامان وانت قريب منه بحيث يسمع كلامك فلم يسمع ذلك لنومه
او لصمم كان به فانه يكون ذلك امانا وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله اظهر لانه
يجعل النائم كالمنتبه على ما قال في مسألة الخلوة والصيد الذي يقع عند نائم وقال
في كتاب الايمان اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه فايقظه فهو حانث في يمينه وفي
بعض النسخ فناداه ولم يوقظه وبهذه المسألة تبين انه سواء ايقظه او لم يوقظه اذا نا
داه وهو منه بحيث يسمع كلامه فانه يكون مكلما له ولو كتب كتابا فيه امان
ورمى به اليهم فنزلوا على ذلك كانوا آمنين لان الكتاب احد البيانين فان
البيان بالبنان كهو باللسان الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا
بتبليغ الرسالة ثم كتب الى الآفاق وكان ذلك تبليغا منه ولانهم لما وقعوا

على ما في الكتاب ونزلوا على ذلك فلو لم يجعل ذلك امانا ادى الى الغرور وقد بينا
فيه حديث عمر رضي الله عنه وان وجدوا كتابا فيه امان لم يرم به اليهم احد فليس هذا
بامان لان الكتاب جماد لا يتصور الامان منه انما يكون من الكاتب وهو غير
معلوم والامان من المجهول لا يتحقق ثم لعل الكتاب مفتعل او كتبه بعض من لا
يصح امانه من اهل الذمة فلهذا لا يثبت الامان لهم حتى يعلم ان الرامي به مسلم ببينة
تقوم من المسلمين على ذلك لان حق المسلمين قد ثبت في استرقاقهم وهذه
البينة تقوم لابطال حقهم فان قال مسلم انا رميت به اليهم فان كان قال
ذلك قبل ان يظفر بهم المسلمون فهو مصدق لانه اخبر بما يملك انشاءه فلا يتمكن
التهمة في خبره ولان حق المسلمين لم يتقرر فيهم بعد فيكون تاثير كلامه في منع ثبوت
حق المسلمين فيهم والواحد من المسلمين يملك ذلك وان قال ذلك
بعد ما اعطى القوم بايديهم لم يصدق على ذلك حتى يشهد الشاهدان من المسلمين
سواه انه رمى اليهم لانه اخبر بما لا يملك انشاءه وقصد باخباره ابطال حق ثابت
للمسلمين فيهم فلا يقبل قوله على ذلك ولا شهادته لانه يشهد على فعل نفسه وذلك
دعوى لا شهادة فاذا شهد سواه مسلمان ثبت الامان لهم وردوا حتى يبلغوا مامنهم
وان لم يقم بينة فغنموا ووقع بعضهم في سهم المقر كان حرا لاقراره بحريته وكونه
امنا فاقراره على نفسه في ملكه صحيح الا انه لا يترك يرجع الى دار الحرب لان
احتباسه في دارنا على التابيد من حق المسلمين واقراره عليهم غير مقبول فيجعل ذميا
ان ابى ان يسلم لان من احتبس في دارنا على التابيد يضرب عليه الجزية
بمنزلة الاسير على ما بينا بيانه وكذلك لو راى الامام بيعهم فاشتراهم المقر بالامان
فعليه الثمن لانهم في الظاهر ارقاء فلم يكونوا احرارا في يده بمنزلة من اشترى عبدا قد اقر
بحريته ولا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب لما بينا ولو ان مسلما قال للمحصورين
ان الامير قد امنكم وهو كاذب في مقالته ففتحوا حصنهم كانوا امنين لانه
اخبرهم بامان صحيح وهو يملك انشاءه فيكون اخباره به اظهارا لامان
سابق ان كان وانشاء ان لم يكن سبق الامان بمنزلة قضاء القاضي في العقود
على اصل ابي حنيفة رحمه الله ثم مقتضى كلامه انهم امنون بامان الامير فان فتحوا الباب
ولو صرح بهذا كانوا امنين بامانه فكذلك اذا ثبت بمقتضى كلامه وان كان
المخبر بذلك لهم ذميا او مستامنا كانوا فيئا لان المخبر به اذا كان كذبا فلا اخبار

لا يصدق فلا يمكن ان يجعل هذا امانا من جهته بمقتضى كلامه لانه لا يملك انشاء
الامان فان كان الامير قال قد امنتهم في مجلسه فلم يبلغهم ذلك حتى نهاهم
الامير ان يبلغوهم فذهب رجل سمع ذلك من الامير فابلغهم اياه فان كان
الذي قال لهم ذلك مسلم فهم امنون لانه ان كان كاذبا في اصل الخبر كانوا
امنين من جهته كما بينا فاذا كان صادقا في اصل الخبر الا انه اخبر به بعد ما نهى
الامير اولى ان يكونوا امنين وان ابلغهم ذمي ذلك فان كان سمع مقالة
الامير الاولى ولم يسمع مقالته الثانية فالقوم امنون لان قول الامام ذلك
في مجلسه امر لكل سامع بالتبليغ اليهم دلالة والثابت بالدلالة كالثابت
بالافصاح وبعد ثبوت ولاية التبليغ للسامع لا ينعزل ما لم يبلغه النهي بمنزلة عزل
الوكيل والحجر على العبد المأذون لا يثبت في حقه ما لم يعلم به فكان هذا مبلغا
امان الامام اليهم بامره وعبارة الرسول في مثل هذا كعبارة المرسل وان كان
سمع المقالتين جميعا والمسألة بحالها فهم فيء لانه حين بلغه النهي صار معزولا عن
التبليغ وارتفع حكم ذلك الامر في حقه وهذا لان النهي بمنزلة النبذ لذلك
الامان الا انه اذا كان بعد وصول الامان اليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم
يعلموا به وان كان قبل الوصول اليهم يثبت حكمه قبل علمهم به الا ترى ان من اذن
لعبده في اهل سوقه ثم حجر عليه في بيته لا ينحجر ما لم يعلم به اهل سوقه ولو اذن له في بيته
ثم حجر عليه قبل ان يعلم اهل سوقه بالاذن كان ذلك حجرا وعلى هذا لو قال
الامير لذمي اذهب فاخبرهم اني امنتهم ثم قال له ارجع ولا تخبرهم او كان كاتبه
ذميا فقال اكتب اليهم بامانهم ثم قال لا تكتب فكتب اليهم بعد ذلك فنزلوا كانوا
فيئا ولو لم ينه الرسول والكاتب عن ذلك او نهاه ولم يسمع حتى كتب اليهم او بلغهم
فنزلوا كانوا امنين والمعنى في الكل التحرز عن صورة الغدر وحقيقته ولو ان مسلما
قال لاهل الحصون ان هذا الرجل قد امنكم واشار الى شخص معه فنزلوا فاذا المحكي عنه
ذمي او مستامن فهم فيء صدق او كذب لانه اخبرهم بامان باطل فلم يصر المخبر
معطيا امانا صحيحا لهم وهو لم يغرهم من شيء ولكنهم اغتروا بانفسهم حين لم يتفحصوا عن
حال المحكي عنه بعد ما عينه لهم منه او من الحاكي او من غيرهما وان اشار لهم الى
مسلم او مسلمة كانوا امنين صدق في ذلك او كذب لانه اخبرهم بامان
صحيح فيكون معطيا الامان لهم حين اضافه الى من يصح امانه ولو ان ذميا قال

قال لهم ذلك حكاية عن مسلم فان علم انه صادق كانوا امنين وان علم انه
كاذب او لم يعلم اصادق هو ام كاذب كانوا فيئا لانه لا يملك اعطاء الامان
بنفسه فهو اذا اعتمد واخبر من لا يملك الامان بنفسه كانوا مغترين لا مغرورين
فان قال المحكي عنه صدق فيما قال فان كان قال ذلك في حال بقاء منعتهم ثم
نزلوا بعد ذلك فهم امنون لانه صدق المخبر في حال يملك انشاء الامان لهم فلا يكون
متهما في التصديق وان قال لهم بعد ما صاروا في ايدينا غير ممتنعين لم يصدق
على ذلك لانه متهم في هذا التصديق فقد صار بحال لا يملك انشاء الامان لهم
ولانه قصد بهذا التصديق ابطال حق ثابت للمسلمين في استرقاقهم الا انه اذا قسمهم
الامام فوقع بعضهم في سهم المخبر او فيما رضخ به الذمي عتق عليهما وكذلك ان باعهم
الامام فاشتراهم الذمي المخبر والمسلم المصدق له عتقوا جميعا لتصادقهما على انهم
احرار امنون وذلك عامل في حق من صار مالكا لهما منهم ولكن لا يمكنون من
الرجوع الى دار الحرب لان احتباسهم في دارنا من حق المسلمين حين قسمهم الامام
او باعهم وهما لا يصدقان فيما يرجع الى حق المسلمين والله تعالى اعلم

باب الحربي يدخل الحرم غير مستامن

واذا دخل الحربي الذي لا امان له الحرم فانه لا يهاج له بقتل ولا اسر عند اصل علمائنا
رحمهم الله ان من كان مباح الدم خارج الحرم يستفيد الامن بدخول الحرم قال الله
تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال الله تعالى ومن دخله كان امنا وقال
صلى الله عليه وسلم في خطبته يوم الفتح الا انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم
تحل لي الا ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيمة وانما قال ذلك لانه قتل منهم
ناسا وهم غير مقاتلين له في تلك الحالة ولو كانوا مقاتلين له لم يظهر فائدة
تخصيصه بما قال لان من استحل الحرم يستحل منه على ما بينه قال ابن عمر رضي الله
عنهما لو وجدت قاتل عمر رضي الله عنه في الحرم ما هجته وقال ابن عباس رضي الله
عنهما مثل ذلك ولم يقتل ابوه ولكن انما قال ذلك على سبيل المبالغة في النهي
عن قتل احد في الحرم ابتداء وكما لا يقتل لا يوسر لان فيه اتلافه حكما فالحرية حيوة
والرق تلف وحرمة الحرم يمنع من ذلك الا ترى ان الصيد كما لا يقتل في الحرم
لا يتملك بالاخذ فان اسلم قبل ان يخرج فهو حر لا سبيل عليه لانه كان ممتنعا

ما دام في الحرم وقد تأكدت حرمته بالاسلام وان سالنا ان يكون ذمة لنا
فان شئنا اعطيناه ذلك وان شئنا لم نعطه لانه ماخوذ مشرف على الهلاك
فالظاهر انه لا يطلب عقد الذمة ملتزما لاحكامنا بل اضطرارا ليتمكن به من الفرار
فالرأي الى الامام في اعطاء الذمة له بمنزلة الاسير قبل ضرب الرق عليه اذا طلب
ان يكون ذمة وان ابى ان يسلم وجعل يتردد في الحرم فانه لا يجالس ولا يطعم
ولا يبايع حتى يضطر فيخرج لان بسبب الامن الثابت بالحرم يتعذر علينا
التعرض له بالاساءة ولا يلزمنا الاحسان اليه فان منع الاحسان لا يكون
اساءة ولهذا لا يجب قبول الذمة منه ان طلب لان ذلك احسان اليه
الا انه لا يمنع منه الكلأ والماء العامة لان ذلك حقه فقد اثبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيه شركة عامة بين الناس في قوله الناس شركاء في الثلث الكلأ والماء
والنار وفي منع حقه منه اساءة اليه وهو معنى قوله ولو كان لك ان تمنعه الماء
لكان لك ان تقتله فان قال الامير فاني لا آسره ولكني احبسه لم يكن له ذلك
ايضا لان في الحبس معنى العقوبة وكذلك لو قال اخرجه من الحرم لم يكن له
ذلك لان الامن الثابت بسبب الحرم يحرم التعرض له بالحبس والاخراج كما
في الصيد ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا باس للمسلمين ان يقتلوهم
لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه قال ابن عباس رضي الله
عنهما الحرم كله المسجد الحرام اي كالمسجد في هذا الحكم ولان حرمة الحرم لا يلزمنا تحمل
الاذى عنهم كما لا يلزمنا تحمل الاذى عن الصيد حتى ان السبع اذا صال على
انسان في الحرم جاز قتله دفعا لاذاه فان حمل عليهم المسلمون فانهزموا فاخذوا
منهم الاسير فلا باس ان يقتلوهم لانهم لم يراعوا حرمة الحرم فيكون الحرم في حقهم
بمنزلة الحل ابتداء وانتهاء بخلاف الصيد فانه بعد ما صال اذا هرب لم يحل قتله لان
الصيد غير عاقل فانما يباح دفع اذاه عند قصده وقد اندفع ذلك بهربه
فاما الادمي عاقل يجوز دفع اذاه بقتله زجرا ولهذا شرع القصاص لمعنى الحيوة
فكما يجوز قتالهم في الابتداء اذا قصدوا دفعا لاذاهم وزجرا لهم عن هتك حرمة
الحرم فكذلك يجوز قتلهم بعد الانهزام والاسر بمعنى الزجر عن هتك حرمة الحرم
بطريق الاعتبار وكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين ومعهم عيالاتهم فهربوا واخذت
عيالاتهم فلا باس بان يسترقوا لانهم اتباع المقاتلة وحين انتهكوا الحرم بالقتل في

حق الاصول لهتكهم حرمة الحرم فكذلك في حق الاتباع فان ثبوت الحكم
في التبع بثبوته في الاصل ولو كانوا قد توفوا غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين
ثم انهزموا فتبعهم حتى ادخلوهم الحرم فحصلوا في الحرم منهزمين لا فئة لهم لم يحل
ان يتعرض لهم ولا لعيالاتهم لانهم التجؤا الى الحرم معظمين لها فكانوا امنين
فيها بخلاف الاول فانهم دخلوا الحرم هناك هاتكين حرمتها بالقصد الى القتال
المسلمين فيها ولو كانت فئتهم تجمعت بالحرم وصارت لهم منعة فهرب هولاء
لعيالاتهم الى فئتهم في الحرم فلا باس بقتلهم واسرهم لان الملتجي الى فئة يكون محاربا
ولا يكون تاركا للحرب الا ترى ان المنهزم من اهل البغي يتبع فيقتل اذا بقيت
لهم فئة فكذلك في هذا الموضع وجميع ما ذكرنا في اهل الحرب هو الحكم في الخوارج واهل البغي
الا انه لا يسبى ذراريهم ولا نساؤهم لانهم مسلمون من اهل دارنا فقد احرزتهم
بالاسلام كانوا امنين من السبي فاما فيما سوى ذلك ما يحل فيه قتلهم بالحرم فهم كاهل الحرب والله اعلم

باب من الامان الذي يشك فيه قال

واذا احاط المسلمون بحصن من حصون اهل الحرب فاشرف منهم اربعة نفر
فقالوا امنونا على ان نخرج اليكم لنراودكم على الصلح ففعل ذلك بهم فخرج منهم
عشرون رجلا معا فان عرف الاربعة باعيانهم كانوا امنين ومن سواهم
فيء للمسلمين ان شاؤا قتلوهم وان شاؤا جعلوهم فيئا لانهم حصلوا في ايدينا
بغير امان فان المحصور بمجرد الخروج لا يستفيد الامان ما لم يعط له الامان
نصا وكيف يستفيد الامن وانما حصر ليخرج وليس بين الاربعة وبين من سواهم
سبب يوجب الامان لهم بطريق التبعية فاما حكم الاربعة فان تم بين المسلمين
وبينهم صلح والا ردوهم الى حصنهم كما هو موجب الامان فان ابوا ان يرجعوا
الى الحصن لم يكن للمسلمين ان يجبروهم على ذلك لانهم حصلوا امنين فينا فلا
يجوز التعرض لهم بحبس ولا اسر ولكن يقال لهم اذهبوا الى اي ارض الحرب شئتم فانا
لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مامنكم لان الوفاء بالامان والتحرز عن الغدر واجب وان
قالوا لا نفارق عسكركم فالسبيل ان يتقدم الامام اليهم ويؤجلهم في ذلك على حسب
ما يرى ويخبرهم انهم ان لم يذهبوا جعلهم ذمة واخرجهم الى دار الاسلام وقد تقدم
بيان هذا الفصل وليس للامام ان يقول لهم ان ذهبتم الى وقت كذا والا جعلناكم

عبيدا او والاقرب انهم حلال لانهم امنون فينا ومن ضرورة الامان ثبوت
العصمة عن القتل والاسترقاق فكما لا يملك تقييد ذلك فيهم في الحال لا
يملك تعليقه بمضي الزمان بخلاف تصييرهم ذمة فان ذلك لا ينافي الامان
بل يقرره والكافر لا يمكن من اطالة المقام فينا بدون صغار الجزية والتزام احكامنا
في المعاملة لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين ولو ان المسلمين قالوا لو الا
لاربعة من اهل الحصن انزلوا فانتم امنون حتى نراودكم على الصلح فنزل عشرون
رجلا فيهم اولئك الاربع ولكن لا نعلم الاربعة باعيانهم وكل واحد يقول انا من
الاربعة فهم جميعا امنون لا يحل قتل احد منهم ولا اسره لان كل واحد منهم تردد حاله
بعد ما حصل فينا بين ان يكون امنا معصوم الدم وبين ان يكون مباح الدم
فيترجح جانب العصمة عملا بقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء
الا غلب الحرام الحلال ولان الامان يتوسع في اثبات حكمه لا في المنع من
ثبوت حكمه ولان ترك القتل والاسر وهو حلال له خير من ان يقدم على قتل او
اسر في محل معصوم ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حيث لم يعلموا الاربعة بعلامة
يتمكنون من تمييزهم بتلك العلامة عن اغيارهم فلا يؤثر ذلك في ابطال الامان
الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم ولكنهم يبلغون مامنهم بمنزلة ما لو امنوا
جميعا ولو ان الامير امن اربعة نفر من اهل الحصن باعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ثم
فتح الحصن فقال كل واحد منهم انا من الاربعة فان عرف المسلمون الذين امنوهم
والا كان القوم كلهم فيئا لانهم وجدوا في منعة اهل الحرب ومن كان في منعة
اهل الحرب فهو مباح الاخذ الا ان يعلم فيه مانع ولم يعلم ذلك في واحد منهم
بخلاف الاول فهناك الاربعة صاروا امنين وهم في منعة المسلمين ومن
في منعة المسلمين لا يكون محاربا لهم باعتبار الحلال فما لم يعلم انه محارب باعتبار الاصل
وانه لم يثبت له الامان لا يجوز التعرض له الا ترى انه لو اسلم اربعة في الحصن فلم يعلم بهم
المسلمون بالنزول فنزل عشرون وادعى كل واحد انه هو الذي اسلم في الحصن
لم يحل سبي احد منهم ولو اسلم اربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن
فادعى كل واحد منهم انه هو الذي اسلم كانوا جميعا فيئا الا من عرف بعينه انه كان
فيمن اسلم حينئذ يكون هو حرا مع اولاده الصغار ويسلم له ماله لانه المحرز فاما
الكبار من اولاده لا يتبعونه في الاسلام فكانوا فيئا اجمعون الا انه ليس للامام

ان يقتل احد منهم هنا لان كل واحد منهم قابل للاسلام او راغب فيه والاسلام
الاسير يؤمنه من القتل ولكن لا يؤمنه من الاسترقاق ولو لم اسبا هولاء اهل
القسطنطينية اذا علمت ان فيهما مسلما واحدا او ذميا ولا اعرفه بعينه فهذا اليس
بشي وكل من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو في ما لم يعلم المانع فيه استوضح
هذا الفرق بالو دخل قوم من دار الحرب بغير امان قرية من قرى اهل الذمة فاتاهم
المسلمون ليأخذوا اهل الحرب فادعى كل رجل في القرية انه من اهل الذمة فهم امنون
كلهم لانهم في موضع الامن والعصمة فلا يحل التعرض لاحد منهم ما لم يعلم انه من اهل الحرب
ولو ان قوما من اهل الذمة دخلوا بعض حصون اهل الحرب بغير العين من المسلمين
ثم ظهرنا على الحصين فكل من الحصين في الامن عرف بالذمة بعينه لانهم وجدوا
في موضع النهبة والاباحة فكانوا في ما لم يظهر المانع في بعضهم وحكم المكان في
مثل هذا اصل في الشرع الا ترى ان من راى شخصا في دار الحرب وهو لا يعلم بحاله
يباح له الرمي اليه ما لم يعلم انه مسلم او ذمي ولو راه في دار الاسلام لا يحل له ذلك
ما لم يعلم انه حربي ولو ان ذميا دخل حصنا من حصونهم فافتتح الحصين حين دخل
الرجل ولم يقتل واحد منهم حتى اخذ وقد احاط العلم بان الذمي فيمن اخذ ولكن لا
يعلم انهم هو فانه لا ينبغي للامام ان يقتل احدا منهم لانه ليس بعضهم بان يقتله اولى
من البعض ولو قتلهم جميعا كان متيقنا بقتل من لا يحل قتله فلا طريق له الى التحرز عما
لا يحل له الا بالكف عن قتلهم جميعا وهذا لان التحرز عن قتل الذمي فرض عليه وقتل
الحربي الاسير مباح له ولا معارضة بين المباح والفرض وفي المواضع الذي يتحقق
المعارضة يرجح جانب الحرمة فهنا اولى فان كان القوم قتل بعضهم او مات بعضهم
او جرح بعضهم فلم يحط العلم بان الذمي فيهم فلا باس بقتل الرجال كلهم لانهم وجدوا
في موضع الحرب والمانع من قتلهم كون الذمي فيهم وذلك غير متيقن به فلا
باس بقتلهم بناء على ان الذمي كان هو الذي مات او جرح منهم وهذا لان الظاهر
من حال كل واحد منهم انه حربي مباح الدم وانما يبنى على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف
على حقيقته الا ان يعارض الظاهر يقين بخلافه ففي الفصل الاول عارض الظاهر
يقين وهو العلم بكون الذمي فيهم وفي هذا الفصل لم يعارض الظاهر يقين فبقي الحكم
عليه فان كان اكبر ظن الامام ان الذمي فيهم وكلهم يقول انا الذمي فالمستحب له
ان لا يقتل احدا منهم لان اكبر الراي وان كان لا يعارض الظاهر ولكن

فيه استحباب الاحتياط الا ترى ان من وجد ماء وغلب على رايه انه نجس ولكن
لم يخبره احد بنجاسته فالمستحب له ان يتوضا بغيره وان توضا به اجزاه فهنا ايضا
المستحب له ان لا يقتل احدا منهم وان كان لو قتلهم جاز باعتبار الظاهر والاصل فيه
قوله صلى الله عليه وسلم لوابصة بن معبد رضي الله عنه ضع يدك على صدرك واستفت
قلبك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس به وان كان لا راي له في
ذلك فلا باس بان يقتلهم باعتبار الظاهر وان شك في اثنين او ثلثة منهم فلا
باس بان يقتل الباقين ويسبي الذين في اكبر رايه ان الذمي فيهم وكذلك لو ان
رجلا منهم اشرف من الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فامنه الامام ثم افتتح
الحصن من ساعته فهذا والذمي سواء لان الذي امنه معصوم عن القتل فان
حرمة القتل بالامان وبالذمة سواء ولو جرت المراوضة بين المسلمين وبين اهل
الحصين على الصلح فقال المسلمون اخرجوا الينا اربعة منكم فهم امنون حتى نراوضهم
فخرج منهم عشرون معا فهم امنون لان اربعة من العشرين قد صاروا امنين باعطاء
المسلمين لهم الامان فان اعطاء الامان للمجهول صحيح فاذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم
امنين ثبت الامان لهم جميعا اذ ليس بعضهم باولى من البعض ولا يحل التعرض
لواحد منهم لتردد حاله بين ان يكون امنا معصوما وبين ان يكون مباحا الا ترى
ان المسلمين لو قالوا ليخرج الينا رجل منكم فهو امن فاذا فتح الباب كان لكل واحد
منهم ان يخرج ويكون امنا فاذا خرج عشرة معا وكل واحد منهم في صورة من سلطه
المسلمون على الخروج ولو خرج وحده كان امنا فخروج غيره معه لا يبطل ما اوجب له
المسلمون من الامان الا ترى انهم لو قالوا ان فتح رجل منكم الباب فهو امن
فوثب عشرة منهم ففتحوه معا كانوا امنين لان كل واحد منهم لو فتحه وحده كان
امنا فلا يبطل امانه فتح الغير معه ولو قال ان خرج رجل منكم الينا لنراوضه على الصلح
فهو امن فخرج رجل ثم تبعه اخر ثم اخر فان كان الاول صار في منعتنا قبل خروج الاخر
بن فالثاني والثالث فيء للمسلمين لان حكم الامان تعين في الاول حين صار
في منعتنا وحده ثم خرج الثاني والثالث بغير امان فان النكرة في الاثبات
تخص فبعد ما تعين الاول لا يتناول الثاني والثالث وان لم يصر الاول في منعتنا حتى
لحقه صاحباه فهذا وخروجهم معا سواء لان المنصوص عليه خروجه الينا وانما يتم
ذلك بوصوله الى منعتنا فقبل ذلك لم يتعين الامان في الاول فكان هذا وخروجهم

معا سواء الا ترى ان الاول لو رجع قبل ان يصل الى منعتنا ثم خرج الآخر كان
امنا اذا وصل الى منعتنا ولو وصل الاول الى منعتنا ثم مات او رجع فخرج الآخر كان
فيا ارأيت لو ان الثاني عجل فوصل الى منعتنا قبل ان يخرج الاول من منعة المشركين
الم يكن امنا وهو اول رجل وصل الى منعتنا فعرفنا ان المعتبر حال الوصول الى منعتنا وقد
وصلوا الينا معا فكأنهم خرجوا معا فكانوا امنين فان قيل اذا خرجوا معا كيف
يثبت الامان لهم والنكرة في الاثبات لا تعم قلنا هذه نكرة موصوفة بصفة عامة
وهو الخروج الينا ومثل هذه النكرة كما رجل يقول لا اكلم الا رجلا عالما ولكن ينتهي
شرط الامان بوصول احدهم الينا قبل خروج الآخرين فاذا خرجوا معا كانوا امنين
لهذا ولو كان قال عشرة منكم امنون على ان يفتحوا الباب او قالوا عشرة منا
امنون على ان نفتح الباب فقال الامام نعم ففتحوا الباب فعشرة منهم امنون
والخيار في تعيينهم الى الامام لانه ما اوجب الامان للفاتحين باعيانهم وانما اوجبه
لعشرة منكرة منهم ولكن ايجاب الامان للمجهول يصح منجزا فكذلك معلقا بالشرط
ثم البيان يكون الى من وجب في المجهول كما في الطلاق والعتاق وانما يثبت
الامان لعشرة منهم بغير عيالهم لا مال الا ما عليهم من الكسوة والسلاح استحسانا لان
ثبوت الامان لهم بعد فتح الباب وتمام القهر وقد بينا ان العيال لا يدخلون
في منكر وان كانوا قالوا لو عشرة من اهل حصننا امنون على ان نفتح لكم فقال الامام
نعم فله الخيار ان شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وان شاء جعلهم من
رجالهم لان اللفظ الذي به طلب الامان يتناول الكل فالكل من اهل الحصن
وفي الاول انما خاطب الرجال فيثبت الامان لعشرة من الرجال يعينهم الامام
وينبغي ان يحتاط للمسلمين في ذلك حتى لا يختار للامان الا من يكون منفعة المسلمين
في استرقاقه اقل لانه نصب ناظرا لهم وهذا بخلاف ما سبق من قوله ليخرج
الينا اربعة منكم وقوله ليخرج الينا احد منكم لان هناك الامان انما يثبت لهم
بعد ما وصلوا الى منعتنا وكل واحد منهم لو خرج وحده كان امنا فبانضمام غيره اليه
لا يبطل الامان وهنا الامان لعشرة منهم بعد الفتح وهم في الحصن وحقيقة الفرق
بما ذكرنا ان النكرة هنا غير موصوفة وهناك النكرة موصوفة بالخروج الينا الا
ترى انه لو قال ان رمى رجل منكم بنفسه الينا فهو امن فرمى عشرة معا كانوا امنين
لان النكرة موصوفة وكل واحد منهم لو رمى بنفسه وحده كان امنا فبانضمام غيره

اليه لا يبطل حقه ولو قال ليخرج الينا هؤلاء الاربعة حتى نراوضهم على الصلح
فخرجوا فهم امنون سواء قال وهم امنون او لم يقل لانه دعاهم الى الخروج لطلب
الصلح والموافقة ولان المراوضة انما تتاتى ممن كان امنا على نفسه فكان هذا
دليل الامان لهم بخلاف ما اذا قال لاربعة منهم اخرجوا الينا فخرجوا فانه يكون له
ان يقتلهم لانه ليس في لفظه ما يدل على الامان او الخروج على سبيل الموافقة
ولكن هذا طلب المبارزة فكأنه قال اخرجوا الينا للقتال ان كنتم رجالا ولو
قال اخرجوا الينا فبيعوا واشتروا فخرجوا كانوا امنين لان كلامه ما يدل على الامان
والخروج الى الموافقة فالتجارة يكون عن مراضاة وانما يتمكن منها من يكون امنا
ولو قال ليخرج الينا هؤلاء الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرج اربعة غير اولئك
فهم فيء للمسلمين لان دلالة الامان لا يكون فوق التصريح بعينه ولو قال الاربعة
باعيانهم امنكم فخرج غيرهم كانوا فيئا وان اشكل على المسلمين فلم يدروا انهم
اولئك الاربعة او غيرهم فان الامام يسألهم عن ذلك فان زعموا انهم
غيرهم كانوا فيئا لاقرارهم على انفسهم بحق الاسترقاق وان زعموا انهم اولئك
الاربعة فالقول قولهم لان الظاهر شاهد لهم فالظاهر انه لا يتجاسر احد على الخروج
الا من امن بعينه فان اتهمهم استحلفهم بالله على ذلك فان نكلوا عن اليمين
كانوا فيئا ولكن لا يقتلون لان النكول بمنزلة الاقرار ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال
فلا يجب القتل به وقد تقدم بيانه وان خرج عشرون رجلا معا فقال كل واحد منهم
انا من الاربعة وحلف على ذلك فهم امنون جميعا لان كل اربعة لو خرجوا وحدهم
وحلفوا كان القول قولهم فخروج غيرهم لا يبطل حكم الامان في حقهم ولانه اختلط
المستامن بغير المستامن في منعتنا وفي مثل هذا يثبت الامان لهم جميعا احتياطا
فعلى الامام ان يبلغهم مامنهم والله تعالى اعلم

باب الخيار في الامان قال

واذا حاصر المسلمون حصنا فاشرف عليهم رأس الحصن فقال امنوني على عشرة
من اهل هذا الحصن على ان افتحه لكم فقالوا لك ذلك ففتح الحصن فهو امن وعشرة
معه لانه استأمن لنفسه نصا بقوله امنوني فالنون والياء يكنى بهما المتكلم عن
نفسه وقوله على عشرة كلمة الشرط فقد شرط امان عشرة منكرة مع امان نفسه

فعرفنا ان العشرة سواه ثم الخيار في تعيين العشرة الى راس الحصن لانه جعل
نفسه داخلا من امانهم وهو ملتبس بذي خط باعتبار انه داخل في امانهم فقد استثنى
لنفسه بلفظ على حدة وملتبس بذي خط على انه مباشر لامانهم فان ذلك لا يصح
منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون معينا لمن تناوله الامان منهم باعتبار ان
التعيين في المجهول كالايجاب المبتدأ من وجه ولو كان قال امنوا لي عشرة
من اهل الحصن فله عشرة يختارهم اي عشرة شاء فان اختار عشرة هو احدهم فذلك
له جائز وان اختار عشرة سواه فالعشرة امنون سواه وهو في لانه ما استامن
لنفسه عينا وانما استامن لعشرة منكرة ولكن بقوله لي شرط لنفسه ان يكون داخلا
ولا يمكن ان يجعل داخلا على وجه مباشرة الامان لهم فان ذلك لا يصح منه فعرفنا
انه ذو حظ على ان يكون هو المعين للعشرة ولنفسه فيما وراء ذلك كنفس عشرة اذا لم
تتناوله الامان نصا فان عين نفسه في جملة العشرة صار امنا بمنزلة التسعة الذين
عينهم مع نفسه فان عين عشرة سواه فقد تعين حكم الامان فيهم وصار هو فيا
كغيره من اهل الحصن وكان حقيقة كلامه امنوا لي عشرة واوجبوا لي حق تعيين
عشرة تومنونهم ولو قال ذلك كان الحكم فيه ما بينا قال وبلغنا نحو ذلك عن
الاشعث بن قيس انه قال ذلك يوم النجير وقد ذكر اهل الحديث مثل ذلك
عن معاوية رضي الله عنه وكذلك لو كان النداء من راس الحصن ان تقول
افتح لكم الحصن على ان امن على عشرة او قال على ان لي عشرة امنين من اهل الحصن
فهذا وما تقدم سواء في الفصلين جميعا ولو قال افتح لكم على ان تومنوني في عشرة من
اهل الحصن او على اني امن في عشرة فهو سواء وهو امن وتسعة معه لان حرف في للظرف
فقد جعل نفسه من جملة العشرة الذين التمس الامان لهم فلا يتناول ذلك الا تسعة معه لانه
لو تناول عشرة سواه كان هو امنا في احد عشر بخلاف الاول فهناك ما جعل نفسه من
جملة العشرة فان قيل فقد جعل العشرة هنا ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف قلنا هو
كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ولا يتحقق ذلك في العدد الا بالطريق الذي قلنا وهو ان يكون
هو احدهم فيجعل كانه قال اجعلوني احد العشرة الذين تومنونهم فان قيل فاذا لم يكن حمله على
معنى الظرف حقيقة ينبغي ان يجعل بمعنى مع كقوله تعالى فادخلي في عبادي اي بمعنى مع او يجعل بمعنى
على ولاصلبنكم في جذوع النخل وباعتبار الوجهين يثبت الامان لعشرة سواه قلنا الكلمة للظرف
حقيقة فيجب حملها على ذلك بحسب الامكان وذلك في ان يكون هو احدهم داخلا في عددهم

فلهذا لا يحمله على المجاز ثم الخيار في التسعة الذين معه الى الامام هنا لا الى راس
الحصن لانه جعل نفسه احد العشرة فكان لا خيار لمن سواه من العشرة في التعيين لا خيار له
وهذا لانه جعل نفسه داخلا من امان العشرة على ان تناوله حكم امانهم لا على ان
يكون هو معينا لهم وقد نال ما سال بقي الامام موجبا الامان لتسعة بغير اعيانهم فاليه
بيانهم ولو قال امنوني وعشرة او افتح لكم على ان امن انا وعشرة فالامان له ولعشرة
سواه لان حرف الواو للعطف وانما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه ففي كلامه
تنصيص على ان العشرة سواه هنا فان لم يكن في الحصن الا ذلك العدد او اقل فهم
امنون كلهم لان الامان مذكر العدد وبمنزلة الامان لهم بالاشارة الى اعيانهم وان
كان اهل الحصن كثيرا فالخيار في تعيين العشرة الى الامام لان المتكلم ما جعل نفسه
داخلا في امان العشرة وانما عطف امانهم على امان نفسه فكان الامام هو الموجب
للامان لهم فاليه التعيين وان راى ان يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك
لانهم من اهل الحصن الا ان يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ولو قال امنوني
بعشرة من اهل الحصن كان هذا وقوله وعشرة سواء لان الباء للالصاق فقد الصق
امان العشرة بامانه وانما يتحقق ذلك اذا كانت العشرة سواه ولكن هذا غلط وزلة
قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة امنوني فعشرة لان الفاء حرف
العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب فيستقيم عطفه على قوله امنوني وعشرة فاما الباء
تصحب الاعواض فيكون قوله امنوني بعشرة بمعنى عشرة اعطيكم من اهل الحصن عوضا
عن اماني وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل فعرفنا ان الصحيح قوله امنوني فعشرة
ولو قال امنوني ثم عشرة كان هذا والاول سواء والعشرة سواه لان كلمة ثم للتعقيب
مع التراخي وبهذا تبين ايضا ان الصحيح في الاول قوله فعشرة لانه يذكر ما هو للعطف
مطلقا ثم ما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهلة ثم ما هو للتعقيب مع التراخي
ولو قال امنوا عشرة في الخيار في تعيينهم الى الامام لان المتكلم لم يجعل نفسه داخلا وانما
التمس الامان لعشرة منكرة فكان الامام هو الذي ابتدأ فقال عشرة منكم امنون على
ان تفتحوا فالخيار في تعيينهم الى الامام ان شاء جعل المتكلم احدهم وان شاء لم يجعل
ولو قال امنوني مع عشرة فالعشرة سواه لان كلمة مع للضم والقران وانما يضم الشيء
الى غيره لا الى نفسه فعرفنا ان العشرة سواه والخيار في تعيينهم الى الامام لانه هو الذي
ابتدأ الايجاب والمتكلم ما جعل نفسه داخلا من امان العشرة ولو قال امنوني في عشرة

من اهل حصني فهذا وقوله من اهل الحصن سواء فالامان له وللتسعة يختارهم الامام
فان قيل هو جعل نفسه معرفة باضافة الحصن الى نفسه والعشرة نكرة فينبغي ان
لا يدخل المعرفة في النكرة كما قال في الجامع ان دخل داري هذه احد فعبدي حر وقد
دخلها هو لم يحنث قلنا هو معرفة هنا باضافة الامان الى نفسه قبل اضافة الحصن الى
نفسه بقوله امنوني وانما الحاجة الى معرفة حكم في وقد بينا انه للظرف ولا يتحقق ذلك
الا بعد ان يكون هو في جملة العشرة والعمل بالحقيقة هنا ممكن لانه من اهل الحصن كغيره
وكذلك لو قال في عشرة من اهل بيتي او في عشرة من بني ابي كان هو وتسعة سواه
لانه من جملة اهل بيته فالمراد منه النسب وهو من جملة بني ابيه فكان العمل بحقيقة الظرف
هنا ممكنا فلهذا كان الامان لعشرة ممن سماهم هو احدهم والبيان الى الامام
ولو قال في عشرة من اخوتي فهو امن وعشرة سواه من اخوته لانه صرح بما يمنع
العمل بحقيقة الظرف هنا فان الانسان لا يكون من اخوته فلا بد من ان يجعل حرف
في بمعنى مع كما هو الاصل انه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف يحمل على
ذلك المجاز لتصحيح الكلام وكذلك لو قال في عشرة من ولدي لانه لا يكون من
ولد نفسه فلا بد ان يجعل العشرة سواه وعلى هذا لو قال امنوا عشرة من اخوتي انا فيهم
او قال عشرة من ولدي انا فيهم فالامان لعشرة سواه ولو قال عشرة من اهل بيتي
انا فيهم او عشرة من اهل حصني انا فيهم فالامان لعشرة هو احدهم لما بينا من الفرق
ولو قال في عشرة من بني فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الامام لانه لم يجعل نفسه
واحدا من امانهم فان كانوا ذكورا كلهم او مختلطين فللامام يعين اي عشرة شاء من
ذكورهم واناثهم فان لم يكن فيهم ذكر فكلهم في سوى الرجل المستامن لانه اعطى الامان
لبنيه وقد بينا ان هذا الاسم لا تتناول الاناث المفردات فان قيل اليس انهم
لو كانوا مختلطين فعين الامام عشرة من الاناث كان له ذلك فاذا لم يتناولهم
اسم البنين فكيف يعينهن الامام قلنا لانه ما امن عشرة هم بنوه وانما امن عشرا
من بنيه وعند الاختلاط البنات العشر هن عشر من بنيه فلهذا كان له ان يعينهن
فاما عند عدم الاختلاط الاناث المفردات ليس من بنيه فكيف يتناولهن الامان
ولو كانوا بنين وبنات وبني بنين وبني بنات فله ان يختار عشرة ان شاء من
الولد وان شاء من ولد الولد وقد بينا ان هذا الاسم تتناول بني البنين في الامان
كما يتناول البنين استحسانا وذكر بني البنات من اصحابنا رحمهم الله من قال انه

غلط من الكاتب والصحيح بنات البنين وقيل بل هو صحيح وهو احدى الروايتين
التي ذكرنا فيما سبق انه يطلق اسم البنين على اولاد البنات كما يطلق على اولاد
البنين والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات الا انه اذا قال
في عشرة من اخوتي وله اخوات مفردات وبنو اخوة فهم في كلهم لان اسم الاخوة
لا يتناول الاخوات المفردات ولا بني الاخوة حقيقة ولا مجازا بخلاف بني البنين
فالاسم هناك يتناولهم مجازا فان اختلط ابن الابن بالبنات المفردات تناولهم
اسم البنين مجازا ولو قال في عشرة من اصحابي فالعشرة سواه لان صحابة غيره فلا
وجه لاعمال حرف في في الظرف هناك وكذلك لو قال في عشرة من رفيقي
او في عشرة من موالي ولو نظر الامام الى فارس منهم فقال انت امن في عشرة من
فرسانكم فهو امن وتسعة سواه لان حرف في هناك للظرف فانه بصفة العشرة
الذين امنهم الامام فيمكن ان يجعل هو احدهم وان قال انت امن في عشرة من الرجالة
فالعشرة من الرجالة سواه لانه ليس بصفة العشرة فانه فارس فعرفنا ان حرف
في بمعنى مع هنا وكذلك لو كان على عكس هذا وانما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس
يعني الذي يسبق الى فهم كل احد في هذه الالفاظ ما ذكرت ولو قال في عشرة من بناتي
وله بنون وبنات فالامان للبنات خاصة لان اسم البنات لا يتناول الذكور
بحال وكذلك لو كان له بنات بنين فهو عليهن دون البنين لان اسم البنات
يتناولهن مجازا وان لم يكن له الا بنات بنات فليس يدخلن في الامان وهذا بناء
على اظهر الروايتين ان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى اب امهم الا ان يكون
جرى مقدمة بان يقول لي بنات وقد امنت امهاتهن فامنوني في بناتي فحينئذ يعرف
بتلك المقدمة انه انما استامن لهن والرجوع الى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام
اصل صحيح في الشرع ولو قال امنوني في موالي وله موال وموالي الموالي كانوا جميعا امنين
استحسانا لان الاسم للمعتقين حقيقة باعتبار انه احياهم بالاعتاق حكما ولمعتق معتقيه
مجازا باعتبار انه جعل المعتقين اهلا لايجاب العتق لهم فكانه سبب لاعتاقهم وقد بينا
ان الامان مبني على التوسع وان مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن الدم به احتياطا
وانما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد فاما في محلين فيجوز ان يجمع على وجه لا يكون
المجاز معارضا للحقيقة في ادخال الجنس على صاحب الحقيقة وفي الامان لا يؤدي
الى هذه المعارضة بخلاف الوصية فانما هذا نظير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حتى

يتناول الام والجدات جميعا ولو قال امنوني في موالي وله موالي اعتقوه وموالي
اعتقهم فالامان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ لان مقصوده من طلب الامان
للاعلى مجازاته على ما انعم عليه وللاسفل الترحم والزيادة في الانعام عليه وهما معنيان
متغايران ولا عموم للاسم المشترك باعتبار انه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتغايرين
في كلمة واحدة فلهذا كان الامان لاحد الفريقين كالوصية الا ان الوصية للمجهول
لا تصح فكانت باطلة بهذا اللفظ والامان للمجهول صحيح فيكون ذلك على ما نواه
الذي امنهم وهو مصدق في ذلك لانه لا يعرف الا من جهته وان قال ما نويت
شيئا فهم جميعا امنون استحسانا لا باعتبار ان اللفظ المشترك عمهم فالمشترك لا عموم له
ولكن باعتبار ان الامان يتناول احد الفريقين ولا يعرفون باعيانهم وعند اختلاط
المستامن بغير المستامن يثبت الامان لهم احتياطا كما بينا فان قيل كان ينبغي ان
يكون خيار التعيين الى الامام لو لم ينو شيئا في الابتداء لانه اوجب في المجهول فاليه
البيان قلنا لا كذلك فالمشترك غير المجمل واللفظ الذي اوجب به الامان
هنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان الى المجمل وانما هو مشترك باعتبار انه يحتمل كل
واحد من الفريقين على وجه الانفراد كانه ليس معه غيره وفي مثل هذا لا بيان للموجب
وانما يطلب البيان في مثل هذا بالتامل في صيغة الكلام فاذا تعذر الوقوف عليه
كانوا جميعا امنين لاختلاط المستامن بغير المستامن وهذا لان بيان المشترك
انما يكون مقارنا فاما ما يكون طاريا فهو نسخ فلا جرم اذا قال نويت الاسفلين
او الاعلين كان ذلك صحيحا لانه بيان بما اقترن بالكلام فاما اذا قال اختار
الان فهذا ليس ببيان انما هو معنى النسخ وهو لا يملك ذلك وان قال المتكلم
انما نويت الاسفلين وقال الامام انما نويت الاعلين فهو على ما عنى الامام
لانه هو الموجب بالصيغة المشتركة الا ترى انه لو قال امني على قريبي عباس بن
عمر فقال امنتك عليه وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم فقال الامام عنيت
هذا وقال المستامن عنيت الاخر كان ذلك على ما عنى الامام وان قال الامير
لم اعن واحدا منهما بعينه وقال المستامن كذلك فهما امنان لاختلاط من
صار امنا بغيره على وجه لا يمكن تمييزه وان قال المستامن عنيت هذا وقال الامير
لم اعن واحدا بعينه انما اجبته الى ما طلب فالامان للذي عناه المستامن لان
الامام بنى الايجاب على كلامه واصلهما في ذلك عين بارادة المستامن اياه.

فيجعل ذلك كالمعين في جواب الامام ايضا ولو قال امني على عشرة من موالي
الاسفلين فالخيار في تعيينهم الى المستامن هنا كما في قوله على عشرة من اهل حصني
لانه جعل نفسه داخلا من امانهم بذكر كلمة الشرط بعد امان نفسه وكذلك لو قال
على ابن عمي فله ان يختار ايهما شاء اذا كان له ابنا عم ولو قال على ابن عمي زيد بن
عمرو فاذا له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم واجمع المستامن والذي امنه انهما لم
يعنيا واحدا منهما فهما امنان لان التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة
وانما وقع الامان بهذا اللفظ على احدهما بعينه ولكنا لا نعرفه فاختلط المستامن
بغير المستامن ففي الاول انما اوجب الامان في منكر مجهول فكان له ان يعين
ايهما شاء الا ترى انه لو اعتق عبدا بعينه من عبيده ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكن
تمييزه لم يكن له خيار التعيين بخلاف ما لو اعتق عبدا بغير عينه ولو قال امنوني في
عشرة بنين من بني فقد تقدم بيان هذا الا ان هنا ليس للامام ان يعين عشرة
من بناته ليس فيهن ذكر لانه اوجب الامان لعشرة هم بنوه وهذا لا يتناول
الاناث المفردات بخلاف الاول فهناك اوجب الامان لعشرة هم بنيه والاناث
المفردات من بنيه اذا كان له معهن ذكر ولو قال امنوني على موالي وليس له الا موالي
اناث لا ذكر فيهن فهن امنات معه استحسانا وفي القياس هذا وما تقدم من الاخوة
والبنين سواء في انه لا يتناول الاناث المفردات ولكنه استحسن فقال اهل
اللغة يستجيزون اطلاق اسم الموالي على الاناث المفردات ويعدون قول
القائل موليات من باب التكلف بل يقولون للمعتقات هن موالي بني فلان
كما يقولون للمعتقين والعرف غيره في معرفة المراد بالاسم فلهذا يتناول هذا اللفظ
الاناث المفردات في الامان والوصية بخلاف اسم الاخوة والبنين والله تعالى اعلم

مطلب اطلاق اسم الموالي على الاناث المفردات

باب الامان على غيره ما يدخل هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء وما لا يكون

قال رجل من المحصورين قال للمسلمين افتح لكم الحصن على ان تؤمنوني على فلان راس
الحصن فقالوا نعم ففتح الحصن فهو والراس امنان لانه صرح باشتراط الامان لنفسه
والراس على فتح الحصن فانه اضاف الامان الى نفسه بالكناية والى الراس
بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط به وكذلك لو قال انا امن على فلان
راس الحصن ان فتحت الباب فقالوا نعم وهذا لان نعم غير مفهوم المعنى بنفسه فاذا ذكر في

موضع الجواب يصير الخطاب معادا فيه فكأن المسلمين قالوا له أمناك على
فلان رأس الحصن على أن يفتح الباب ففي هذا الجواب الأمان لهما بمنزلة ما لو
قالوا أمناك على أهلك وولدك وعلى أهلك ومالك على أن تفتح الحصن
ولو كان قال اعقدوا لي الأمان على فلان فهما آمنان أيضا وكذلك لو قال
اجعلوا لي الأمان على فلان لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه ولفلان وهذا
بخلاف ما قال في الباب الأول آمنوا لي عشرة فإنه لا يتناوله الأمان لأن تقدير
كلامه هناك آمنوا لأجلي فلا يصير مضيفا الأمان إلى نفسه بل يصير طالبا الأمان
لعشرة منكرة متشفعا في ذلك وكم من شفيع لا حظ له فيما تشفع فيه ولا يتحقق هذا
المعنى هنا فإن قوله اعقدوا لي الأمان واجعلوا لي الأمان تصريح بإضافة الأمان
إلى نفسه ولأنه قال على فلان ولو حمل كلامه على الشفاعة لم يبق لقوله على فائدة
بل يصير تقدير كلامه اعقدوا إذا اجعلوا لأجلي وتشفعي الأمان لفلان وكلمة على للشرط
فلا بد من إعمالها إذا صرح بها وذلك في أن يلتمس الأمان لنفسه ويشترط أمان
فلان معه وفي تلك المسألة لم يذكر كلمة على إنما قال آمنوا لي عشرة ولو قال عاقدوني
على الأمان على رأس الحصن فالرأس آمن والمتكلم فيء لأنه أضاف العقد إلى نفسه
دون الأمان وكم من مباشر للعقد لا حظ له في المقصود بالعقد خصوصا في هذا
العقد الذي لا يتعلق الحقوق فيه بالعاقد ولا بد من الإضافة إلى من يقع العقد له
ألا ترى أن المسلمين لو قالوا عاقدناك الأمان على الرأس أن فتحت لكان
الأمان على الرأس دونه لأن المعاقدة على ميزان المفاعلة فيه يصير العقد مضافا
إليه دون ما يتناوله العقد وهو الأمان ثم إنما أمن الرأس وحده ولا يدخل في
الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين لأن الأمان له بعد الفتح وتمام القهر
وفي مثله لا يدخل إلا ما عليه من اللباس ولو قال عاقدوني الأمان أو اكتبوا لي
الأمان على فلان ففعلوا نعم فالأمان لفلان دونه لأنه التمس أن يكتبوا إليه
أمان فلان والمكتوب إليه قد لا يكون داخلا في المكتوب فهذا وقوله عاقدوني
سواء وفي بعض النسخ اكتبوا لي الأمان على فلان وهو غلط فإن قوله اكتبوا لي الأمان
كقوله اجعلوا لي الأمان لأن فيه تصريحا بإضافة الأمان المكتوب إلى نفسه فعرفنا
أن الصحيح اكتبوا إلي ولو قال اعقدوا لي الأمان أو قال عاقدوني على الأمان
على عيالي أو على ولدي أو على مالي أو على قرابتي فهو آمن وجميع من اشترط عقد الأمان

عليه أما في قوله اعقدوا لي فهو غير مشكل وأما في قوله عاقدوني فهو لا يدخل في الأمان
في القياس كما في الفصل الأول لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان
ولكنه استحسن هنا لوجهين أحدهما أن في كلامه دلالة اشتراط الأمان لنفسه
لأنه شرط الأمان لولده وعياله والمقصود إبقاؤهم ببقائه على وجه يعولهم بعد هذا
كما كان يعولهم من قبل ولا يتحقق هذا إلا إذا تناوله الأمان فإنه إذا قتل واسترق
لا يعولهم بعد ذلك وهذا في قوله على مالي أظهر لأنه لا غرض له في طلب الأمان
لماله سوى أن يبقى على ملكه فيصرفه إلى حوائجه ولا يكون ذلك إلا بعد أن يثبت
الأمان له ولأنه ليس بسفير في هذا العقد فالعاقد على مال لنفسه يكون عاملا لنفسه ولا
يكون سفيرا عن غيره وكذلك في حق العيال والولد لأن قصده إلى استنقاذهم
لحاجته إلى ذلك حتى يقوموا بمصالحه أو لإظهار الشفقة عليهم وذلك في حق
نفسه أظهر فعرفنا أنه طلب الأمان لنفسه دلالة بخلاف ما سبق ولو قال
عاقدوني على الأمان على عيال فلان أو على ولد فلان فهو لا يدخل في الأمان
لأنه ليس في كلامه دليل على طلب الأمان لنفسه فإن بقاء عيال فلان غير متعلق
ببقائه وبقاؤه غير متعلق أيضا ببقائهم بمصالحه فكان هذا وقوله على رأس الحصن
سواء ولم يذكر أن فلانا المنسوب إليه العيال والولد هل يدخل في هذا الأمان أم لا
وعلى إحدى الطريقين للاستحسان ينبغي أن يدخل لأن بقاء عيال فلان على
ما كانوا عليه يتعلق بأمان فلان وعلى الطريق الآخر لا يدخل لأن المتكلم أظهر
الشفقة والترحم على ولد فلان وعياله وذلك لا يكون دليلا على شفقته على
فلان ثم أوضح هذا بما لو قال الرأس عاقدوني الأمان على أهل مملكتي وعلى أهل
بيتي فإن بهذا اللفظ يعلم كل أحد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان عليه متصرفا
في مملكته وذلك لا يكون إلا بثبوت الأمان له ولو قال اعقدوا لي الأمان
على أهل حصني على أن أفتحه لكم فهو آمن وأهل الحصن من بني آدم فأما الأموال
والسلاح والمتاع والكراع فهو فيء لأن ثبوت الأمان بعد فتح الباب وفي
مثله لا يدخل الأموال تبعا ألا ترى أنهم شرطوا له ذلك جزاء على فتح الباب
ولو تناول الأمان جميع ما في الحصن من الأموال والنفوس لم يبق للمسلمين
فائدة في فتح الحصن فبهذا تبين أنهم قصدوا ذلك ليتوصلوا إلى اغتنام
الأموال ولأن في اشتراط فتح الباب دليلا على أن الذين بها ولهم الأمان

غير مفوض على السكنى في الحصن وانما يدخل الاموال في الامان لان التمكن من المقام
بها يكون فاذا انعدم ذلك المعنى هنا لا يدخل المال ولو قال عقد والي الامان
على اهل حصن على ان يدلكم على الطريق الى موضع كذا ففعلوا وفتح الحصن فجميع من
ما فيه داخل في الامان هنا لان اشتراط الامان هنا جزاء على الدلالة لا على فتح
الباب ففي كلامه بيان انه يدلهم ليتمكن من القرار في حصنه مع اهل الحصن على
ما كانوا من قبل وفي مثل هذا الامان يدخل الاموال وكذلك لو قال اعقد والي
الامان على اهل حصن على ان يدخلوه فيصلوا فيه فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس
ولا من الاموال لان في كلامه تصريح بما هو فائدة فتح الباب وهو الصلوة فيه دون
ازعاج اهله منه وقد رغب المسلمون في ذلك ليفشوا الخبر ان المسلمين
صلوا بالجماعة في حصن كذا فيقع به الرعب في قلوب المشركين او ليعبدوا الله
في مكان لم يعبد في ذلك المكان اهله ومكان العبادة شاهد للمؤمن يوم
القيمة كما ورد به الاثر ولو قال منوني على اهل الحصن على ان يدخلوه ولم يذكر
غير ذلك فهذا الامان على الناس خاصة لان فائدة دخول الحصن الاستغنام
هو الظاهر وما سواه محتمل ولكن المحتمل لا يقابل الظاهر فاذا انعدم التصريح بالوجه
المحتمل كان الكلام محمولا على الظاهر واليه اشار بقوله بعض هذا قريب من بعض
ولكن هذا على ما يقع عليه معاني الكلام ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني في اهل
حصني او واهل حصني لم يدخل الاموال في شيء من هذا لان اشتراط الامان لهم
جزاء على فتح الباب مطلق ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني على الف درهم
فهو امن وماله كله في امانه الف درهم يعطيه الامام من اي موضع شاء لانه شرط
الف درهم مطلقا مع امان نفسه جزاء على الفتح وفي مثل هذا الامان لا يدخل ماله
ولكن يدخل ما شرط من الالف عوضا له على فتح الباب فاذا فتح اعطي له ما شرط له
من العوض وكذلك لو قال افتح الحصن وتؤمنوني على الف درهم فان الواو هنا
بمعنى الحال يعني في حال ما تؤمنوني على الف درهم فيكون شرطا كقوله لامرأته انت
طالق وانت مريضة فان قال افتح الحصن وتؤمنوني على الف درهم من مالي او
على ان تؤمنوني فانما له الف درهم من ماله والباقي كله فيء وان لم يف ماله
بالالف لم يكن له زيادة على ماله لانا علمنا انه لا يجعل الالف لنفسه عوضا فانه جعل
الالف لنفسه بقوله من مالي وماله لا يسلم له عوضا عن فتح الباب بل يسلم له بالامان

اعطي الامان في ماله كما في نفسه وبطريق الامان لا يسلم له زيادة على ماله
بخلاف الاول فقد اطلق تسمية الالف في مقابلة منفعة شرطها على نفسه
للمسلمين فيكون ذلك عوضا بمنزلة الاجير يقول اعمل لك هذا العمل على درهم
ولو قال اعمل لك هذا العمل على درهم من مالي لم يكن ذلك اجارة وان لم يكن
ماله دراهم ولكنه كان عوضا اعطي من ذلك ما يساوي الفا لانه قال من
مالي فانما جعل المشروط فيه الامان جزءا من ماله وبصفة المالية الاموال جنس
واحد بخلاف ما اذا قال على الف درهم من دراهمي لان المشروط فيه الامان
هناك جزء من دراهمه فاذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الامان محله فكان
لغوا ونظيره الوصية اذا قال اوصيت لفلان من مالي بالف درهم اعطي بها الف
درهم من ماله وان لم يكن له دراهم ولو قال من دراهمي او قال من دراهم لم يعط
شيئا ثم ذكر سوالا اذا قال على الف درهم من مالي لماذا لا يجعل هذا شرطا للالف
على نفسه للمسلمين عوضا عن الامان فيصير كانه شرط لهم فتح الحصن والف درهم
على نفسه عوضا عن امانه قلنا لان في هذا اللفظ هذا الشرط فانه لو فتح الباب ولم
يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فعرفنا انه ليس مراده وهو مفوض على الف من مالي
ان يكون الالف للمسلمين من ماله وانما مراده ان يكون الالف له من ماله
بطريق الامان وما سواه فيء للمسلمين الا ترى انه لو قال افتح الحصن على ان
تؤمنوني على رقيقي او على مالي او على سلاحي كان ذلك محمولا على طلب
الامان لهذه الاشياء مع نفسه فكذلك قوله على الف من مالي ولو قال على
عشرة ارؤس من الرقيق او على عشرة افراس كان ذلك عوضا بمنزلة قوله على الف
درهم مطلقا لان الرقيق يصلح عوضا عما ليس بمال كالدراهم وفتح الباب بهذه
الصفة فللمسلمين ان يعطوه الارؤس من اي موضع احبوا بخلاف ما اذا قال
من رقيقي او كراعي ولو لم يشترط فتح الحصن ولكن قال امنوني حتى انزل اليكم على
الف درهم او على الف من مالي فامنوه فعليه الف درهم في الوجهين لانه شرط
بمقابلة ما التمس من الامان منفعة للمسلمين فعرفنا ان مراده بذكر الالف ان يكون
عوضا للمسلمين على امانه سواء اطلق او قال من مالي وهذا لان نزوله لا يوصل
المسلمين الى ماله الذي في الحصن ليكون ذلك دلالة التماس الامان
في هذا القدر من ماله واذا حملنا على اشتراط العوض كان مفيدا للمسلمين بخلاف

ما سبق وكذلك لو قال على عشرة ارؤس من الرقيق او من رقيقي فهذا عوض
وفدا فدى به نفسه فعليه ان يدفع ذلك الى المسلمين ولو قال على اهلي او ولدي
او مالي فهو امن وجميع ما نزل به من ذلك ولا شي عليه لان اهله وولده ليس بمال
ولم تجر العادة بان يجعلهم المرء فدآ نفسه بل يجعل نفسه وقاية دونهم فعرفنا ان مراده
التماس الامان لهم مع نفسه وكذلك اذا ذكر المال مطلقا لان ذلك مجهول
الجنس والصفة والقدر فلا يصلح ان يكون فدا ولانه لا يفدي نفسه بجميع ماله عادة
اذا هلك جوعا ولو قال امنوني على رفيقي على ان انزل فهو امن ورفيقه فان قال
على نصف رقيقي كان هذا فدا وباعتبار حقيقة المعنى لا ينفصح الفرق بينهما لكن باعتبار
عرف الناس فان الانسان يفدي نفسه ببعض ما ياتي به معه ليتعيش بما بقي
ولا يفدي نفسه بجميع ما ينزل به فاذا ذكر نصف المال او نصف جنس من المال
فالغالب ان مراده الفدا واذا ذكر جميع المال او جميع جنس من المال كالرقيق
فالغالب ان مراده طلب الامان لذلك الجنس مع نفسه واذا ذكر
ما ليس بمال كالزوجة والولد فالغالب ان مراده الاستيمان لهم لان الفدا
سوآ ذكر عددا منهم او ذكر جماعتهم وهو بمنزلة ما لو ذكر انسانا اخر بقوله امنوني
على فلان فانه يكون ذلك طلب الامان لفلان لا جعله فدا لنفسه فان قال
امنوني على عشرة من رقيقي حتى انزل فهذا فدآ فان نزل معه بماله وزوجته فهم
فيء اجمعون لما بينا ان في امان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس الا ترى
ان في الامان بغير فدا لا يدخل المال والعيال فكذلك في الامان بالفدا ولكنه
ان نزل معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال جئت به للفدآ الذي شرطتم علي فالقياس
ان يكون ذلك فيا ويكون عليه فدا اخر لان الامان له بعد النزول وذلك
لا يتناول ما معه من المال فصار المال فيا للمسلمين وهو لا يتمكن من ادآ ما التزم من
الفدآ الا من مال المسلمين ولكنه استحسن فقال يحسب له هذا من الفدا لانه انما يتمكن من
ادآ ما التزم بماله وهو نزل الينا ولا مال له عندنا فاذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه
لا يتمكن من الفدا فكان اشتراط الفدآ عليه تسليطا له على ان ياتي به كما ان اشتراط
بدل الكتابة على المكاتب يكون تسليطا له على الاكتساب وتمليكا للبدل والكسب منه
فان كان المشروط عليه عشرة ارؤس فجآ باحد عشر كان لنا ان ناخذ الكل عشرة
بالفدا والثاني لانه فيء لان الاستحسان في مقدار حاجته الى الفدآ وفيما زاد عليه

يوخذ بالقياس وكذلك لو جآ بعشرين راسا فقال جئت بها لتنتقوا فانه
يوخذ الكل منه باعتبار القياس كما ذكرنا وان جآ بصنف غير الرقيق فقال
اردت ان ابيعه واعطيكم القيمة فانه يقبل ذلك منه مع يمينه استحسانا لان
الرقيق في معارضة النفس مال مطلق ثبت مترددا بين العين وبين القيمة
وبايهما جآ قبل منه فكانت المجانسة بين الفدا وبين ما جآ به ثابتا باعتبار
المالية فلهذا يصدق في ذلك وهذا اذا قال على عشرة ارؤس من الرقيق
فاما اذا قال من رقيقي ثم جآ بالدراهم فذلك فيء وهو مطالب بما التزم
من الفدا لانه باضافة الرقيق الى نفسه يصير معينا لهم فكانه عينهم بالاشارة
وفي مثل هذا لا يوخذ منه القيمة مكان العين فان قال لم يدع اهل الحصن
انزل اليكم بذلك فجئت بالقيمة لم يصدق على ذلك لان ما جآ به من الدراهم
صارت غنيمة للمسلمين فلا يصدق على ان يجعل ذلك محسوبا عليهم بالفدا
وذلك لانه كان متمكنا من ان يبين للمسلمين قبل نزوله انهم يمنعونه من النزول
بالرقيق حتى ياذنوا له في النزول بالقيمة فاذا لم يفعل كان التقصير منه وان فعل
ذلك فاذنوا له في النزول بالقيمة كان ما ياتي به من الدراهم فدآ ولا يكون
فيا ولو ان صاحب القلعة قال امنوني على قلعتي وعلى مدينتي على ان افتحها لكم
فان كان جرى كلام يدل على ان المراد عين القلعة والمدينة بان قال اني
اخاف ان فتحت لكم ان تهدموا قلعتي او تخربوا مدينتي فقالوا له انت امن
على قلعتك ومدينتك فهذا عليهما خاصة دون ما فيهما من الاموال والنفوس
لان مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال وانما جعلوا له الامان جزا
على فتح الباب ومقصودنا من ذلك الاستغنام فعرفنا ان الامان يختص
بما سمي له الا انه يامن بماله وولده وعياله لانه استامن على قلعته ليتمكن من القرار
فيها وتمكنه بهذه الاشيا ففي هذا الحكم تشبه حاله حال المستامن الى دارنا للتجارة
فاما اذا لم يسبق كلام يكون دليلا على تخصيص ففي القياس الجواب كذلك
ايضا لما بينا ان المقصود من فتح الباب الاستغنام والاسترقاق ثم ليس في
لفظ القلعة والمدينة ما ينبي عن اهلها او عما فيها ولعله انما استامن بهذه الصفة
لخوفه على القلعة ان تقلع وعلى المدينة ان تحرق او تخرب وقد كان ذلك
مسقط راسه ومسكن ابائه فقصد بالاستيمان ابقاها دون ابقا من فيها وفي

الاستحسان هذا امان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها بدلالة العرف فانه
اذا قيل هذه مدينة عامرة او قلعة حصينة يفهم منه عمارتها بكثرة اهلها لا الجدر
انها ارايت لو قال امنوني على مملكتي على ان افتح لكم القلعة اليس يفهم من هذا
اللفظ جميع ما في مملكته من النفوس والاموال ولان مقصوده ان يبقى له المدينة
والقلعة على ما كانت من قبل ويكون هو المتصرف في اهلها كما كان وانما يحصل
هذا المقصود اذا دخلوا في الامان ولو اشرف رجل من اهل الحصن فقال افتح لكم
على ان تؤمنوني من مالي على الف درهم فله من ماله الف درهم بطريق الامان
لا بطريق العوض كما في قوله على ان تؤمنوني على الف درهم من مالي اذ التقدم
في هذا والتاخير لا يوجب اختلاف المعنى وكذلك لو قال على الف درهم فلا
فرق بين ان تقدم ذكر الالف على امان نفسه او يؤخره في انه يكون عوضا شرط
عليهم بفتح الباب ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم كان امنا
وحده وكان عليه الف درهم يكتسبها فيؤديها لان جميع ماله يصير فيئا بفتح الباب
لو لم يقل بالف درهم فكذلك اذا قال بالف درهم وهذا لان حرف البآء
يصحب الاعواض فاذا وصل الالف بامان نفسه بحرف البآء كان ذلك
تنصيصا على ان الالف عوض عن الامان والامان حاصل له فكان الالف
عليه بمنزلة من يقول لغيره وهبت هذا العبد منك على ان تبيعني جاريتك
هذه بمائة دينار كانت المائة عوضا عن الجارية وكذلك لو قال افتح لكم على ان
تؤمنوني بالف درهم ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني من مالي بالف درهم
فالالف عوض عن امانه ايضا الا انه يؤخذ من ماله مقدار الالف اذا وجد
مكان ما جعله عوضا عن الامان بخلاف الاول لان هنا عين مما التزم
من العوض محلا مخصوصا وهو ماله الذي في يده وعلى ذلك اعطيناه الامان
فلا بد من ان ناخذ ذلك القدر منه بطريق الفدآء لا بطريق الاستغنام وفي
الاول التزم العوض في ذمته من غير ان عين له محلا فيبقى ماله فيئا كما هو موجب
فتح الباب على وجه اتمام القهر وان لم يجد له مالا هنا فعليه الف درهم
يؤديها الى المسلمين لان الامان قد سلم له فيلزمه العوض بمقابلته ولكنه
كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في يده ان كان فاذا لم يكن فقد
عرفنا ان مراده من المال الذي يكتسبه ولو لم يذكر فتح الباب ولكن قال

امنوني حتى انزل اليكم بالف درهم من مالي بالف درهم فهذا فدآء لان حرف
البآء يصحب الاعواض فانما التمس امانا بعوض وقد نال ذلك حين نزل فعليه
اداء الالف وكذلك لو كان بحرف على هنا لانه لم يشترط على نفسه للمسلمين
منفعة حتى يكون ذكر الالف شرطا شرطه لنفسه على المسلمين عوضا فيكون الالف
عوضا عن امانه في الوجهين ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني على اهلي والف
درهم او قال باهلي والف درهم فهو سوآء وله الف درهم من ماله مع اهله
وما سوى ذلك فيء لان الاهل ليس بمال فلا يكون ذكره الاهل على سبيل البدل
عن امانه سوآء ذكره بحرف على او بحرف البآء ولكنه على وجه الاستيمان لهم ثم
الواو للعطف وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاذا كان المعطوف عليه
استيمانا كان المعطوف كذلك ولو بدأ بالمال فقال افتح لكم فتؤمنوني على الف
وعلى اهلي وولدي كان امنا على الف يعطونها اياه وعلى اهله وولده وما سوى
ذلك فيء لانه شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب فما يصلح عوضا
وهو الالف يعطونه اياه واهله وولده كنفسه في انه شرط امانهم جزاء على الفتح
ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم وباهلي وولدي فعليه الف واهله
وولده كلهم فيء لان حرف البآء محكم في الاعواض فقد قرنه بالالف فكان
عوضا عن امانه وقرنه بالاهل والولد ايضا وعطفهما على العوض ايضا فكان
ذلك تنصيصا على ان كل ذلك عوض عن امانه وان بدأ بالاهل فقال على
ان تؤمنوني باهلي وبالف درهم فالقياس يقتضي هكذا ولكن في الاستحسان
الاهل ليس بمال يصلح ان يكون عوضا فاستدللنا بذلك على ان المراد الاستيمان
للاهل جزاء على الفتح وقد عطف الالف عليه فيكون ذلك استيمانا الالف
من ماله من جملة ما يكون فيئا الا ترى انه لو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بجميع
قرابتي وباهلي وولدي وبالف درهم فالذي يسبق الى وهم كل احد ان هذا
كله استيمان لا فدآء ولو قال انزل اليكم على ان تؤمنوني على اهلي والف درهم
او باهلي والف درهم فهو سوآء وله اهله والف درهم من ماله الذي نزل به
وما سوى ذلك فيء كما هو الحكم في امان الذي نزل لانه عطف الالف على الاهل
ومراده في حق الاهل الاستيمان دون الفدآء فكذلك فيما عطف عليه ولو قال
بالف درهم واهلي فهذا فدآء وعليه ان يعطيهم الف درهم واهله لان الالف

عوض حين قرن به حرف الباء ثم عطف الاهل عليه فكان ذلك تنصيصا
على الفداء قال وبعض هذا قريب من بعض ولكن انما يؤخذ بالغالب من
معاني كلام الناس في كل فصل الا ان يكون قبل ذلك مراوضة يدل على
فداء او على امان عليه فيؤخذ بذلك لان الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين فاذا
سبق ما يكون دليلا على احد المعنيين ترجح ذلك واذا لم يسبق حمل على اغلب
الوجهين كما هو الحكم في المشترك اذا ترجح احد المحتملين فيه بدليل في صيغة ولو
قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تؤمنوني على عشرة الاف درهم من
مالي فعليه بعد فتح الباب ان يعطيهم مائة دينار وعليهم ان يسلموا له عشرة
الاف من ماله كما استثناه لنفسه وهذا لا يكون فداء لانه لو لم يذكر المائة الدينار
وكان ذلك استيمانا منه على عشرة الاف من ماله فكذلك اذا ذكر المائة
الدينار شرطا للمسلمين على نفسه مع فتح الباب ولو قال افتح لكم واعطيكم
مائة دينار على ان تؤمنوني بالف درهم فعليه مائة دينار والف درهم لانه صرح
بكون الالف عوضا عن امانه حين وصل حرف الباء بذكره وصرح بكون
الدنانير عوضا عن امانه حين شرط على نفسه ان يعطيها للمسلمين الا ان يقول
بالف درهم آخذها او تعطونيها فحينئذ يكون ذلك تنصيصا على اشتراط الالف
على المسلمين لنفسه عوضا وهذا تفسير ما قال ان هذا الكلام يحتمل معنيين يعني
بقوله بالف درهم اي بالف التزمها او بالف آخذها منكم فاذا جاء دليل اخذ به
وان لم يات دليل اخذ بما هو الغالب من معاني الكلام والله اعلم

باب الحربي يستامن الى عسكر المسلمين

قال واذا استامن الحربي الى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال
استامن لاخرج اليكم ثم ارجع الى اهلي فآتيكم بالتجارات فذهب ثم جاء بتجارة
او سلاح او غير ذلك وقال هذا مالي فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به لانه
استامن في حال لم يصر مقهورا فهو بمنزلة من استامن ليخرج الى دار الاسلام
وقد بينا ان هناك يدخل ماله في امانه تبعا وان لم يذكر فكذلك الذي استامن
الى العسكر اذا لم يكن محصورا وقوله في المال مقبول باعتبار ان اليد له والظاهر
شاهد له وكذلك لو جاء بامراة فقال هذه امراتي او ابنتي او اختي او جاء بصبيان

فقال هؤلاء ولدي فهو مصدق على ذلك وهم آمنون معه بمنزلة من استامن الى
دار الاسلام فقد ذكر هناك فانه يتبعه عياله في الامان كما يتبعه ماله ومن كذبه منهم
فيما قال فهو فيء لاقراره على نفسه بالرق حين كذبه في سبب التبعية في الامان
وان صدقوه ثم رجع المستامن فقال لا قرابة بيني وبينهم وكذبوه فهم آمنون لانهم
بالتصادق استفادوا الامان في الابتداء فلا يبطل ذلك بقول المستامن بعد
ذلك لان اقراره عليهم بالرق او بما يبطل امانهم مردود وان اتهم الامير احدا
منهم حلفه فان نكل اخذ مملوكا ولكن لا يقتل بنكوله ولو جاء معه برجال فقال هؤلاء
اولادي واخواني فهم فيء اجمعون لما بينا ان المقاتلة لا يتبعونه في الامان لو استامن
الى دار الاسلام فكذلك اذا استامن الى العسكر ولم يستامن لهم نصا ولا
استامنوا لانفسهم ولو جاء بمتاع او رقيق فقال هذا مالي او بامراة فقال هذه عيالي
نعلم انه جاء بذلك من قرية او مطمورة قريبة من المعسكر فان كان لا يعلم بها اهل
المعسكر فذلك كله سالم له سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لاهلها
او لم يكونوا الا ان معنى القهر لا يتحقق اذا لم يعلموا بهم والقريب كالبعيد في حق من لم
يعلم به الا ترى ان من تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به يصح تيممه بمنزلة ما لو كان
الماء بعيدا وكذلك لو كان علم بهم الا انهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون
من المسلمين لان اهل المنعة لا يصيرون مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم
بالقتال فانما جاء بذلك من موضع لم يثبت وله قهر المسلمين فيكون سالما له وان
جاء به من قرية قريبة من المعسكر ليست لهم منعة وقد علم اهل العسكر بها وبما
فيها او لم يعلموا بما فيها الا انهم لو دخلوها علموا ذلك فليس له شيء مما جاء به لان
العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين فاذا نزلوا بساحة قوم غير ممتنعين
منهم وعلموا بحالهم كانوا قاهرين لهم الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
قرب من خيبر قال الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين
واذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا انه انما جاء بهذا مما كان في يد المسلمين وتحت
قهرهم فلا يسلم له شيء منه بمنزلة المحصور الذي يستامن لينزل او ليفتح الباب
وان كان اخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا
المطمورة فجميع ذلك سالم له لان ما في المطمورة لا يثبت وله قهرهم اذا لم يعلموا بها
وان دخلوا القرية او لم يدخلوها فانهم عدموا آلة الوصول اليها وان جاء بذلك من حصن

قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليها ليفتحوها فجميع ما جاء به فيء لان قهر المسلمين
تناول ما في الحصن بدليل انه لو نزل رجل من اهل الحصن مستأمنا لم يسلم له شيء
مما جاء به مع نفسه فاي فرق بين ان يستأمن وهو خارج وبين ان يستأمن ثم
يخرج في حق المال الذي يخرجه من الحصن فكان هناك لا يسلم له شيء من المال
والعيال بدون التصريح بالاستيمان له فكذلك هذا والله تعالى اعلم

باب الحربي يستأمن الينا ثم نجده في ايديهم

قال واذا استأمن الحربي الى العسكر ليدلهم على عورات المشركين فلقي المسلمون العدو
فتفقدوه فلما هزموهم وجدوه فيهم فقال اسروني من صف المسلمين ولا يعرف
كذبه من صدقه فانه ينظر في حاله فان كان هيأته هيأة المأسور بان كان
مغلولا او مربوطا او مضروبا لم يتعرض له وكان عندنا على امانه الاول لان عند تعذر
الوقوف على حقيقة الحال يصار الى تحكيم الظاهر والى العلامة والزي فاذا تبين
بذلك انه كان مأسورا فيهم قلنا اسرهم اياه لا يبطل امانه كما لو اسروا ذميا لا يبطل ذلك
عهده ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك لان ما شاهدنا من دلالة الحال
يصير الظاهر شاهدا له ولكن لا تنتفي تهمة الكذب عن كلامه فالقول قوله مع يمينه
وان لم يكن عليه شيء من علامات الاسر فهو فيء وللامام ان يقتله لان الظاهر
انه فارق العسكر باختياره والتحق بمنعة اهل الحرب فانتهى به الامان الذي ثبت
بينه وحاله كحال غيره من اهل الحرب وان اشكل امره بان دل بعض العلامات
على انه اتاهم اختيارا وبعض العلامات على انهم اسروه فهو فيء ولكن لا ينبغي للامام
ان يقتله لان عند تعارض العلامات يحكم الموضع الذي وجد فيه وانما وجد في منعة
اهل الحرب وفي موضع اباحة الاسترقاق الا ان تعارض العلامات يمكن شبهة
في امره فيمنع القتل اذ القتل مما يندرئ بالشبهات فان قيل عند تعارض العلامات
لماذا لا يتمسك بالاصل وهو الامان الذي كان ثابتا له قلنا التمسك
بالاصل المعلوم لانعدام الدليل المزيل له لا لوجود الدليل المبقي وقد ظهر الدليل المزيل
للامان وهو كونه في منعة اهل الحرب فكان ينبغي على هذا القياس ان يجوز قتله على
كل حال الا انا تركنا هذا القياس فيما اذا ظهر انه كان اسيرا فيهم بدليل فاذا انعدم
ذلك او جاء ما عارضه وجب الاعتماد على ما هو معلوم في الحال وهو انه حربي وجد

ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم انهم عطفوا فهزموهم فوجدوه في ايديهم فهذا والاسوار اذا علم انه كان في منعتهم صح صح

في منعتهم قبل هزيمتهم وان هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون أكان معهم
او مع اهل الحرب الا انهم كانوا فقدوه فلما وجدوه قال لم ابرح عسكركم فان
كان اهل العسكر قليلا واحاط العلم بانه لا يخفى مثله ان كان في العسكر فهو فيء
لانا تيقنا انه كاذب محتال وانا حين فقدناه فقد التحق بمنعة اهل الحرب وانتهى
حكم الامان وان كان العسكر عظيما قد يخفى مثله فيها فلا يدرى اصدق ام كذب
فهو على امانه لان الدليل المزيل للاصل المعلوم لم يظهر هنا وهو وصوله الى منعة
المشركين ولكنا ندعي عليه ذلك وهو منكر فالقول قوله مع يمينه وان كانوا قليلا
فتفقدوه فلما هزموا العدو واتاهم به لا يدرون أكان مع العدو او كان معهم فسئل عن
ذلك فقال ذهبت اتعلف وضللت الطريق ولم الحق بالعدو فهو في القياس فيء
لانا علمنا مفارقته العسكر في دار الحرب ودار الحرب موضع اهل الحرب فكان
ذلك بمنزلة وصوله الى منعتهم في حكم انتهاء الامان ولكنه استحسن فقال هو مصدق
مع يمينه لانه اخبر بخبر محتمل فانه لا يجد بدا من ان يخرج من المعسكر لقضاء حاجته
او ليأتي بالعلف وربما يضل الطريق عند الخوف وكثرة الزحام كما اخبره وقد عرفنا
ثبوت الامان له فيجب التمسك بذلك الاصل ما لم يظهر مزيله بدليل والله تعالى اعلم

باب الموادعة على الامان بالجعل وغيره

قال ولو ان عسكر المسلمين اتوا حصنا من حصون اهل الحرب فحاصروه فقال لهم
اهل الحصن يخرج عشرة منا نعاملكم على الامان وقد رضينا بما صنعوا فلما خرج العشرة
سألوا المسلمين ان يسلموا السبي ويأخذوا ما سوى ذلك فابى المسلمون ذلك
وصالحهم العشرة على ان يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم فرضوا على ذلك ثم دخلوا
الحصن وفتحوا الباب فدخل المسلمون يسبون فقال اهل الحصن اخبرنا العشرة
انكم امنتم السبي لم يلتفت الى كلامهم سواء صدقهم العشرة في ذلك او كذبوهم
وجميع ما في الحصن في سوى العشرة مع عيالاتهم لانه لم يوجد من المسلمين امان
لغير العشرة صريحا ولا دلالة واهل الحصن لا يدخلون في امان العشرة تبعا فان في
امان المحصور لا يدخل من كان تبعا له حقيقة فكيف يدخل من لم يكن تبعا له والعشرة
وان اخبروهم بامان السبي كما زعموا فقد كذبوا في ذلك والمشركون انما اتوا من
قبل انفسهم حين بعثوا الخائنين للسفارة بينهم وبيننا وصاروا مغترين [illegible]

من جهة المسلمين وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في الحصن ان العشرة
اخبروهم بذلك لم ينفعهم هذه الشهادة لما بينا فان الثابت بالبينة لا يكون
اقوى من الثابت بالمعاينة ولو عاينا ان العشرة اخبروهم بذلك حين دخلوا
الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم لانه لا امان لهم منا ولو كان اهل الحصن اخذوا
الامان من المسلمين على ما في حصنهم حتى يرجع اليهم العشرة بصلح او بغير صلح فهذا
والاول سواء لان ذلك الامان قد انتهى برجوع العشرة اليهم فكانه لم يكن اصلا
ولو كانوا اخذوا الامان حتى يرجع اليهم العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه فالمسئلة
بحالها فقالت العشرة قد اخبرناهم بذلك وقال اهل الحصن لم يخبرونا بشيء من
ذلك فهم على امانهم لان العشرة يدعون انتهاء الامان الذي كان منا لاهل الحصن
واهل الحصن ينكرون ذلك فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك لانهم
يشهدون على فعل انفسهم ولانهم يشهدون على اجازة ما فعلوا فانهم يقولون قد
اخبرنا اهل الحصن ورضوا بما فعلنا ولا شهادة للمرء على اجازة ما باشره وان شهد عليهم
بمقالتهم قوم مسلمون او من اهل الذمة كانوا في الحصن قبلت الشهادة وكانوا فيئا
لان شهادتهم حجة على اهل الحصن فكان الثابت بشهادتهم كالثابت باقرار
اهل الحصن فان كان الشهود من المسلمين على ذلك فساقا رد السبي الى الحصن
واعيد الامر كما كان ثم ينبذ اليهم ويقاتلون لان الامر بالتوقف في خبر الفاسق
منصوص عليه فلا فرق بين ان يكون المشهود عليه حربيا او مسلما في انه ليس للفاسق
عليه شهادة مقبولة ومالم يثبت اخبار العشرة اياهم بالامر على وجهه كانوا امنين
فلا يحل سبيهم وان كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسر حصنهم فصاروا لا منعة لهم
فعليهم ان يلحقوهم بمأمنهم لانهم في امان منا فلا يجوز النبذ اليهم حتى يبلغهم مأمنهم ولو
قالت العشرة ما اخبرناهم بالصلح على وجهه ولكنا اخبرناهم انكم آمنتم السبي فهذا والاول
سواء ولا يجوز التعرض لشيء مما في الحصن لانهم كانوا في امان منا الى غاية وهو ان
يخبرهم العشرة بالامر على وجهه ولم يفعلوا فان قال المسلمون نحن نسلم لكم السبي كما اخبركم
العشرة ونأخذ ما سواه من المتاع لانكم رضيتم بذلك وفتحتم الحصن عليه فقال اهل الحصن
لا نرضى بذلك الان فذلك لاهل الحصن لان الامان منا تناول جميع ما في الحصن
فهم على ذلك الامان وان رضوا بغيره مالم ينبذ اليهم او ينتهي لوجود غايته وغايته
الاخبار بالامر على وجهه فاذا لم يوجد كان علينا ان نعيدهم الى منعتهم كما كان او نبلغهم

مأمنهم ثم ننبذ اليهم ولو بعث الامير مع العشرة رجلا من المسلمين فقال الرجل المسلم
قد اخبرهم العشرة كيف كان الصلح وانكر ذلك اهل الحصن فالقول قولهم لان
شهادة الواحد في الالزام لا يكون حجة على المستأمنين كما لا يكون حجة على المسلمين
وان كان بعث معهم رجلين مسلمين او اكثر فشهدا بذلك كانوا فيئا لان شهادة
المسلمين حجة تامة فيثبت بشهادتهم ما يوجب انتهاء الامان به فان قيل كيف
تقبل شهادتهما وهما يجران بها الى انفسهما مغنما لان لهما نصيبا في الغنيمة قلنا نعم
ولكن الحق في الغنيمة لا يتأكد قبل الاحراز ولهذا من مات منهم لا يورث نصيبه
ومثل هذا الحق الضعيف لا يورث تهمة مانعة من قبول الشهادة الا ترى ان
مسلمين من الجند لو شهدا على ذمي انه سرق من الغنيمة شيئا بعينه او شهدا عليه
انه سرق شيئا من مال بيت المال كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر الى ما لهما
فيه من المنفعة بناء على الشركة العامة وان كان الرجلان ممن لا تقبل شهادتهما
بين المسلمين فالقوم على امانهم لان ما ينهي الامان لم يثبت بهذه الشهادة فان
ثبوته بناء على قبول شهادتهما ولو كان بعث رجلين من اهل الذمة مع العشرة
وهما ممن تقبل شهادتهما على اهل الذمة فهم فيء ايضا لانهم يشهدون على المستأمنين
ولاهل الذمة شهادة مقبولة على المستأمن فيما يندرئ بالشبهات وفيما لا يندرئ
بالشبهات فكانا بمنزلة المسلمين في ذلك وان شهد على ذلك رجل وامرأتان
جازت الشهادة وكانوا فيئا الا انهم لا يقتلون لان شهادة النساء مع الرجال
حجة فيما يثبت مع الشبهات وليست بحجة فيما يندرئ بالشبهات لمكان شبهة
الضلال والنسيان في شهادتهن ولو كان بعث مع العشرة رجلين من
اهل الحرب مستأمنين فشهدا عليهم فان كانا من اهل تلك الدار جازت شهادتهما
وان كانا من غير تلك الدار بان كانا من الترك واهل الحصن نصارى لم
تقبل شهادتهما لتباين الدارين فان ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع
ولاية التوارث وهذا لان دار الحرب دار قهر ليس بدار حكم وباعتبار اختلاف
المنعة تتباين الدار حتى لا تقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض اذا كانوا
من اهل دور مختلفة وان كانوا مجتمعين في دارنا بخلاف اهل الذمة فانهم صاروا
من اهل دارنا ودار الاسلام دار حكم فاذا جمعهم حكم واحد قبلت شهادة بعضهم
على بعض وان اختلف مللهم كما تقبل شهادة المسلمين بعضهم على بعض وان

اختلف اهواؤهم وكل شيء ردوه فيه اهل الحصن الى امنهم فاني اردوه فيه العشرة
الى مامنهم ايضا لان الامان تناولهم يقينا ولا يجوز التعرض لهم قبل النبذ اليهم
ولو شهد قوم من اهل الحصن سوى العشرة ممن يعدل في دينه ان العشرة اخبروهم
بالصلح لم تجز شهادتهم لانهم صاروا عبيد المسلمين بزعمهم فانهم يزعمون ان
الامان قد انتهى باخبار العشرة اياهم بالامر على وجهه فهم ارقاء او حالهم متردد
بين الرق والحرية فيكونون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم واذا لم تقبل شهادتهم
فاهل الحصن امنون غير العشرة واموالهم ورقيقهم هكذا وقع في النسخ وهو غلط
والصحيح غير الشهود وعلى العشرة فانه لا اشكال في امان العشرة فكيف يستثنيهم
من جملة الامنين ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانتهاء الامان واقرارهم
صحيح على انفسهم فكانوا فيئا مع اموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم واولادهم
الصغار ايضا ان صدقتهم الامهات وان كذبتهم فلا سبيل على الاولاد الصغار
لانهم في حجر الامهات وعند التكذيب هن امنات فكذلك اولادهن
ومن لم يكن له ام من اولادهم الصغار فهم يصدقون عليهم وهذا لانهم لما صاروا
ارقاء والامهات حرائر باعتبار بقاء الامان لهن كان المعتبر في حق الاولاد حجر
الامهات ومن لم يكن له ام فلا بد من اعتبار حجر الاب في حقه فيصير رقيقا معه
ولا يصدقون على الكبار من اولادهم الا ان يصدقوهم فحينئذ يكونون ارقاء
باقرارهم ولو كتب الامير كتابا الى امير الحصن يخبره بما جرى وختمه بخاتمه وبعثه
مع رسول من قبله مع العشرة فلما فتح الحصن قال اميرهم لم يأت بالكتاب ولم
يدفع الي الرسول وقال الرسول قد دفعته اليه فقرأه بمحضر مني فاهل الحصن على
امانهم الاول لان الرسول يدعي انتهاء الامان بايصال الكتاب اليه وهو منكر
ذلك فالقول قول المنكر وهذا لان الذي يتعلق بانتهاء الامان اباحة قتلهم
واسترقاقهم وهذا مما يندرئ بالشبهات فخبر الواحد فيه لا يكون حجة تامة وان
كان مسلما وان كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا انه قرئ عليه بمحضر منهما
حتى سمعه وعلم ما فيه فهم في جميعا لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار
الخصم وشهادة المسلمين حجة تامة ولو شهدا انه دفع الكتاب اليه وقرئ عليه
بالعربية وترجم له الترجمان ولكنهما لا يدريان ما قال الترجمان فالحصن فيه انهم
امنون حتى يعلم انه قد علم ما في الكتاب لانا نعلم انه لا يعرف العربية والشهود

لم يعرفوا بما قال له الترجمان فلا يثبت علمه بما في الكتاب بهذا القدر وما لم
يظهر ذلك معلوما له لا ينتهي الامان ولا تنتفي الشبهة فلا يجوز لهم الاقدام على القتل
والسبي ولكنه استحسن فقال هم فيء لانه ليس في وسع المسلمين فوق هذا اذا ارادوا
النبذ اليهم وان خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فانما اتوا من قبل
انفسهم حين اتخذوا ترجمانا هو خائن وما لا يمكن الوقوف على حقيقته لا يجوز
تعليق الحكم به وانما تعلق بالسبب الظاهر وقد تم ذلك كما شهد به الشهود
ولو ان رسل المسلمين لم يحضروا المجلس اميرهم الا ان الامير رد جواب الكتاب
بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الامير الكتاب وقال ما وصل الي كتاب
ولا اخبرني العشرة بما جرى على وجهه فهم على امانهم لان الكتاب الذي جاء
الى امير العسكر محتمل فلعله افتعل ذلك مفتعل على لسان اميرهم وانتهاء الامان
لا يثبت مبيحا للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل وكذلك ان كان
هذا الكتاب من ملكهم الاعظم ثم انكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته فانه لا يبطل
الامان الذي كان بين المسلمين وبينهم لما بينا ان الكتاب محتمل قد يفتعل
على لسان الاعظم كما يفتعل على لسان من هو دونه فلا يحل اراقة الدماء والاسر فاق
باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدري احق هو او باطل فان قيل اليس ان
كتاب القاضي الى القاضي يجعل حجة في الاحكام وهذا الاحتمال فيه موجود
قلنا اما فيما يندرئ بالشبهات لا يجعل حجة وفيما يثبت مع الشبهات في القصاص
لا يكون حجة ايضا وانما جعل حجة استحسانا لتحقق الحاجة فيه بشرائط يقع بها
الامن عن الافتعال ظاهرا وهو الختم وشهادة الشهود عليه وعلى ما فيه
ومثل ذلك لا يوجد في كتاب كبيرهم الينا والله تعالى اعلم

باب امان الرسول

واذا ارسل امير العسكر رسولا الى امير حصن في حاجة له فذهب الرسول وهو مسلم
فلما بلغ الرسالة قال انه ارسل على لساني اليك الامان لك ولاهل
مملكتك فافتح الباب وانما بكتاب افتعله على لسان الامير او قال ذلك
قولا وحضر المقالة ناس من المسلمين فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون
فقال امير الحصن ان رسولكم اخبرنا ان اميركم امنا وشهد اولئك المسلمون

على مقالته فالقوم آمنون يرد عليهم ما اخذ منهم لان عبارة الرسول كعبارة
المرسل فكأن امير العسكر آمنهم فان قيل عبارة الرسول كعبارة المرسل فيما
جعله رسولا فيه فاما فيما افتعله فلا قلنا هذا التمييز غير معتبر في حق المبعوث اليه
لانه لا طريق له الى ذلك فانما الذي في وسعه الاعتماد على ما اخبر به الرسول
فلهذا يجعل ما اخبر به كانه حق بعد ما ثبت انه رسول وهذا لان الواجب على المرسل
ان يختار للرسالة الامين دون الخائن والصادق دون الكاذب فلو لم
يجعل ما اخبر الرسول به كانه حق في حقهم ادى الى الغرور وذلك حرام ارايت
لو ناداهم الامير ان هذا رسولي في كل ما يجري بيني وبينكم ثم اتاهم بهذا الم يكن القوم
آمنين ومن تأمل قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين يتضح عنده هذا المعنى فقد يتقول عليه غيره بعض الاقاويل
نحو مسيلمة ونظرائه ممن ادعى الرسالة ولم يصبهم في الدنيا ذلك فعرفنا ان
حال الرسل فيما يخبرون به عمن ارسلهم لا يكون كحال غيرهم وكذلك ان كان
الرسول ذميا او حربيا مستأمنا لان ثبوت هذا الامان من جهة امير العسكر
لا من جهة الرسول فان الرسول في حصنهم غير ممتنع منهم فلا يصح امانه من جهة
نفسه ثم هذا التقصير كان من جهة الامير حين اختار للرسالة كافرا منهيا وهو
عن ذلك الا ترى الى ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي موسى مر كاتبك
فليدخل المسجد وليقرأ هذا الكتاب فقال ان كاتبي لا يدخل المسجد فقال أجنب
هو قال لا ولكنه نصراني فقال سبحان الله اتخذت بطانة من دون المؤمنين
اما سمعت قول الله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا اي لا يقصرون
في افساد اموركم فان قال الرسول اني قد قلت لهم هذا الذي ادعوا لا يعلم
ذلك الا بقوله وقد فتح الحصن وسباهم المسلمون لم يصدق على ذلك
لانه اخبر بما لا يملك استئنافه وادعى ما يبطل حق المسلمين بعد ما ظهر سبب ثبوت
حقهم فلا يصدق فيه الا بحجة ولكن من وقع في سهمه منهم صار حرا باقراره انه
آمن ولا يترك ليرجع الى دار الحرب لان ذلك من حق المسلمين وان
شهد على هذه المقالة قوم من اهل الذمة لا تقبل شهادتهم لانها تقوم على المسلمين
وان كان الذي اتاهم بهذه الرسالة رجل ليس برسول ولكنه افتعل كتابا
فيه امانهم فدخل به اليهم او قال ذلك لهم قولا وقال اني رسول الامير ورسول

المسلمين والمسألة بحالها فهم فيء كلهم وللامام ان يقتل مقاتلتهم لانه لا يمكن
اثبات الامان لهم من جهته فانه غير ممتنع منهم حين قال لهم ذلك بل
هو بمنزلة الاسير فيهم وامان الاسير لا ينفذ على المسلمين ولا يمكن تصحيحه من جهة
امير العسكر لانه ما ارسله حتى يكون عبارته قائما مقام عبارة الامير وهذا لان
معنى الغرور لا يتحقق هاهنا لو ابطلنا هذه المقالة وانما جاء التقصير من قبلهم حين
اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة ولا كان رسولا اليهم من جهة الامير
في وقت من الاوقات والامير لا يمكنه ان يتحرز عن هذا لانه لا يعرف المفتعل
ليمنعه من الافتعال وكما انه يسقط عنهم الوقوف على ما ليس في وسعهم يسقط
عن الامام التحرز عما ليس في وسعه ولو قال لهم هذا الذي لم يكن رسولا هذه المقالة
وهو في عسكر المسلمين ثم ناداهم ففتحوا الباب كانوا آمنين حتى يبلغ اليهم لانه يجعل
هذه المقالة امانا من جهته حين كان في منعة المسلمين وقد بينا ان من يملك
الامان اذا اخبر عمن يملك الامان فذلك امان صحيح لهم سواء كان الخبر
صدقا او كذبا ان كان صدقا فمن جهة المخبر عنه وان كان كذبا فمن جهة المخبر الا
انه لا يثبت ذلك الا بشهادة العدول من المسلمين لانها تقوم لابطال
حقهم في الاستغنام وان رسول الامير حين بلغ الرسالة قال ان فلانا القائد
قد آمنكم وارسلني بذلك اليكم او ان المسلمين على باب الامير آمنوكم او اني كنت
قد آمنتكم قبل ان ادخل اليكم وناديتكم بذلك وشهد على هذه المقالة قوم من
المسلمين فهم فيء اجمعون اذا كان ما اخبر كذبا لانه ليس برسول القائد حتى
يجعل عبارته كعبارة القائد ولا هو رسول المسلمين على باب الامير حتى يكون
عبارته كعبارتهم وهو لا يملك امانهم بنفسه في هذه الحالة لانه في منعتهم فلهذا
يبطل حكم كلامه ولو كان رجل من المسلمين ارسله في حاجة فقضى حاجته ثم اخبر
ان من ارسله آمنهم فهذا ايضا باطل لان رسول الواحد من عرض العسكر في
مثل هذا لا يشبه رسول الامير او رسول جماعة المسلمين فان ذلك المرسل لو كان
في هذا الموضع لا يصح امانه فكذلك رسوله اذا اخبر عنه وهذا هو القياس في رسول
الامير ورسول جماعة المسلمين ايضا غير انا استحسنا في هذين الفصلين لان
جماعة المسلمين اهل المنعة حيث ما يكونون فرسولهم قائم مقامهم فاذا اضاف
الامان اليهم كان صحيحا وكذلك الامير امانه صحيح حيث يكون اميرا الا باعتبار لانه لا يكون اميرا

المنعة فلسان رسوله كلسانه في الاخبار بالامان وهذا لا يوجد في حق الواحد من
عرض الناس فلهذا لا يعتبر اخبار رسوله اياهم بالامان عنه ولو ان الامير
ارسل اليهم من يخبرهم انه آمنهم ثم رجع اليه فاخبره انه قد اتاهم برسالته فهم آمنون وان
كانوا لا يعلمون ان الرسول قد بلغهم لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن
الوقوف على حقيقته والظاهر ان الرسول بعدما يدخل عليهم لا يخرج حتى يؤدي
الرسالة ولان فيما يقوله الرسول احتمال الصدق ان لم يترجح جانب الصدق
وبهذا القدر يثبت الشبهة وقد بينا ان الامان يثبت في موضع الشبهة فلا يجوز
للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم ولو كان الامير والمسلمون امنوهم ثم
بعثوا رجلا ينبذ اليهم ويخبرهم انهم قد نقضوا العهد فرجع الرسول وذكر انه قد اخبرهم
بذلك فليس ينبغي للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك لان خبره محتمل
بين الصدق والكذب وذلك لا يكون حجة تامة في نقض العهد وان كان
حجة في الامان لمعنى وهو ان الذي يتعلق بنبذ الامان اباحة السبي واستحلال الفروج
والدماء وهذا مما لا يثبت مع الشبهة ومجرد الظاهر وخبر الواحد لا ينفك عن الشبهة
فاما الذي يتعلق بالامان حرمة السبي وذلك مما يثبت مع الشبهة ولان
ما يتعلق بنبذ الامان اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه فلا يجوز ان يعتمد فيه مجرد
الظاهر فاما ما يتعلق بالامان اذا وقع فيه الغلط يمكن تداركه فيجوز الاعتماد فيه
على خبر الواحد اذا كان رسولا فان اغار المسلمون عليهم قبل التثبت فقالوا لم
يبلغنا ما جاء به رسولكم فالقول قولهم لانهم انكروا نبذ الامان وفيه تمسك بالاصل
المعلوم فيرد عليهم المسلمون ما اخذوا من اموالهم ويغرمون ديات من قتلوا
منهم لانهم كانوا في امان ما لم يعلموا بالنبذ فان قيل فليس في وسع الامير فوق
هذا قلنا لا كذلك بل في وسعه ان يرسل اليهم رسولا ينبذ اليهم ويرسل معه
رجلين عدلين من اهل الشهادة حتى يشهدا على تبليغه النبذ وهذا ادنى ما يتم
الرسالة بالنبذ حتى لو ارسل اليهم رجلين فرجعا وشهدا على تبليغ النبذ اليهم لم يكن
ذلك لان احدهما يشهد على فعل نفسه وذلك لا يكون حجة في الاحكام
ولا يقبل في مثل هذا الا ما يكون حجة في الاحكام ولو جاء رسول اميرهم بكتاب مختوم
الى امير العسكر اني قد نقضت العهد فليس ينبغي للمسلمين ان يعجلوا حتى يعلموا
حقيقة ذلك لان الكتاب محتمل ولعله مفتعل وان كان الذي جاء بالكتاب

رجلان من اهل الحرب فشهدا ان هذا الكتاب الملك وخاتمه جازت
شهادتهما على اهل الحرب لان الرسولين عندنا في امان والقوم كذلك
قبل ان يتم النبذ وشهادة اهل الحرب على امثالهم من اهل دارهم حجة تامة
وبعد تمام النبذ بشهادتهم لا بأس بقتلهم واسترقاقهم الا ان يكون الذين
شهدا بالكتاب ممن لا يجوز شهادتهما منهم او من اهل الذمة او من المسلمين
فحينئذ لا يحل للمسلمين ان يعجلوا بقتالهم لان شهادة هؤلاء ليست بحجة
في الاحكام ونبذ الامان لا يثبت بمثل هذه الشهادة فينبغي للامير ان
يبعث اليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوهم عن ذلك
الا ترى انه لو اسروهم فجحدوا الكتاب وحلفوا ما كتبوه كان القول قولهم
شرعا ولا يبطل انكارهم بشهادة من لا شهادة له فلا بد من ان يبعث
الامير من يجوز شهادته حتى اذا انكروا الكتاب شهدوا به عليهم ولو ان الامير
بعث اليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد وقال للرجل المسلم اقرأه عليهم
وقال للآخرين اشهدوا عليهم بذلك فجمع اميرهم مع القواد والبطارقة
فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ثم رجع الرسل فاخبروا بما
كان فلا بأس بان يغير المسلمون عليهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا والتكليف
يثبت بحسب الوسع فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات
فان اغاروا عليهم فقالوا ان الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد وانما اخبرنا
ان في الكتاب قد زدناكم في مدة الامان كذا فقولهم هذا باطل لما بينا انهم
اتوا من قبل انفسهم حين اختاروا للترجمة خائنا وليس في وسعنا ان نعلم حقيقة
ما يخبر به الترجمان الا ان يستقر عند المسلمين الذين حضروا ان الترجمان قال
لهم غير ما في الكتاب فان استيقن المسلمون بذلك فالقوم على امانهم ارأيت
لو كان اهل الحرب الذين اتيناهم لهم لغات مختلفة وكانوا قوما من العرب
لهم لغة فكلموهم بلغة غير لغتهم او اغربوا في الكلام فذكروا الغريب من اللغات
فقالوا لم نفهم اللغة اينبغي ان يصدقوا على هذا ونحن نعلم انهم من اهل المعرفة
باللغة لا يصدقون على شيء من ذلك حتى يستيقن انهم لم يفهموا فاذا تيقنا بذلك
فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين وكانوا هم على الامان وكذلك ان كان
اكبر الرأي منا انهم لم يفهموا لان اكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما بني على الاحتياط

وقال ابو حنيفة رحمه الله لو ان مسلما جاء برجل من المشركين الى الامير وهم في المفازة
او كانوا على حصن حاصروه فقال اني كنت امنت هذا فاتاني على امانه
لم يصدق حتى يشهد شاهدان سواه انه قد امنه لانه صار فيئا للمسلمين حين جاء به
الى الامير فانه غير ممتنع منهم وهذا المسلم لا يتمكن من ان يؤمنه ابتداء فلا يصدق
فيما يقر به من امانه وفي القياس للامام ان يقتله لانه بمنزلة غيره من الما
سورين ولكن في الاستحسان يجعله فيئا ولا يقتله لان احتمال الصدق في خبره
يمكن شبهة مانعة من اراقة الدم وهذا لان حرمة قتل المستأمن من حق الله
تعالى وخبر الواحد فيما يرجع الى امر الدين حجة شرعا خصوصا فيما لا يكون فيه
الزام على شخص بعينه وهو منكر لذلك الخبر ولو ان مسلما غير الذي جاء به
شهد ان هذا امنه لم يقبل شهادته حتى تشهد على ذلك رجلان مسلمان
واستدل بحديث الهرمزان فان عمر رضي الله عنه كان قال له تكلم فلا بأس عليك
او تكلم كلام حي ثم اشتبه ذلك على عمر رضي الله عنه فشهد له انس بن مالك
رضي الله عنه فابى عمر رضي الله عنه ان يقبل ذلك حتى جاء معه رجل اخر فشهد
بذلك فامنه عمر رضي الله عنه ففي هذا بيان انه لا بد من شهادة رجلين اذا
شهدا على امان غيرهما لان ذلك الغير منكر للامان ولو كان مقرا به لم يكن
شهادته حجة على فعل نفسه فلا بد من ان يشهد به شاهدان سواه حتى يثبت
الامان الا في حق الرسول خاصة اذا علم المسلمون انه قد اخبرهم بالامان لان
المسلمين ائتمنوه على الرسالة فان ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين الا ترى
الامام اذا ولى قاضيا امر المسلمين فاخطأ في انفاذ حد من رجم او قطع في سرقة
كان ذلك على بيت مال المسلمين لانه ولاه ذلك على المسلمين فخطؤه
عليهم فكذلك الرسول حين ولوه الرسالة فخطؤه وخيانته يكون عليهم دون اهل الحرب والله اعلم

باب السرية يؤمنون اهل الحصن ثم يلحقها السرية الاخرى قال

ولو ان سرية صالحوا اهل حصن على خمسمائة دينار على ان يؤمنوهم حتى يخرجوا الى
دار الاسلام صح ذلك لانهم لو امنوهم بغير عوض الى هذه الغاية جاز فمع
العوض اجوز لان في الامان تحريم القتل والاسترقاق وهو صحيح بعوض وبغير
عوض بمنزلة الصلح عن القصاص ولا بأس بان يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم

من اهل الحرب لانهم حصلوا بالامان اهل الحصن ودخل في امانهم امتعتهم
ومواشيهم تبعا لانهم امنوهم ليقيموا في حصنهم فلا يجوز ان يتعرضوا لشيء من اموالهم
الا ما كانوا اخذوه قبل الصلح فليس عليهم رد شيء من ذلك لان المأخوذ
صار غنيمة لهم وما امنوهم ليردوا عليهم الغنائم انما امنوهم ليتركوا التعرض لاموالهم
وقد خرج المأخوذ من ان يكون من جملة اموالهم فان مضت هذه السرية في
دار الحرب ودخلت سرية اخرى من المسلمين فلما انتهوا الى الحصن اخبروهم
بذلك الصلح وشهد على ذلك عدلان من المسلمين فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا
لاهل الحصن بشيء لان عقد السرية الاولى نافذ في حق المسلمين كافة قال
صلى الله عليه وسلم المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم ادناهم ويعقد عليهم
اولهم ويرد عليهم اقصاهم قيل المراد ويعقد اول السرايا الامان فينفذ ذلك على المسلمين
واذا ثبت ان حكم هذه السرية حكم السرية الاولى وهم لو رجعوا اليهم لم يحل لهم
ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء الا ان ينبذوا اليهم ويردوا الدنانير المقبوضة عليهم
فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي اخذها
اصحابهم ثم ينبذوا اليهم ويقاتلوهم وهذا لانهم اعطوا الدنانير ليأمنوا الى غاية
وهو خروج السرية الاولى من دار الحرب فما لم يخرجوا كانوا في امانهم ولو قاتلوهم
من غير رد الدنانير كان فيه ضرر وغرور وهو حرام فان ردوا الدنانير فقاتلوهم
حتى ظفروا بهم ثم التقوهم والسرية الاولى فهم شركاء في اموال الحصن والدنانير
التي اخذتها السرية الاولى لان كل ذلك غنيمة وقد شركوا في احرازها بدار
الاسلام وذلك سبب الشركة بينهم فيها الا ان السرية الثانية ان كانوا
غرموا الدنانير من اموالهم اخذوها من اموال الحصن قبل القسمة لانهم توصلوا
الى هذه الاموال برد تلك الدنانير وما كانوا متبرعين فيما ادوا وانما كانوا
متطرقين بها الى الوصول الى هذه الغنيمة فيكون حقهم في ذلك القدر مقدما
على حق الغانمين ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة وان كانوا غرموها
من الغنيمة اصابوها لم يأخذوها لان ما ادوا من جملة الغنيمة مشتركة بينهم بمنزلة
ما توصلوا به الى اخذه وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة دين الميت من جملة
التركة فان قضاه من مال نفسه رجع به في التركة وان قضاه من التركة لم
يرجع بشيء منه وان لم تلحق السرية بان سلمت للسرية الاولى الدنانير التي اخذوها

وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا لأن كل فريق اختص بإحراز ذلك بدارنا
وليس للسرية الثانية أن يأخذوا الدنانير من السرية الأولى وإن غنموها من أموالهم
لأنهم اختصوا بمنفعة ما أدوا حين سلمت لهم غنائم أهل الحصن بخلاف الأول
وقد اشترك السريتان هناك في المنفعة وهو غنائم أهل الحصن مع أنه لا
فرق فهناك رجوعه في غنائم أهل الحصن خاصة وهنا غنائم أهل الحصن سالمة لهم
وإن لم تظفر السرية الثانية بالحصن ولقوا مع السرية الأولى في دار الحرب
لم يكن للسرية الثانية أن يأخذوا شيئاً مما بأيديهم من جملة ما أحرزوا بدارنا
من الغنائم لأنه لا منفعة للسرية الأولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يتوصلوا
بها إلى غنائم أهل الحصن فكانوا متبرعين في حقهم بخلاف الأول وهذا لأن
الغنم متقابل بالغرم فإذا ظهرت المنفعة لهم جميعاً بسبب ما ردوا من الدنانير
بعد الرد في حق الكل وإذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق غير الذين ردوا
وإن كانت السرية الثانية غنمت من غير أموال أهل الحصن فأرادوا أخذ
ما بأيديهم من ذلك لم يكن لهم ذلك لأن هذه الغنائم كانوا يتوصلون
إليها بدون رد الدنانير فلا يظهر حكم رد الدنانير في حقها كما لا يظهر في حق ما
أصاب السرية الأولى بخلاف ما إذا غنموا من أهل الحصن فإن وصولهم
إلى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير فيرجعون فيما بأيديهم منها قبل القسمة وإن
كان أهل الحصن أخبروا السرية الثانية بالأمان ولم يكن لهم بينة على ذلك
فلم يصدقوهم ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ثم علموا بعد ذلك بالأمان فعليهم رد ما
أخذوا وضمان ما استهلكوا من أموالهم ودية من قتلوا منهم على عواقلهم لأنه
ظهر أن القوم كانوا مستأمنين وأن نفوسهم وأموالهم كانت معصومة متقومة
فكل من قتل منهم رجلاً فإنما قتله خطأ فتجب الدية على عاقلته بلغنا أن رجلين
من المشركين جاءا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستأمنين فأجازهما بحلتين
ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأخبروه وعرفهما وعرف الحلتين فوداهما بدية حرين مسلمين هكذا
ذكر محمد رحمه الله الحديث وفي كتب المغازي أن الرجلين كانا من بني
عامر قتلهما عمرو بن أمية الضمري حين انصرف من بئر معونة وقد فعل بنو عامر
بأصحابه ما فعلوه وكذلك لو كان أهل الحصن قالوا للسرية الأولى آمنونا ثم

فهذا والأول سواء لأنهم هم الذين يؤمنونهم سواء صرحوا بقوله أنتم أو لم يصرحوا
ولو قالوا آمنونا على أن لا تعرضوا أنتم لنا حتى نخرج إلى دار الإسلام ففعلوا
ذلك ثم جاءت السرية الثانية فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير أن يردوا
عليهم شيئاً لأنهم إنما استأمنوا خاصة منهم ليزيلوا تعرضهم عنهم ومقصودهم من
أداء الدنانير هنا أن يصرف عنهم السرية التي خاطبتهم وقد حصل ذلك المقصود
لهم بخلاف الأول فهناك التمسوا أماناً عاماً إلى مدة معلومة وكما أن الأمان
يقبل التخصيص بالوقت يقبل التخصيص من حيث السرايا إلا أن عند الإطلاق
موجب اللفظ العموم وعند التنصيص على ما يوجب التخصيص يثبت الحكم خاصة
ثم فرع على الأمان العام فقال إن خرجت السرية الأولى قبل وصول الثانية
إلى أهل الحصن ثم وصلوا إليهم فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير رد الدنانير
لأن الأمان كان لهم إلى غاية وهو خروج السرية الأولى إلى دار الإسلام فانتهى
الأمان بوجود الغاية ألا ترى أن السرية الأولى لو عادوا إليهم بعدما خرجوا كان
لهم أن يقاتلوهم فكذلك السرية الثانية ولو كان خرج بعضهم دون بعض
فالمعتبر فيه خروج الأمير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة لأن الباعث لأهل
الحصن على التماس الصلح وأداء الدنانير خوفهم من السرية وذلك باعتبار
جماعتهم ومنعتهم وكان ينبغي في القياس على قول أبي حنيفة رحمه الله أنه إن
بقي منهم واحد في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير لأن الحكم
إذا ثبت لعلة يبقى ببقاء الواحد كما قال في البلدة التي ارتد أهلها وبقي فيها مسلم
أو ذمي آمن أنها لا تصير دار حرب ولكن هذا القياس متروك هنا لأجل التعذر
أرأيت لو قتل منهم رجل أو مات أو أسر ففقد ألم يحل قتال أهل الحصن بعد خروج
الجماعة ولو لم تخرج السرية الأولى ولكنهم قتلوا حل قتال أهل الحصن أيضاً لأنهم
إذا قتلوا فكأنهم خرجوا يعني أن أهل الحصن يأمنون جانبهم إذا قتلوا فوق ما
يأمنون جانبهم إذا خرجوا وإن قتل منهم ناس وبقي ناس فالمعتبر هو المنعة
كما في الخروج فإن كان من بقي منهم لا منعة له فلا بأس بقتال أهل الحصن
وإن كانوا أهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرجوا إلى دارنا ولو كانوا صالحوهم
على أن يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز لأنهم وقتوا الأمان بما هو معلوم ولو
وقتوه بما هو غير معلوم وهو خروجهم إلى دار الإسلام جاز فبما هو معلوم أجوز

ثم لما عرفوا السنة بالالف واللام ينصرف الى السنة المعهودة التي هم
فيها ومضيها انقضاء ذي الحجة حتى اذا كان الباقي منها شهرا فلهم ذلك
خاصة وان قالوا انما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت الى
ذلك لان المسلمين هم الذين اعطوهم الامان فالمدة المذكورة ينصرف
الى ما يكون معلوما عند المسلمين دون ما يكون معلوما لهم فان المسلمين لا
يعرفون ذلك وقد امرنا ببناء الاحكام على ما نعرفه قال الله تعالى وقدره منازل
لتعلموا عدد السنين والحساب الا ان يكونوا اثبتوا ذلك في صلحهم فحينئذ الشرط
املك وان قالوا لنا سنة كاملة من وقت الصلح اثنى عشر شهرا لم يلتفت
الى ذلك لانهم قالوا هذه السنة واثنى عشر شهرا هذه سنة منكرة لا سنة معرفة
الا ترى انه لو قال لله علي صوم سنة ينصرف هذه الى سنة كاملة ولو قال
صوم السنة ينصرف الى بقية السنة ومضيها انقضاء ذي الحجة وان قالوا عنينا
هذه السنة الى انصرافكم من صالحناكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ادعوا ما هو
خلاف الظاهر فان الظاهر ما يسبق الى الافهام والذي يسبق الى الافهام
من ذلك السنة المدة دون الانصراف الا ان ذلك محتمل ايضا فان
بينوا في الصلح فهو على ما بينوا وان قال على ان يؤمنونا سنة فهذا على اثنى عشر شهرا
من وقت الصلح لانهم ذكروا سنة منكرة وذلك اثنى عشر شهرا قال الله
تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا يعني شهور السنة ولو قالوا لصاحب الاسلام
نحكم على ان تؤمنونا على الف دينار ولم يوقتوا وقتا فهذا على خروجهم الى دار الاسلام
لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وبما يعلم من مقصود المتكلم وبعدما احاط
بهم السرية يعلم ان مقصودهم من هذا الصلح الامن من الخوف الذي نزل بهم
وانما يتم ذلك بخروج السرية الى دار الاسلام فكانهم صرحوا بهذا فقالوا امنونا
حتى تخرجوا الى دار الاسلام فان خرجوا ثم عادوا هم او غيرهم فلهم ان يقاتلوا اهل
الحصن من غير رد الدنانير ولكن لا ينبغي ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان الامان
لهم مطلق والمقصود الذي ذكرنا يرجع الى ما وراء الدنانير فباعتبار ذلك المقصود
يتم سلامة الدنانير لهم اذا خرجوا وباعتبار كون الامان مطلقا لا يحل قتالهم ما لم
ينبذوا اليهم كما لو امنوهم من غير عوض بخلاف ما سبق فهناك الامان موقت
نصا فلا يبقى بعد مضي الوقت ولو ان الامام بعث اليهم من دار الاسلام سرية

يدعوهم الى الصلح فصالحوه على ان يؤمنهم على مال مطلقا ثم بدا للامام ان ينبذ
اليهم فليس ينبغي له ان يقاتلهم حتى يرد اليهم ما اخذ منهم بخلاف الاول
لان هناك مقصودهم من بذل المال ازالة الخوف الذي حل بهم وههنا ما حل
بهم خوف وانما مقصودهم من بذل المال ههنا تحصيل الامن لهم مطلقا حتى لا يتعرض
احد من المسلمين لجانبهم والمطلق فيما يحتمل التابيد بمنزلة المصرح بذكر التابيد فكانهم
قالوا امنونا ابدا فبهذا لا يحل قتالهم الا بعد رد المال عليهم وان كانت السرية التي
احاطت بالحصن صالحوهم على ان يكفوا عنهم على الف دينار ولم يزيدوا على هذا
شيئا فليس ينبغي لهم ان يعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة ولا باس بان يغير
عليهم غير تلك السرية من المسلمين وان لم تخرج تلك السرية من دار الحرب
لانهم عند بذل المال شرطوا عليهم ان يكفوا عنهم وهذا اللفظ يخصهم دون سائر المسلمين
ومن حيث المقصود نعلم انهم ارادوا ان يامنوا جانبهم وهذا المقصود يتم بخروجهم
الى دار الاسلام فتتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك فان عادوا اليهم بعد ذلك
لم يكن عليهم رد الدنانير ولكن لا ينبغي لهم ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم لان
بينهم وبين اهل الحصن امانا خاصا ولكنه مطلق غير موقت نصا وقد بينا ان
مثل هذا الامان لو كان بينه وبين جماعة المسلمين لا يحل قتالهم قبل النبذ اليهم
للتحرز عن الغدر فكذلك اذا كان بينهم وبين السرية حتى اذا اغاروا عليهم
من غير نبذ فاخذوا منهم مالا ردوا عليهم ما اخذوا لانهم كانوا في امان منهم
حتى ينبذ اليهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين
ولو ان الخليفة بعث ثلاثة عساكر الى دار الحرب فبعث اهل حصن لم يأتهم
المسلمون بعد الى امير عسكر من تلك العساكر ان امنوا اهل حصن كذا على ان
يكفوا عنهم حتى يرجعوا من غزاتكم هذه على الف دينار وتراضوا على هذا فليس
للعسكرين الاخرين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الاسلام ان يغيروا عليهم
حتى يرجع العساكر الثلاثة الى دار الاسلام لان هذا الامان نافذ في حق جماعة
المسلمين ولم يكن مقصود اهل الحصن بهذا ان يامنوا جانب العسكر المبعوث
اليهم خاصة فانه لم ينزلوا بساحتهم بعد بل خوفهم منهم ومن العسكرين الاخرين
ومن جميع المسلمين بصفة واحدة فعرفنا ان مقصودهم من بذل المال ازالة
هذا الخوف عن انفسهم الى غاية وهو خروج العساكر وذلك انما يحصل اذا

في الامان كافة المسلمين فليس لاحد ان يغير عليهم الا بعد النبذ ورد الدنانير
بخلاف ما اذا دنى العسكر المبعوث اليهم من الحصن حتى حاصروهم وكانوا
قريبا منهم فان هناك مقصودهم الامن من جانب هؤلاء خاصة لانهم
صاروا محصورين مقهورين من جهتهم وقد بينا ان مطلق الكلام يتقيد بالمقصود
فلهذا كان للعسكرين الباقيين ان يقاتلوهم من غير نبذ الا ترى انه لو كان
امير الشام او الخليفة او ولي العهد مع احد العساكر فارسلوا اليه ان امنونا على
ان يكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم ففعل ان ذلك على العساكر كلها وعلى
جميع اهل الحرب ايضا حين لم يذكروا اهل حصن خاصة لان اللفظ عام فيكون
موجبا الحكم في كل ما يتناوله الا ان يقوم دليل الخصوص بان يقولوا امنونا
اهل حصن كذا ولو كان الخليفة مع عسكره احاط بذلك الحصن فناهضهم
والمسالة بحالها كان الامان لهم خاصة من عسكر الذين احاطوا بهم دون
غيرهم فكذلك ما سبق وكذلك لو كانوا بعثوا الى احد العساكر فقالوا امنونا
انتم خاصة فهذا والاول سواء لانهم هم الذين يؤمنونهم خاصة وان لم يذكروا
هذه الزيادة ولكن حكم امانهم يثبت في حق كافة المسلمين وان قالوا على ان
يكفوا عنا انتم خاصة وذلك قبل ان ينتهوا اليهم فهذا على ذلك العسكر
خاصة لوجود دليل التخصيص وكذلك ان كان قالوا للخليفة امنونا نحن
خاصة فالامان لهم دون غيرهم من اهل الحرب للتصريح بما يوجب التخصيص في
الكلام نقول فان لحق رجل من اهل هذا العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغي له
ان يقاتل معهم اهل ذلك الحصن لانهم استفادوا الامان من جانب
ذلك العسكر خاصة وذلك حكم ثابت في حق كل واحد منهم على الانفراد
فكما لا يكون له ان يقاتلهم مع عسكره لا يكون له ان يقاتلهم مع عسكر اخر
ولو ان سرية حاصروا حصنا فقال لهم اهل الحصن ان يؤمنوهم اربعة اشهر على ان
يعطوهم خمسمائة دينار ففعلوا ثم دخلت سرية اخرى دار الحرب وعلموا بذلك
ليس لهم ان يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير وينتهي الامان بمضي المدة
لنفوذ امانهم على كافة المسلمين فان ردوا الدنانير من اموالهم فقاتلوهم فظفروا
بهم ثم خرجوا بالغنائم الى دار الاسلام بدئ بالدنانير التي ادوا فيعطون ذلك
قبل الخمس وقبل كل قسمة لانهم انما توصلوا الى هذه الغنائم بما ادوا فلا يكونون

متبرعين فيما ادوا بل يكونون احق بما اصابوا من الحصن حتى ياخذوا دنانيرهم
ارايت لو وجدوا في الحصن تلك الدنانير بعينها اما كانوا احق بها قبل الخمس
والقسمة فكذلك اذا وجدوا مثلها وهو نظير المرهون اذا اسره العدو ثم
اسرته منهم مسلم فاخرجه وظفر به الراهن دون المرتهن فاخذه بالثمن فانه
يسقط دين المرتهن الا ان يرد على الراهن ما اعطى من الثمن فحينئذ ياخذه العبد
فيكون رهنا عنده لان الراهن ما تمكن من اخذه واحياء حقه وملكه فيه الا
بما ادى فلم يكن متطوعا وكذلك العبد الموصى لخدمته لانسان مدة معلومة
وبرقبته لاخر فان الموصى له بالخدمة اذا فداه بالثمن من المشتري من العدو
فهو احق به ولا يكون متبرعا في هذا الفداء لانه ما كان يصل الى خدمته الا به حتى
اذا انقضت مدة الخدمة بيع العبد له في الفداء الا ان يرد عليه صاحب الرقبة
مثل ما ادى فحينئذ يسلم العبد له وكذلك المبيع في يد البائع اذا اسره العدو
فاشتراه رجل منهم فللبائع ان ياخذه بالثمن ثم يقال للمشتري ان شئت
فخذه بالثمنين جميعا وان شئت فدع لان البائع ما كان يتوصل الى احياء حقه
الا باداء الفداء فلا يكون هو متبرعا فيما ادى فكذلك حال السرية الثانية فيما
ادوا من الدنانير فيسلم لهم هذا قبل الخمس لان الخمس في الغنيمة وما ادوا لم يكن
من الغنيمة فكذلك مثل المردود عليهم لا يكون من الغنيمة ايضا ولكنه بمنزلة
النفل يعطونه قبل الخمس على ما نبينه في اخر الباب ولو لم يظفروا بالحصن
وجعلوا يقاتلونهم حتى مضت الاربعة الاشهر ثم ظفروا بهم فليس لهم ان ياخذوا
تلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس بل يخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم
على سهام الغنيمة لان تمكنهم من اغتنام ما في الحصن لم يكن برد الدنانير فانهم
لو لم يردوا حتى مضت مدة الامان كان لهم ان يغيروا عليهم من غير نبذ
بخلاف المسالة الاولى فانهم ما كانوا يتمكنون من الاغتنام في المدة قبل رد
الدنانير ولو فعلوا امروا برد الاموال عليهم واعادتهم الى مامنهم ولو انهم لم يخرجوا
الى دارنا حتى لحقوهم والسرية الاولى في دار الحرب فان كانوا ظفروا باهل
الحصن بعد الاربعة الاشهر فهم شركاء فيما اصابوا وليس لهم من دنانيرهم شيء ولو
كانوا ظفروا بهم في الاربعة الاشهر اخذوا دنانيرهم اولا ثم الشركة بينهم في الباقي
لانهم اشتركوا في الاحراز بدارنا وذلك سبب الشركة في الغنيمة وقد بينا انهم اذا

كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة فجميع ما اصابوا غنيمة وان كان قبل مضي المدة
فالغنيمة بعد رد الدنانير عليهم وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك في شركة
السرية الاولى معهم ولو ان السرية الثانية بعد رد الدنانير لم يقدر على فتح
الحصن فدخلوا ارض الحرب ثم اتى اهل الحصن سرية ثالثة فلا بأس بان يغيروا
عليهم لان حكم امانهم قد بطل برد السرية الثانية الدنانير عليهم الا ترى انه
كان يجوز لهم ان يغيروا عليهم فكذلك يجوز للسرية الثالثة فان ظفروا بهم في
المدة او بعدها ثم التقت السرايا في ارض الحرب فهم شركاء في جميع الغنائم
لانهم اشتركوا في احرازها ولا سبيل للسرية الثانية على اخذ دنانيرهم وان وجدوها
بعينها لانهم ما ظفروا بالحصن فان قيل السرية الثالثة انما تمكنوا من فتح الحصن
في المدة برد تلك الدنانير فينبغي ان يكون للسرية الثانية حق استرداد ذلك
قبل القسمة قلنا نعم ولكن لم يكن لاهل السرية الثانية ولاية على اهل السرية الثالثة
الا ترى انهم لو خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا لم يكن لهم سبيل على شيء
مما اصابوا وملاقاتهم اياهم في دار الحرب سبب لثبوت حق الشركة لهم في
الغنيمة لا في غيرها فان لم تجعل هذه الدنانير من الغنيمة فلا حق للسرية الثانية فيها
وان جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص بشيء منها الا ان يكون
الامام او من كان اميرا على جميع السرايا هو الذي امر السرية الثانية برد الدنانير
من اموالهم فحينئذ له ولاية على السرايا كلها فالذين ادوا بامره لا يكونون متبرعين
في حق احد ثم ان ظفر السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنانيرهم
اولا لانهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام الا بذلك وان ظفروا بهم بعد المدة فليس
عليهم رد شيء من ذلك ولكن على الامام ان يعطي الذين ادوا مالهم من بيت المال
لانه امرهم باداء المال لاجل منفعة رجعت الى المسلمين فكان ذلك دينا لهم
على بيت المال ولان الخمس من تلك الغنيمة يسلم لبيت المال فيرد عليهم
ما غرموا من مال بيت المال ايضا ليكون الغرم بمقابلة الغنم ولو لم يأت اهل الحصن
سرية اخرى حتى رجعت اليهم السرية الاولى فردت عليهم الدنانير وظفروا بهم
فلا سبيل لهم على اخذ الدنانير من رأس الغنيمة لانهم اخذوا مثل ما ردوا وفسخوا
حكم فعلهم بالرد فكانهم لم ياخذوا شيئا في الابتداء حتى ظفروا بالحصن فيكون
لجميع ما اصابوا حكم الغنيمة فان كان تلك الدنانير ضاعت منهم وحين رجعوا

اعطوا مثلها من اموالهم ليس مما غنموا فهم بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل
ما اعطوا ان كان ظفروا بهم في المدة لان حالهم عند الرجوع ورد الدنانير
كحال سرية اخرى ولو ان الامام وادع قوما من اهل الحرب سنة على مال دفعوه
اليه فذلك جائز الا انه انما ينبغي له ان يوادع اذا كان ذلك خيرا للمسلمين
لما بينا انه نصب ناظرا للمسلمين فلا يجوز له ترك القتال والميل الى اخذ المال
الا ان يكون فيه نظر للمسلمين ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ولكنه
بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال لان الغنيمة اسم لمال مصاب بايجاف الخيل
والركاب والفيء اسم لما يرجع من اموالهم الى ايدينا بطريق القهر فاما هذا المال
يرجع الينا بطريق المراضاة فيكون بمنزلة الجزية والخراج يوضع في بيت مال
المسلمين لان الامام انما تمكن منه بمنعة جماعة المسلمين فان نظر الامام فرأى
هذه الموادعة شرا للمسلمين فليس ينبغي له ان يغافلهم حتى يرد عليهم ما اخذ لان
الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر واجب فان رد عليهم عينه او مثله من بيت المال
ونبذ اليهم ثم بعث جندا حتى ظفروا بهم فانه يخمس جميع ما اصابوا ويقسم الباقي
بين الغانمين على سهام الغنيمة وليس له ان يرجع بشيء مما اعطى من الدنانير
لانه كان في اخذه عاملا للمسلمين فيقدر رده او مثلها من مال المسلمين فان مال
بيت المال معد لنوائب المسلمين وهذا كان من جملة النوائب بخلاف ما ذكرنا
في السرية الاولى اذا ردوا من اموالهم بعد ما ضاعت تلك الدنانير منهم لان
هناك المأخوذ الذي ضاع منهم كان من جملة الغنيمة والمردود ولم يكن من الغنيمة
انما كان من خالص اموالهم وهنا المأخوذ كان لجماعة المسلمين والمردود ايضا
من مال جماعة المسلمين فلهذا لا يرجع في شيء من ذلك ثم عاد الى مسألة السريتين
فقال لو ان السرية الثانية ردوا الدنانير بامر اميرهم خاصة ثم ادركهم سرية اخرى
فافتتحت السريتان الحصن واخذوا ما فيه فانه يقسم المصاب على رؤوس الرجال
من السريتين ولا ينظر الى ما اصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم
من ذلك لان امر اميرهم غير نافذ على السرية الثانية وانما ينفذ على اهل سريته
خاصة واموال الحصن مصاب السريتين جميعا فلا بد من قسمتها بينهم ليتبين مصاب
السرية الثانية حتى يرفعوا دنانيرهم منها قبل القسمة وانما قسم هذه القسمة على عدد
الرؤوس لانها ليست بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة الا ترى

انها قبل الخمس وقسمة الغنيمة بعد الخمس فاذا رفعوا وما نيرهم نصيم ما بقي الى اصحاب
السرية الثالثة بالغنيمة الاولى فيخمس جميع ذلك ثم يقسم الباقي بين السريتين على
سهام الغنيمة قال وانما مثل هذا مثل امام يبعث سريتين فيجعل لاحدهما بعينها الربع
قبل الخمس وهناك يقسم ما اصابوا اولا على رؤس الرجال حتى يتبين نصيب
المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ثم يضم ما بقي الى ما اصاب السرية الاخرى
فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة وهذا خلاف ما سبق في اول الكتاب
في مسئلة المائة العصاة اذا كانوا باعيانهم فان هناك القسمة بينهم وبين الثلثمائة
على سهام الخيل والرجالة في اصح الروايات حتى يتبين نصيب الثلثمائة فيعطون
من ذلك نفلهم لان هناك انما نفلهم الربع بعد الخمس والقسمة التي يكون
بعد الخمس قسمة الغنيمة وهنا انما نفلهم الربع قبل الخمس فالقسمة الاولى هنا ليست
بقسمة الغنيمة فلهذا قسم على عدد رؤس الرجال فان كان ما اصاب السرية الاولى
لم يزد على ما نيرهم سلم لهم جميع ذلك ويخمس ما اصاب السرية الاخرى ثم يقسم
ما بقي بين السريتين جميعا على سهام الغنيمة لان المغنوم هذا القدر وان لم يف
ما اصابهم بما نيرهم فكذلك الجواب لانه لا امر لاميرهم فيما اصاب السرية
الثالثة ليأخذ شيئا منها لحساب الما نيرهم والله اعلم

باب ما يتكلم به الرجل فيكون امانا او ما لا يكون

واذا اخذ المسلم اسيرا من المشركين فطلب الاسير منه الامان فامنه فهو امن
لا يحل له ولا للامير ولا لغيره ان يقتله لان امان الواحد من المسلمين نافذ على
الجماعة فكان الامير هو الذي امنه ولكنه يكون فيئا لانه مقهور مأخوذ وقد ثبت
فيه حق المسلمين فلا يبطل بامان الواحد الحق الثابت لجماعتهم وامنه من القتل
بسبب الامان لا يكون فوق امنه من القتل بالاسلام ولو اسلم بعد ما اسر لم يقتل
ولكن يكون فيئا فكذلك اذا امنه بعد الاسر وهذا لانه صار بمنزلة الرقيق وان لم
يتعين مالكه ما لم يقسم واسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه ثم الدليل على ان اسلامه
بعد الاخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس فانه اسلم يوم
بدر بعد ما اسر وحسن اسلامه على ما روي ان المسلمين قالوا فيما بينهم قد قتلنا
الرجال واسرناهم فنتبع العيران فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله

صلى الله عليه وسلم وهو في وثاق الاسر هذا لا يصلح قال لم قال لان الله تعالى
وعدك احدى الطائفتين وقد انجز لك فارجع سالما فهذا دليل على حسن
اسلامه في ذلك الوقت ومع ذلك امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفداء
وفيه نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم
خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم الآية فان قال لا اسلم ولكن اكون ذمة لكم فللامام ان
لا يعطيه ذلك ويقتله لانه صار مقهورا مأخوذا وقد بينا انه لا يفترض الاجابة
الى اعطاء الذمة في حق مثله فان كان حين اخذه المسلمون خافوا ان يسلم
فكمموه اي شدوا فمه بشيء فالكعام اسم لما يشد به الفم او ضربوه حتى يشتغل بالضرب
فلا يسلم فقد اساؤا في ذلك لان فعلهم في صورة المنع عن الاسلام لمن يريد
الاسلام وذلك لا رخصة فيه ولكنهم ان كمموه كي لا يتقلب ولم يريدوا به ان
يمنعوه من الاسلام فهذا لا بأس بذلك لقوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا
الوثاق فان قيل اذا كمموه حتى لا يسلم ينبغي ان يكون ذلك كفرا منهم لانهم
رضوا بكفره ومن رضي بكفر غيره يكفر قلنا نفعلهم ذلك تأويلان احدهما انهم علموا
انه لا يسلم حقيقة ولكن يظهر الاسلام تقية ليتخلص من القتل فلا يكون ذلك رضا منهم
بكفره والثاني ان مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه لكثرة ما آذاهم
به لا على وجه الرضا بكفره ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد
على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يتضح له هذا المعنى وايد هذا
ما روي ان عثمان رضي الله عنه جاء بعبد الله بن ابي سرح يوم فتح مكة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال بايع عبد الله فاعرض عنه حتى جاء الى كل جانب هكذا
فقال قد بايعناه فلينصرف فلما انصرف قال لاصحابه اما كان فيكم من يقوم
اليه فيضرب عنقه قبل ان ابايعه فقالوا هلا اومأت الينا بعينك يا رسول الله
فقال ما كان لنبي ان يكون له خائنة الاعين واحد لا يظن ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان رضي بكفره ولكنه علم انه يظهر ذلك تقية فلهذا اعرض عنه وقال
ما قال ولو ان الاسير قال للمسلم حين اراد قتله الامان الامان فقال المسلم
الامان الامان وانما اراد كلامه على وجه التغليظ عليه ولكنه لم يزد على هذا
فهذا في حقه حلال الدم لا بأس بان يقتله ولكن من سمع منه هذه المقالة يمنعه
من قتله ولا يصدقه فيما ادعى من مراده لان سياق كلامه من حيث الظاهر

امان ولكنه محتمل لما اراد والامان ذلك في ضميره لا يقف عليه غيره فاما
الامير والناس متبعون الظاهر فلا يمكنونه من قتله بعد ما امنه وفيما بينه وبين
ربه هو في سعة من قتله لان الله تعالى مطلع على ضميره ولو كان قال له المسلم
الامان الامان فطلب او قال لا تعجل حتى تنظر ما تلقى فهذا لا يكون امانا ولا
يقتله ولغيره لان في سياق كلامه تنصيص على معنى التهديد وسياق النظم
دليل على ترك الحقيقة الا ترى الى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
انا اعتدنا للظالمين نارا انه زجر وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام وكذلك
قوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير تهديد وليس بامر وكذلك اذا قال
الرجل لغيره افعل في مالي ما شئت ان كنت رجلا او افعل به ما شئت ان كنت
صادقا لا يكون اذنا بل يكون زجرا وتقريعا فكذلك هنا اذا قال المسلم الامان
ستعلم ما تلقى او لا تعلم انه اراد بكلامه واذا قال الامان وسكت لا نعلم
ما في ضميره فنجعل ذلك امانا باعتبار الظاهر بمنزلة من يقول لغيره افعل في مالي
كذا يكون اذنا وان قال اردت به التهديد لم يدين في القضاء ولو ان المشرك
نادى من الحصن قبل ان ينطق به الامان الامان فقال له المسلم الامان الامان
ثم رمى بنفسه الى المسلمين فقال الذي امنه انما اردت التهديد لم يلتفت الى
كلامه وخلي سبيله سواء كان الامير قال له ذلك او غيره لان ما في ضميره لا يعرفه
المشرك فلو اعتبر ذلك ادى الى الغرور وذلك حرام وبهذا فارق الاسير
فانه صار ماخوذا مقهورا فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضميره
في حقه خاصة ولو كان المسلم قال للمحصور الامان الامان ما ابعدك عن
ذلك او انزل ان كنت رجلا فاسمعه الكلام كله بيانه فرمى المشرك بنفسه
فهو فيء يجوز قتله لانه لم يغره من شيء فقد اسمعه ما هدده به وبين له ان كلامه تهديد
وليس باعطاء الامان الا ترى ان الرجل لو قال لآخر [بقدر] لي عليك الف درهم فيقول
الا خزلك على الف درهم ما ابعدك من ذلك فانه لا يكون كلامه اقرارا
لهذا المعنى فاما اذا اسمعه الامان ولم يسمعه ما وصل به فهو امن لانه يعتبر في حقه
ما اسمعه دون ما لم يسمعه بمنزلة ما في ضميره ولو اعتبر ادى الى الغرور وهو حرام والله تعالى اعلم
وما لم يسمعه

باب ما يكون امانا ممن يدخل دار الحرب في الاسرا وما لا يكون امانا

ولو ان رهطا من المسلمين اتوا اول مسالح اهل الحرب فقالوا نحن رسل
الخليفة واخرجوا كتابا يشبه كتاب الخليفة او لم يخرجوا وكان ذلك خديعة
منهم للمشركين فقالوا لهم ادخلوا فدخلوا دار الحرب فليس لهم قتل احد من اهل
الحرب ولا اخذ شيء من اموالهم ما داموا في دارهم لان ما اظهروه لو كان حقا
كانوا في امان من اهل الحرب واهل الحرب في امان منهم ايضا لا يحل لهم
ان يتعرضوا لهم بشيء هو الحكم في الرسل اذا دخلوا اليهم كما بينا فكذلك اذا
اظهروا ذلك من انفسهم لانه لا طريق لهم الى الوقوف على ما في باطن الداخلين
حقيقة وانما ينبني الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن الغدر وهذا لما بينا ان
امر الامان شديد والقليل منه يكفي فنجعل ما اظهروا بمنزلة الاستيمان منهم ولو
استامنوا فامنوهم وجب عليهم ان يفوا لهم فكذلك اذا اظهروا ما هو دليل
الاستيمان وكذلك لو قالوا جئنا نريد التجارة وقد كان قصدهم ان يغتالوا
هم لانهم لو كانوا تجارا حقيقة كما اظهروا لم يحل لهم ان يغدروا باهل الحرب فكذلك
اذا اظهروا ذلك لهم وكذلك لو لقوهم في وسط دار الحرب الا ان ما كانوا
اخذوا قبل ان يلقوهم فهو سالم لهم ولا يحل لهم ان يتعرضوا لشيء بعد ذلك لانهم
حين خلوا سبيلهم بناء على ما اظهروا فكانهم امنوهم الان وذلك يحرم عليهم التعرض لهم
في المستقبل ولا يلزمهم رد شيء مما اصابوا قبل ذلك ولو كانوا تشبهوا بالروم
وتلبسوا لباسهم فلما قالوا لهم من انتم قالوا نحن قوم من الروم كنا في دار الاسلام
بامان وانتسبوا لهم الى من يعرفونه من اهل الحرب او لم ينتسبوا فخلوا سبيلهم فلا
بأس بان يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذون الاموال لان ما اظهروا لو كان
حقيقة لم يكن بينهم وبين اهل الحرب امان فان بعضهم ليس في امان من بعض
حتى لو استولى عليه وعلى ماله يملكه واذا اسلم عليه كان سالما له يوضحه انه ما خلوا
سبيلهم بناء على استيمان منهم صورة ومعنى وانما خلوا سبيلهم بناء على انهم منهم
فهذا وقولهم نحن منكم سواء وكذلك لو اخبروهم انهم قوم من اهل الذمة اتوهم
ناقضين للعهد مع المسلمين فاذنوا لهم في الدخول فهذا والاول سواء لانهم
خلوا سبيلهم على انهم منهم وان الدار تجمعهم والانسان في دار نفسه لا يكون مستامنا
واستدل عليه بحديث عبد الله بن انيس المختصر في الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله
جئت لانصرك واكثرك واكون معك ثم قتله فدل ان مثل هذا لا يكون

انا وقد بينا تفسير المختصر فيما سبق ومما يبين ذلك قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم خير العاملين في الدنيا بعد الانبياء والمرسلين المختصرون يعني الذين يعملون
في الدنيا من الطاعات ما يعتمدون عليها في الجنة وينالون بها الدرجات
كما يتوكا الرجل على عصا في الدنيا يضعه على خاصرته ولو ان رهطا من المسلمين
كانوا اسراء في ايديهم فخلوا سبيلهم لم ار باسا بان يقتلوا من حبسوا منهم ويأخذوا
الاموال ويهربوا ان قدروا على ذلك لانهم كانوا مقهورين في ايديهم وقبل
ان يخلوا سبيلهم لو قدروا على شيء من ذلك كانوا متمكنين منه فكذلك
بعد تخلية سبيلهم لانهم ما اظهروا من انفسهم ما يكون دليل الاستيمان وما خلوهم
على سبيل اعطاء الامان بل على وجه قلة المبالاة بهم والالتفات اليهم وكذلك
لو قالوا لهم قد امناكم فاذهبوا حيث شئتم ولم يقل الاسراء شيئا لانه انما يحرم عليهم
التعرض لهم بالاستيمان صورة او معنى فيه يلتزمون الوفاء ولم يوجد منهم ذلك
وقول اهل الحرب لا يلزمهم شيئا لم يلتزموه بخلاف ما اذا جاؤا من دار الاسلام
فقال لهم اهل الحرب ادخلوا فانتم امنون لان هناك جاؤا عن اختيار ومجيء
المستامنين فانهم حين ظهروا لاهل الحرب في موضع لا يكونون ممتنعين منهم بالقوة
فكانهم استامنوهم وان لم يتكلموا به واما الاسراء حصلوا في دارهم مقهورين لا عن
اختيار منهم ولا بد للاستيمان من قول او فعل يدل عليه فلو ان قوما منهم لقوا الاسراء
فقالوا من انتم فقالوا نحن قوم تجار دخلنا بامان ملككم او قالوا نحن رسل
الخليفة فليس ينبغي لهم بعد هذا ان يقتلوا احدا منهم لانهم اظهروا ما هو دليل الاستيمان
فيجعل ذلك استيمانا منهم فلا يحل لهم ان يغدروا بهم بعد ذلك ما لم يتعرض لهم
اهل الحرب فان علم اهل الحرب انهم اسراء اخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتلهم واخذ
اموالهم لان حكم الاستيمان اليهم ارتفع بما فعلوا الا ترى ان المستامنين
لو غدر بهم ملك اهل الحرب فاخذ اموالهم وحبسهم ثم انفلتوا حل لهم قتل اهل الحرب
واخذ اموالهم باعتبار ان ذلك نقض للعهد من ملكهم وكذلك لو فعل ذلك بهم
رجل بامر ملكهم او بعلمه ولم يمنعه من ذلك فان السكوت اذا لم ينه مامورا به اذا
فعله بغير علم الامير وعلم جماعتهم لم يحل للمستامنين ان يستحلوا حرم القوم بما صنع
هذا بهم لان فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضا للعهد منهم وبين المستامنين
فانه لا يملك ذلك وانما هذا ظلم منه اياهم فيحل لهم ان ينتصفوا منه باسترداد

عين ما اخذ منهم او مثله ان قدروا على ذلك ولا يحل لهم ان يتعرضوا لهم في شيء سوى
هذا لان الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط ولو كان الاسراء قالوا لهم
حين اخذوهم نحن قوم منكم فخلوا سبيلهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لما بينا ان
ما اظهروه ليس باستيمان وكذلك لو كانوا اسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الا
سراء في جميع ما ذكرنا لان حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستيمان
ولو كان الذي يفهم اهل الحرب من المسلمين قالوا نحن قوم من زرجان جئنا
من ارض الاسلام بالامان امنا بعض من يحكم لمحتي بلادنا فخلوا سبيلهم لم
يحل لهم ان يعرضوا بعد هذا لاحد منهم وزرجان هذا اسم ناحية من وراء الروم
بين اهلها واهل الروم عداوة ظاهرة ولا يمكن بعضهم من الدخول على بعض الا
بالاستيمان فما اظهروه بمنزلة الاستيمان الا ترى ان ذلك لو كان حقا لم
يحل لهم ان يتعرضوا لهم فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم ما لم يرجعوا الى
دار الاسلام فان رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستيمان واذا دخلوا دارهم
بعد ذلك حل لهم ان يصنعوا بهم ما قدروا عليه لانهم الان بمنزلة المتلصصين
فيهم سواء علموا برجوعهم او لم يعلموا لان رجوعهم انما يخفى على اهل الحرب بتقصير منهم
في حفظ حربهم بخلاف الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق ولو ان المسلمين
اخذوا اسراء من اهل الحرب فارادوا قتلهم فقال رجل منهم انا مسلم فليس
ينبغي لهم ان يقتلوه حتى يسألوه عن الاسلام لا لانه يصير مسلما بهذا اللفظ
ولكن لظاهر قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا ولانه يتكلم
بكلام منهم فيستفسر وليس من الاحتياط المبادرة الى قتله قبل الاستفسار فان
وصف الاسلام حين سألوه فهو مسلم لا يحل قتله وهو في الاوان يعلم انه كان
مسلما قبل ذلك لان هذا منه ابتداء الاسلام لما لم يعرف اسلامه قبل هذا
وذلك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق فان كان عليه سيما المسلمين
واكبر الظن من المسلمين واكبر الظن من المسلمين انه كان مسلما فهذا بمنزلة
العلم باسلامه حتى يجب تخلية سبيله لان اكبر الراي بمنزلة اليقين فيما بني امره
على الاحتياط وفيما يتعذر الوقوف فيه على حقيقة الحال ولو قال لست
بمسلم ولكن ادعوني الى الاسلام حتى اسلم لم يحل قتله ايضا لان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله وكان لا يقاتل قوما

حتى يدعوهم ولو اردنا قتال قوم لم يبلغهم الدعوة لم يسع لنا ان نقاتلهم حتى ندعوهم
وربما يجيبون وربما يمتنعون فهذا الذي طلب منا ان ندعوه واظهر من نفسه
الاجابة الى ذلك اولى ان لا يحل قتله قبل الدعاء الى الاسلام ولو قال انا مسلم
فاستوصف الاسلام فابى ان يصفه فانه ينبغي للمسلمين ان يصفوا له الاسلام
ثم يقولوا له انت على هذا فان قال نعم فهو مسلم وان قال لست على هذا
وقال ما اعرف هذا الذي يقولون فهو حلال الدم الا ان الاولى ان يقول له
الامام ادخل في هذا الذي دعوناك اليه فان قال نعم لم تقتله وكان فيئا وان
قال لا فحينئذ يضرب عنقه وبهذا الفصل تبين الجواب في مسئلة الزوجة والجارية
انه اذا استوصفها الاسلام فلم تحسن ان تصف ينبغي له ان يصف لها الاسلام
بين يديها ويقول انا على هذا فظني بك انك على هذا فاذا قالت نعم فذلك يكفي
ويكون مسلمة يحل له وطؤها بالنكاح والملك

باب من الرسول والمستأمن اذا خيف انه يدل على بعض عورات المسلمين

ولو ان رسول ملك اهل الحرب جاء الى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته
بمنزلة مستأمن جاء للتجارة لان في مجيء كل واحد منهما منفعة للمسلمين فان
اراد الرجوع فخاف الامير ان يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو
فلا بأس بان يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك لان حبسهما نظر للمسلمين
ودفع الفتنة عنهم واذا جاز حبس العدو لدفع فتنته وان لم يتحقق منه جناية
فلان يجوز حبس هذين اولى فان قالا للامام خل سبيلنا فانا عندك بامان
لم ينبغ له ان يخلي سبيلهما لان الظاهر انهما يدلان العدو على ما رأيا من العورة
فان اعتقادهما يحملهما على ذلك ويؤيد هذا الظاهر قوله تعالى لا يألونكم خبالا
وان قالا نحن نحلف ان لا نخبر بشيء من ذلك وانا لم نطلع على شيء لم نصدقهما
في ذلك لان اليمين انما يكون حجة لمن يشهد الظاهر له والظاهر هاهنا يشهد
بخلاف ما يقولان فلا يلتفت الى يمينهما ويؤيد هذا قوله تعالى انهم لا ايمان لهم
اي لا ايمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع الى الضرر بالمسلمين وهذه اليمين
بهذه الصفة فلا يجوز للامام ان يعتمدها ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن الا انه
لا ينبغي له ان يقيدهما ولا ان يغلهما لان فيه تعذيبا لهما وهما في امان

فلا يكون له ان يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة فان قيل ففي الحبس تعذيب
ايضا قلنا لا نعني بقوله يحبسهما الحبس في السجن فان ذلك تعذيب وانما
نعني به ان يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرسا يحرسونهما وليس في هذا القدر
تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة
بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو اعظم من ذلك واذا لم يجد بدا
من ايصال الضرر الى بعض الناس يرجح اهون الضررين على اعظمهما ثم
هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما فليس له ان يعذبهما فوق ذلك بالتقييد فان
حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما فلا بأس بان يقيدهما
حتى يذهب ذلك الشغل لان هذا موضع الضرورة فاذا ذهب ذلك
الشغل حل قيودهما لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وان سار الامام
راجعا الى دار الاسلام فله ان يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن
فيه مما يخاف منهما ثم يخلي سبيلهما لان النظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم
في ذلك وان لم يأمن منهما حتى يدخل ارض الاسلام لم يخل سبيلهما حتى تدخل
ارض الاسلام لان الفتنة في تخلية سبيلهما في دار الحرب تعظم فيجب على الامام
ان يتحرز ويجتهد لدفع ذلك عن نفسه وعن العسكر فان ابيا ان يبرحا كان له ان
يكرههما على ذلك لان في موضع النظر للامام ولاية الاكراه الا ترى انه
اذا وقع النفير عاما كان له ان يجبر الناس على الخروج وفي نظيره قال عمر
رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وصل الى مأمنه من دار الاسلام ثم امرهما
بالانصراف فسألاه ان يعطيهما ما لا يتجهزان به الى بلادهما فانه ينبغي له
ان يعطيهما من النفقة ما يبلغهما الى المكان الذي ابيا ان يصحباه منه لانه
جاء بهما كارهين من ذلك الموضع فعليه ان يردهما اليه وكان ذلك منه
نظرا للمسلمين فيكون تلك المؤنة في بيت مال المسلمين بمنزلة نائبة تنوب
المسلمين وفيما جاوز ذلك قد اتيا باختيارهما فلا يعطيهما للرجوع نفقة وانما
يعطي هذه النفقة من بيت المال اذا لم يصب الجند غنيمة او اصابوها واقتسموها
فاما اذا اصابوا غنيمة ولم يقسم بعد فانه يعطيهما النفقة من تلك الغنيمة لانه
اكرههما على ذلك نظرا منه للجند خاصة فيكون المؤنة في مال هو حق الجند
بمنزلة ما لو استأجر لحمل الغنائم او سوقها او حفظها وكذلك اذا منعهما من الرجوع

واكرهها على القيام معه فانه ينبغي ان ينفق عليها من غنائم المسلمين واذا حملها
من ذلك الموضع مع نفسه حملها على الدواب من غنائم المسلمين لانهما
امنان عنده والتحرز عن الغدر واجب فاذا حبسها لمنفعة الغانمين انفق
عليها من اموالهم بمنزلة العامل على الصدقات يعطى الكفاية من مال الصدقة
والمراة اذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استوجبت النفقة عليه فان اراد تخلية
سبيلها بعد ما امن وكان هو في موضع يخاف فيه فينبغي له ان ينظر لهما ولا
يخلي سبيلها الا في موضع لا يخاف عليها فيه لانهما تحت ولايته وفي امانه
وهو مامور بدفع الظلم عنهما كما ينظر للمسلمين بما زوال الخوف عنهم فكذلك
ينظر لهما ارايت لو حملها معه البحر فلما انتهى الى جزيرة امن فيها اينبغي له ان
يتركهما في تلك الجزيرة لا ولكن يحملها الى موضع لا يخاف عليها فيه الضيعة
ثم يعطيها ما يكفيها لجهازهما وحملانهما وان كانا لا يامنان من اللصوص
فينبغي ان يرسل معهما قوما يبلغونهما مامنهما لان ذلك على الامام ولكنه
ربما لا يقدر على مباشرة بنفسه فيستعين عليه بقوم من المسلمين فان كانا لا
يبلغان مامنهما حتى يبلغا موضعا يخاف فيه الذين ارسلوا معهما فانه ينبغي له
ان يرسل معهما الى ابعد موضع يامن فيه اهل الاسلام ثم يخلي سبيلهما ليس عليه
غير ذلك لان فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك وذلك لا يحل له
لدفع الخوف عن المشركين ثم ان اجبر المسلمين على ان يذهبوا معهما الى موضع
الذي يخافون فيه فقتلوا كان هو الساعي في دمهم وان تركهما ليذهبا
فاصيبا لم يكن هو ساعيا في دمهما فكان هذا اهون الامرين والله تعالى اعلم

باب الحصن يكون فيه الرجل من المسلمين على جعل او غير جعل

واذا حاصر المسلمون حصنا وفيها اسير من المسلمين فامنهم ثم جاءهم ليلا حتى ادخلهم
المعسكر فهم فيء للمسلمين لان الذي امنهم كان مقهورا غير ممتنع منهم والامان
منه باطل ولانه ما قصد بهذا الامان النظر للمسلمين وانما قصد تخليص نفسه
ولو صحح امان مثله لم يتوصل المسلمون الى فتح حصن من حصونهم قهرا فقل ما
يخلو حصن عن اسير فاذا ايقنوا بالفتح امروا الاسير حتى يؤمنهم وان لم
يكن فيهم اسير امروا رجلا منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم فيكون حكمه حكم الاسير سواء

فلاجل هذه المعاني قلنا هم جميعا فيء للمسلمين وفي القياس لا باس بقتل رجالهم 115
لان الامان الباطل لا يحرم القتل كما لو حصل من صبي لا يعقل او من كافر ولكنه
استحسن فقال لا ينبغي للامام ان يقتل رجالهم لوجهين احدهما ان ظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم يسعى بذمتهم ادناهم الحديث يعم الاسير وغيره وهذا الظاهر
وان ترك العمل به لقيام الدليل يبقى شبهة فيما يندرئ بالشبهات بمنزلة
قوله انت ومالك لابيك والثاني ان القوم انما جاؤا الى المعسكر للاستيمان
لا للقتال فانهم جاؤا باعتبار امان الاسير اياهم وقد بينا ان المحصور اذا جاء على
هيئة يعلم انه تارك للقتال بان القى السلاح ونادى بالامان وجاء فانه
يامن القتل فهؤلاء ايضا يامنون من القتل ولكنهم لا يامنون من الاسترقاق
فيخمسهم ويقسمهم بين الغانمين وكذلك لو كان الذي امنهم مستامنا فيهم
او كان رجلا منهم اسلم فالمعنى يجمع الكل ولو امنهم مسلم من اهل العسكر
فامانه جائز لانه امن منهم ممتنع في عسكره فامانه كامان جماعة المسلمين فان
لم يخرجوا من حصنهم بعد نبذ اليهم الامام ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي امنهم
بنفسه ثم راى النظر في قتالهم وان خرجوا الى المعسكر وقالوا امننا فلان
لم يصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين لانهم صاروا فيئا باعتبار
الظاهر وفيما ادعوا اسقاط حق المسلمين فلا بد من شاهدين عدلين من المسلمين
على ذلك ولا يقبل قول ذلك الرجل انى امنتهم لانه يخبر بما لا يملك استئنافه
وكذلك لو شهد هو مع رجل اخر لانه يشهد على فعل نفسه ولا شهادة للمرء على
فعل نفسه فان شهد عدلان سواه وجب تبليغهم مامنهم لان الثابت بالبينة
كالثابت معاينة وان لم يكن لهم بينة الا قول ذلك الرجل كانوا فيئا الا انه
لا تقتل رجالهم استحسانا للشبهة التي تمكنت فان ذلك الرجل خبر بحرمة قتلهم
وهو محتمل للصدق وحرمة القتل من امر الدين وخبر الواحد في امر الدين حجة وان
لم يكن حجة في الزام الحكم فلهذا لا يقتلون ولو كان المسلم امنهم على الف
دينار اخذها منهم ثم علم بذلك الامام وهم في حصنهم فهو بالخيار ان شاء اجاز
امانه ولم يتعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب واخذ الدنانير فكانت فيئا للمسلمين
لان الامام لو راى النظر في انشاء الامان بهذه الصفة كان له ان يفعله
فكذلك اذا راى النظر في ان يجيز امان غيره ثم المال ماخوذ بقوة العسكر

فيكون فيئا لهم وان شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم ينبذ اليهم وقاتلهم
بمنزلة ما لو امنهم بنفسه على هذا الوجه وان كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين
صالحهم الرجل او خربوا حصنهم فان الامام يأخذ الالف دينار فيجعلها فيئا للمسلمين
لان معنى النظر ههنا متعين في اجازة ذلك الصلح فانهم امنوا في المعسكر
فلا سبيل للامام عليهم حتى يبلغهم مأمنهم وان رد الدنانير عليهم فوت الدنانير
منفعة للمسلمين وهو نظير العبد المحجور يؤاجر نفسه ويسلم من العمل فاذا قسم الدنانير
بين الغانمين قال لهم الحقوا حيث شئتم من بلاد اهل الحرب ولا يعرض لهم
حتى يبلغوا مأمنهم فيتم به الوفاء بما شرط لهم في الصلح واذا فتح المسلمون الحصن
فقال رجل منهم اني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على الف دينار بهذه
وصدقه اهل الحصن بذلك فان الامام ينظر في ذلك فان كان خيرا للمسلمين
ان يصدقه صدقه واخذ منه الدنانير وامرهم ان يلحقوا بمأمنهم وان كان خيرا
للمسلمين ان يكذبه كذبه فلم يعرض للدنانير وجعلهم فيئا لانه نصب ناظرا فينظر ما
يكون انفع للمسلمين فيعمل به الا ترى انه لو راى النظر للمسلمين في ان يمن عليهم
كان له ان يفعل ذلك فهذا مثله الا انه لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التي
دخلت باخبار الرجل انه امنهم وان كان حين اخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في
حصنهم فهم امنون والامام بالخيار كما بينا فيما اذا اثبت لهم الامان في هذه الحالة فان الاخبار
في حق المسلمين بمنزلة الانشاء

باب ما يكون امانا وما لا يكون امانا على شرط يشترطه

واذا قال رجل من المحصورين امنوني حتى انزل اليكم على ان ادلكم على مائة راس
من السبي في موضع فامنوهم على ذلك فلما نزل اتى بهم ذلك الموضع فاذا ليس
فيه احد فقال قد كانوا ههنا فذهبوا ولا ادري اين ذهبوا فانه ينبغي للمسلمين ان
يردوه الى مأمنه ان لم يفتحوا الحصن وان افتتحوا فعليهم ان يبلغوه مأمنه من ارض
الحرب لانه حصل امنا في المعسكر فان الامان بشرط يثبت بوجود القبول ولا
يتراخى الى اداء المقبول بمنزلة العتق بجعل فانه لو اعتق عبده على ان يؤدي اليه الف
درهم فقبل كان العتق واقعا وان لم يؤد فههنا الامان يثبت له ايضا اذا نزل
عن منعة على ان يدل فسواء دلهم على ما قال او لم يف كان هو في امان من المسلمين

فيبلغونه مأمنه فان قال المسلمون انما امناه على ان يدلنا ولم يف بالشرط قيل لهم
انه لم يقل لكم اني ان لم ادلكم فلا امان بيني وبينكم وهذا تنصيص من محمد رحمه الله
على ان مفهوم الشرط ليس بحجة وهو المذهب عندنا وقد حكاه الكرخي عن ابي
يوسف رحمهما الله في قوله ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد انه لا يدل على
انه لا يدرؤ عنها العذاب ان لم تشهد وقال تعالى فاذا احصن فان اتين
بفاحشة وهذا لا يدل على انها اذا اتت بفاحشة ولم تحصن انه لا يلزمها
ذلك العذاب وهذا لان مفهوم الشرط كمفهوم الصفة وذلك ليس بحجة قال الله
تعالى وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ثم لم
يدل على حرمة اللاتي لم يهاجرن معه وقال الله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم
وهذا لا يدل على اباحة الظلم في غير اشهر الحرم فكذلك قولهم امناك على ان
يدلنا لا يكون دليلا على انه لا امان لك ان لم تدلنا لان ذلك محتمل ولكن
المحتمل لا يعارض المنصوص ولا يرفع حكمه الا ان ينص فيقول على اني ان لم
ادلكم عليهم فلا امان بيني وبينكم فحينئذ هذا النص يصلح معارضا لذلك النص في
السبب حل القتل والاسترقاق وذلك من باب الاطلاق يحتمل التعليق بالشرط
فاذا لم يدل لم يكن له امان وللامام الخيار ان شاء قتله وان شاء جعله فيئا ونظير
هذا ما لو كفل بنفس رجل الى شهر لم يبرأ بمضي الشهر ما لم يسلم نفس الخصم اليه وان
قال على اني بريء من الكفالة بعد شهر كان على ما قال ولو كان هذا الرجل اسيرا
في ايدينا فقال امنوني على ان ادلكم على مائة راس والمسألة بحالها ثم لم يدلهم
فللامام ان يقتله لانه صار مقهورا في ايدينا وحل للامام قتله واسترقاقه فانما
علق ازالة ذلك عنه بالدلالة ولم يفعل نفي الاول كان في منعة وان كان
محصورا فانما نزل على امان اخذه من المسلمين والتزم لهم بمقابلة ذلك دلالة
فيه منفعة للمسلمين فاذا لم يف بما التزم كان على الامام ان يبلغه مأمنه وفي
الحقيقة لا فرق بين الفصلين فانه اذا لم يدل عاد الى ما كان عليه قبل الالتزام
في الوجهين الا ان هذا الاسير قبل الالتزام كان مباح القتل والاسترقاق في
ايدينا فيعود كما كان والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعة فاذا لم يف
بما التزم وجب اعادته الى منعة كما كان وان كان المحصور قال على اني ان
لم ادلكم كنت لكم فيئا او قال رقيقا ثم لم يف بالشرط فهو فيء للمسلمين وليس للامام

ان نفعله لانه لولم يقبل هذه الزيادة كان آمنا من القتل والاسترقاق وان لم
يف بالشرط فهذه الزيادة دليل معارض للكلام الاول في رفع حكمه وانما يعمل
المعارض بحسب الدليل ولانه شرط ازالة ذلك الامان في حكم الاسترقاق
خاصة دون القتل وفي هذا الشرط منفعة فيجب مراعاتها وكذلك لو قال
على اني ان لم اف كنت ذمة لكم فهو كما قال واذا لم يف بالشرط فهو ذمة
للمسلمين لا يقتلونه ولا يسترقونه لان الوفاء بالشرط واجب ولو قالوا آمنونا
حتى نفتح لكم الحصن فندخلوا على ان تعرضوا علينا الاسلام فنسلم ثم ابوا ان
يسلموا فهم آمنون وعلى المسلمين ان يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين
كانوا ثم ينبذون اليهم لانهم استفادوا الامان بقبول الشرط قبل الوفاء به
ثم لا يبطل حكم الامان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا وبحكم الامان تجب
اعادتهم الى مأمنهم ثم النبذ اليهم فان شرط المسلمون عليهم انكم ان ابيتم
الاسلام فلا امان بيننا وبينكم فرضوا بذلك والمسألة بحالها فلا بأس باسترقاقهم فهم
وقتل المقاتلة منهم اذا ابوا ان يسلموا لان الشرط هكذا كان فيما يجري بيننا وبينهم
الواجب الوفاء بالشرط فقط والدليل عليه حديث بني ابي الحقيق حيث قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرئت منكم الذمة ان كتمتموني شيئا فقبلوا ذلك
ثم ظهر ذلك عليهم فاستحل قتلهم واسترقاقهم وقد بينا قصته وكذلك روي
ان رجلا من المشركين بعد وقعة احد حين رجع الجيش ضل الطريق فدخل
المدينة وجاء الى بيت عثمان بن عفان رضي الله عنه سرا وكان بينهما قرابة
فاتى عثمان النبي صلى الله عليه وسلم وسأل له الامان فقال قد امنته على انا ان
ادركناه بعد ثلثة فقد حل دمه فخرج الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اطلبوه فاني ارجو ان تجدوه فوجدوه بعد ثلثة فقد سلط الله عليه النوم فاخذ
فقتل فبهذا تبين ان الشرط المنصوص عليه في الامان معتبر وان كان ذلك
يرجع الى النبذ واباحة القتل ولو اسلم بعضهم وابى البعض كان من اسلم
منهم حرا لا سبيل عليه ومن ابى الاسلام فهو فيء اعتبارا للبعض بالكل
وهذا لان الجمع المضاف الى جماعة يتناول كل واحد منهم على الانفراد
بدليل قوله تعالى جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم فكان هذا بمنزلة
ما لو شرطنا على كل واحد منهم انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك

وكذلك لو ان واحدا من المحصورين قال آمنوني على ان انزل اليكم فاسلم
ثم ابى ان يسلم فانه يرد الى حصنه لانه آمن عندنا وفي مثل حاله قال تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه
وان شرطوا عليه انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك ثم ابى
الاسلام فهو فيء للمسلمين لان الشرط هكذا جرى بيننا وبينه فان جعله الامام
فيئا بعدما عرض عليه الاسلام فابى ثم اسلم لم يقتله بعد اسلامه ولكنه يجعله فيئا
لان حكم ذلك الامان انتهى حين ابى الاسلام بعدما عرض عليه وبقي هو
اسيرا في ايدينا فاذا اسلم لم يقتل وكان فيئا وهذا اذا حكم عليه بانه فيء
بعدما ابى الاسلام فان جعل الامام يدعوه الى الاسلام وهو يأبى الا انه
لم يحكم عليه بانه فيء حتى اسلم ففي القياس هو فيء لان شرط انتباذ الامان
قد تحقق بابائه الاسلام والمتعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط حكم به الامام
او لم يحكم بمنزلة الامان المتعلق بالشرط وبمنزلة الطلاق والعتاق اذا علق
بالشرط وفي الاستحسان هو حر مسلم لان الاباء متردد محتمل قد يكون
لكراهة الاسلام فهو اباء حقيقة وقد يكون للتأمل فيه الى ان تزول الشبهة
عن قلبه فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم الا ترى انه اذا اسلم احد الزوجين
في دارنا فان الفرقة تتوقف على اباء الاخر الاسلام ثم لا يتحقق ذلك الا
بقضاء القاضي وكذلك النكول في باب الاموال بمنزلة الاقرار شرعا ولا يثبت
ذلك الا بقضاء القاضي لكونه محتملا في نفسه ولو لم يأب الاسلام
ولكن قال دعوني حتى انظر في امري فان الامام يؤجله ثلثة ايام لا يزيده
على ذلك لان التأمل وازالة الشبهة يحتاج فيه الى مدة فاذا طلب
ذلك من الامام اجله ثلثة ايام فانها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط والاصل
فيه المرتد فانه ان استمهل لينظر في امره امهله ثلثة ايام ورد به حديث عمر
رضي الله عنه حين قدم عليه رجل من قبل ابي موسى فسأله عن الناس فاخبره
ثم قال هل عندكم من مغربة خبر يعني من حادث وخبر غريب فقال نعم رجل
كفر بعد اسلامه فقال ماذا فعلتم به فقال قربناه فضربنا عنقه قال فهلا
طينتم عليه بيتا ثلثا واطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه فلعله ان يتوب ويراجع
امر الله اللهم اني لم احضر ولم آمر ولم ارض اذ بلغني وبظاهره يأخذ الشافعي

رحمه الله فيقول يجب تأجيله شرعا طلب ذلك او لم يطلب فقد روي عنه
انه كان استمهلهم فابوا فلهذا الكره عمر رضي الله عنه واذا كان المرتد الذي
وقف على محاسن الشريعة يؤجل ثلثة ايام فهذا الذي لم يقف عليه اصلا احرى
ان يؤجل فان سكت حين عرض عليه الاسلام فلم يجب بقبول ولا برد
فان الامام يعرض عليه الاسلام ثلث مرات ويخبر في كل مرة انه ان لم
يجبه حكم عليه انه فئ وهذا لان سكوته اباية للاسلام الا انه محتمل في نفسه
فيكرر عليه العرض ثلث مرات لابلاء العذر ويخبره في كل مرة على سبيل الانذار
فان ابى حكم عليه بانه فئ وهو بمنزلة الخصم اذا سكت عن الجواب في مجلس القاضي
جعله منكرا واذا سكت عن اليمين بعد ما طلب منه جعله ناكلا وعرض عليه اليمين
ثلثا واخبره في كل مرة انه يحكم عليه ان لم يحلف ثم يحكم عليه بعد الثلث ولو كان
قال حين اراد النزول امنوني على ان يعرضوا على الاسلام فان اسلمت فيما
بيني وبين ثلثة ايام والا فلا امان بيني وبينكم ثم عرضوا عليه الاسلام فله مهلة
ثلثة ايام ولياليها من حين عرضوا عليه الاسلام لانه شرط ذلك لنفسه فانه
بين انه يسلم بعد ما يعرض عليه الاسلام واستمهل في ذلك ثلثة ايام فعرفنا ان
ابتداء المدة من ساعة العرض وذكر احد العددين من الايام والليالي
بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بازائه من العدد الاخر فان مضت المدة ههنا
قبل ان يسلم كان فيئا ولا حاجة الى حكم الحاكم لان الشرط هكذا جرى واشتراط
الحكم عند الاطلاق لتبيين انتهاء الاباء وقد حصل ذلك بالمدة
ههنا ثم التوقيت نصا يمنع ان يكون لما بعد مضي الوقت حكم ما قبله كما في
الاجارة وان كان لم يقل والا فلا امان بيني وبينكم والمسئلة بحالها فانه
يرد الى مأمنه بعد مضي ثلثة ايام لان مضي ثلثة ايام شرط للتروي والنظر لا للاباء
فبعد مضيها يتحقق الاباء ولكنه امن حين لم يشترط عليه نبذ الامان فيجب تبليغه
مأمنه من حصنه وان كانوا قد افتتحوا حصنه بلغه ادنى مأمن له من ارض الحرب
ثم حل قتاله وان كان قال اسلمت فيما بيني وبين ثلثة ايام والا كنت عبدا
لكم فان اسلم فهو حر لا سبيل عليه وان مضت المدة قبل ان يسلم كان فيئا يقسم
مع الغنيمة ولا يقتل لان الشرط هكذا كان وكذلك لو قال والا كنت ذمة
لكم او قال ذلك جميع اهل الحصن ثم مضت المدة قبل ان يسلموا فهم ذمة للمسلمين

بعد الايام

كما التزموا بالشرط ولو قال المحصور للمسلمين امنوني على ان انزل اليكم فادلكم
على قرية فيها مائة رأس فقال المسلمون ان دللتنا على قرية فيها مائة رأس فانت
امن فرضي بذلك ونزل ثم جاء بهم الى قرية لا شئ فيها فقال قد كانوا ههنا فذهبوا
فهو فئ للمسلمين وليس له ان يقول ردوني الى مأمني بخلاف ما سبق لان
المسلمين علقوا الامان بالشرط وهو الدلالة والمتعلق بالشرط معدوم قبل الشرط
وفي الاول اوجبوا له الامان على ان يدل وقد قبل ذلك فيكون امنا دل او لم يدل
الا ترى ان من قال لعبده ان اديت الي الفا فانت حر فقبل ذلك انه
لا يعتق ما لم يؤد ولو قال انت حر على ان تعطيني الف درهم فقبل فهو حر ادى
او لم يؤد فكذلك ههنا وكذلك لو قالوا له ان نزلت فاسلمت فانت امن
ثم نزل ولم يسلم فهو فئ لان قولهم فاسلمت معطوف على الشرط فيكون شرطا
فانما علقوا امانه بشرط ان يسلم فاذا لم يسلم لم يكن له الامان واذا قالوا انت
امن على ان تنزل فتسلم فهو امن بعد النزول قبل ان يسلم فيجب تبليغه مأمنه
ان ابى الاسلام وعلى هذا لو قالوا انت امن على ان تنزل فتعطينا مائة دينار
فقبل ذلك فنزل ثم ابى ان يعطي الدنانير فانه يكون امنا بخلاف ما لو قالوا
ان نزلت فاعطيتنا مائة دينار فانت امن لان ههنا الامان متعلق بشرط
اداء الدنانير وفي الاول بشرط القبول فاذا نزل وقبل كان امنا وكانت
الدنانير عليه فاذا ابى ان يعطيها او قال ليست عندي حبس حتى يعطيها ولا يكون
في الاجل الامان الثابت له فيما اعطى الدنانير وجب تخلية سبيله حتى يلحق
بمأمنه وان ابى ان يعطيه حتى اخرجه الامام مع نفسه الى دار الاسلام ثم اعطاها
خلى سبيله حتى يرجع الى مأمنه لانه في امان وقد كان محبوسا في دين عليه
فاذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل فان طال لبثه في دارنا ولم يعط الدنانير
جعله الامام ذمة لان الكافر لا يمكن من اطالة المقام في دارنا بدون صغار
الجزية ولانه احتبس عندنا الى اداء الدنانير وهو ممتنع منه او عاجز عن الاداء
والكافر اذا احتبس في دارنا يضرب عليه الجزية بمنزلة الرهن فاذا جعله الامام
ذمة اخرجه من الحبس وبطل عنه الدنانير لان تلك الدنانير التزمها عوضا
عن امان نفسه او كان فداء يفدي به نفسه ليلحق بمأمنه فان كان للامان
فقد استفاد ذلك باقوى السببين وهو عقد الذمة او الاسلام ان اسلم فيسقط

عند ادائه بمنزلة المكاتب اذا اعتقه المولى وام الولد اذا اعتقت بموت
المولى وهي مكاتبة سقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء عن ادائها وان كان
فدى نفسه لتقدم المعنى الذي لاجله كان يفدي بها نفسه لانه حين اسلم وصار
ذميا فقد صار من اهل دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب وان اعطى
الدنانير لعجزه من اهل الذمة وانما كان يفدي بها نفسه ليلتحق بمأمنه فان قيل
لماذا لم يجعل المال عليه عوضا عن رقبته حتى يطالب به بعد عقد الذمة لسلامة
رقبته له قلنا لانه لم يكن عبدا للمسلمين قط وانما يكون المال عوضا عن رقبته اذا كان
عبدا في وقت فيعتق بذلك المال وكذلك لو صالحوه على ان يعطيهم راسا
فعليه راس وسط او قيمته دراهم او دنانير لان ما يلزمه بطريق الفداء لا يكون
عوضا عن مال والراس المطلق في مثله يثبت مقيدا بالوسط مترددا بين القيمة
والعين كما في بدل الخلع والصلح عن دم العمد فان ادى ما التزم ولم يفتح
حصنه فاراد ان يذهب الى موضع آخر لم يمنع من ذلك وله ان يذهب
حيث شاء من ارض الحرب لانا عرفنا انه نزل من الحصن وفدى نفسه
بالمال لا ليعود الى الحصن بل ليأمن مما كان خائفا منه في الحصن وانما يتم له
ذلك اذا تمكن من الذهاب الى حيث شاء من ارض الحرب فاذا بلغ مأمنه
منها صار مقاتلا لان مقصوده قد تم حين وصل الى منعة اخرى فينتهي الامان
الذي كان بينه وبين المسلمين الا ان يكون قد اشترط على المسلمين انه
آمن منهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام او كذا وكذا شهرا فحينئذ يجب الوفاء له بذلك
الشرط لانا انما نجعل الامان منتهيا بيننا وبينه اذا وصل الى مأمنه لدلالة الحال
وهو انه كان خائفا محصورا فانما قصد ازالة ذلك الخوف عن نفسه ويسقط
اعتبار دلالة الحال اذا جاء التصريح بخلافه واذا لم يذكر شيئا من هذه الشروط
ثم اختار الرجوع الى حصنه فرجع حتى صار فيه ممتنعا فقد خرج من امان المسلمين
ايضا لانه وصل الى منعته باختياره وذلك سبب لانتهاء الامان الا ان
يكون شرط انه آمن كذا وكذا شهرا او حتى ينصرف المسلمون الى دار الاسلام
فحينئذ هو آمن وان دخل الحصن لبقاء مدة الامان بمنزلة ما لو التحق بمنعة اخرى
وان ظهر المسلمون على الحصن خلوا سبيله لبقاء مدة الامان الا ان يكون قاتل
المسلمين حين رجع الى الحصن فحينئذ يكون فيئا لانه بمباشرة القتال في

مأمنه يصير ناقضا الامان الذي كان منا ولا حكم للامان بعد النقض في
حرمة القتل والاسترقاق وان قال للمسلمين آمنوني على ان انزل اليكم فأعطيكم
مائة دينار وان لم اعطكم فلا امان بيني وبينكم او قال ان نزلت اليكم فأعطيكم
مائة دينار فانا آمن ثم نزل فطالبوه فابى ان يعطيهم فهو فيء في القياس
لوجود شرط انتفاء الامان في احد الفصلين وانعدام شرط الامان في الفصل
الثاني وفي الاستحسان لا يكون فيئا حتى يرفع الى الامام فيأمره بالاداء
وان ابى حكم عليه بان يجعله فيئا لما بينا ان في امتناعه من الاداء كما طلب
منه احتمال المعاني فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم ارايت لو قال لهم
لا اعطيكم وانما اعطي الامير او قال لا اعطيكم الا بشهود او كان فيما بهذا الا مناع
ليعلم ان القول بالقياس في هذا قبيح ولو رفعوه الى الامام فقال هات
المائة الدينار فقال اجلني فيها حتى احتال لها فلا بأس للامام ان يؤجله يومين
او ثلثة لانه ليس في هذا القدر من التأخير كثير ضرر على المسلمين وفيه منفعة
له والامام مأمور بالنظر من كل جانب الا ترى ان من لزمه الدين
اذا استمهل هذا القدر من المدة امهله الحاكم ولم يحبسه فهذا الذي يفدي نفسه
بالمال اولى بان يمهله ولا يعجله وان كان قال آمنوني على ان انزل فأعطيكم
راسا او مائة دينار ما بيني وبين ثلثة ايام فنزل فهو آمن ولا سبيل عليه حتى
يمضي الوقت لانه شرط هذه المدة مهلة لنفسه فلا يحبس قبل مضيها كما لا
يحبس من عليه الدين المؤجل فان مضى الوقت فهو آمن لقبوله المال ولكنه
يحبس حتى يؤدي ما التزم الا ان يسلم او يصير ذمة فحينئذ يبطل المال عنه لما بينا
من المعنيين فيه ولو قال آمنوني على ان اعطيكم مائة دينار الى اجل كذا فان
لم اعطكم فلا امان بيني وبينكم او قال ان اعطيتكم الى اجل كذا فانا آمن ثم لم
يعطهم حتى مضى الاجل فهو فيء ولا حاجة الى قضاء القاضي هنا لانه صرح
باشتراط الوقت لنفسه فلا يزاد على الوقت الذي صرح به ولو شرطنا قضاء
القاضي بعد مضي الوقت كان زيادة على النص في معنى النسخ ولو قال آمنوني والزيادة م
على ان انزل فادلكم على قرية فيها مائة راس على اني ان لم ادلكم فلا امان
بيني وبينكم ثم نزل فدلهم على قرية فيها مائة راس قد اصابها المسلمون قبل الامان
او بعده قبل نزوله او بعد نزوله قبل ان يدلهم فليست هذه بدلالة فان دلهم

على غيرها والا كان فيئا وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالته ولم يصيبوها
لانه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين وذلك لا يوجد اذا دل على ما كان معلوما
للمسلمين ولان الدلالة انما تتحقق اذا كان التوصل الى المقصود بتلك الدلالة
ووصول المسلمين الى هذه القرية لم يكن بدلالته حين علموا بها قبل دلالته اصابوها
او لم يصيبوها الا ترى ان المحرم اذا دل على صيد قد كان المدلول عالما بمكانه
لم يكن ملتزما للجزاء بهذه الدلالة ولو كانوا خرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسيرون
امامه حتى عرفوا مكانها قبل ان ينتهي اليها فدلهم عليها فهذه دلالة وهو امن
لا سبيل عليه لانهم انما اخذوا في ذلك الطريق بدلالته وانما علموا بها حين
اخذوا في ذلك الطريق فما يحصل لهم من العلم يكون مضافا الى اصل السبب
وهو دلالته الا ترى ان دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه
جزاء الصيد وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى
اصابوها فهو امن لان الدلالة هكذا يكون فان من يدل غيره على طريق قد
يذهب [وقد لا يذهب صح] ولكن يصف الطريق له فيصير معلوما بدلالته ويسمى دالا عليه في الوجهين
وكذلك لو قال امنوني على ان ادلكم على بطريق باهله وولده فان لم افعل
فلا امان لي عليكم فلما نزل وجد المسلمين قد اصابوا بطريقا فقال هذا الذي
اردت ان ادلكم عليه فليس هذا بشيء لانه التزم الدلالة على بطريق منكر يعني
ينتفع المسلمون بدلالته ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة وان كان قال
على ان ادلكم على بطريق الحصن فانه قد نزل هاربا من الحصن ثم لما نزل
وجد المسلمين قد اصابوا ذلك البطريق فهو امن لا سبيل عليه لانه التزم الدلالة
على معرف معلوم بعينه او بنسبه وقد دل عليه وهذا لان في المعين لا يعتبر
الوصف وفي غير المعين يعتبر الا ترى ان من قال لا اكلم هذا الشاب فكلمه
بعدما شاخ حنث في يمينه ولو قال لا اكلم شابا فكلم شيخا كان شابا وقت
يمينه لم يحنث وحصول العلم للمسلمين بدلالته او انتفاعهم بدلالته وصف
معتبر في المشروط فانما يعتبر في غير المعين فاما في المعين لا يعتبر شيء من ذلك
وعلى هذا لو التزم ان يدلهم على حصن او مدينة فان لم يعينها لم يعتبر دلالته
على ما يعلم المسلمون بها وفي المعين يعتبر ذلك ثم في غير المعين لو دلهم على شيء
من ذلك قد كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها ارض الحرب قبل هذه الدخلة

الا ان موضعها اشكل عليهم في هذه المدة فهو امن لا سبيل عليه لانهم
توصلوا اليها بدلالته لا بما كان سبق من علمهم بها الا ترى ان المحرم في
مثل هذا يكون دالا على الصيد ملتزما للجزاء ولان المقصود دلالة فيها منفعة
للمسلمين وقد وجد فانهم انتفعوا بهذه الدلالة فاما علمهم الذي سبق فما كان
يوصلهم الى هذه المنفعة بعدما اشتبه عليهم وبعدما نسوها فيتحقق منه الوفاء بالشرط
عند هذه الدلالة والله اعلم

باب من يكون آمنا من غير ان يؤمنه اهل الاسلام قال

ولو ان مسلما في دار الحرب تزوج منهم كتابية واخرجها الى دار الاسلام فهي
حرة لا باعتبار ان النكاح امان منه لها فان امان المسلم في دار الحرب باطل
اسيرا كان او تاجرا او رجلا اسلم منهم ولكن لانها جاءت معه مجيء المستأمنات
فانها جاءت للمقام في دارنا مع زوجها وهذه صفة المستأمنة فان ارادت
ان ترجع الى دار الحرب لم يكن لها ذلك لقيام النكاح بينها وبين المسلم
ولو ان المستأمنة في دارنا تزوجت بمسلم صارت ذمية فكذلك اذا
بقيت في دارنا في نكاح مسلم وهذا لان المرأة تابعة للزوج في المقام والزوج
من اهل دارنا فتصير هي من اهل دارنا تبعا وان قال الزوج كنت قهرتها
في دار الحرب واخرجتها قهرا وقالت المرأة بل خرجت على النكاح ولم يقهرني
فهذا على ما يدل عليه الظاهر فان جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد للزوج فيكون
القول قوله وهي امة له وان جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون
حرة ذمية الا انه لا نكاح بينها وبين الزوج لاقراره بما يبطل النكاح وهو الملك
بطريق القهر فان اقرار الزوج بما ينافي النكاح مبطله كما لو زعم ان زوجته قد
ارتدت وانكرت هي فان اقام بينة من المسلمين او من اهل الذمة انه قهرها
في دار الحرب كانت امة له لانه اثبت سبب ملك رقبتها بالحجة وهي
ذمية في الظاهر لاقرارها انها في نكاح مسلم في دار الاسلام وشهادة اهل
الذمة على الذمية مقبول ثم ان كان المسلم مستأمنا في دار الحرب كره له ما صنع
وامرناه بعتقها وتخلية سبيلها لانه حين دخل اليهم بامان فقد ضمن ان لا يغدر بهم
وان لا يتعرض لهم بشيء من ذلك فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر عليه في الحكم لانه

غدر بأمان نفسه خاصة دون أمان المسلمين وذلك أمر بينه وبين ربه
وإن كان أسيرا فيهم أو كان أسلم منهم لم يؤمر بشيء من ذلك لأنه متمكن شرعا
من استرقاقهم وأخذ مالهم إذا قدر عليه وقد بينا أن تزوجه إياها لا يكون
أمانا منه لها ثم لا خمس فيها لأنه أخرجها على وجه التلصص ولا تقبل على قهره إياها
شهادة أهل الحرب من المستأمنين لأنها ذمية في الظاهر فقد تصادقا على
أنها كانت زوجة له وشهادة المستأمن بالرق على الذمية لا تقبل فإن
قالت ما تزوجني ولا قهرني ولكنه أمنني فخرجت معه فهي حرة إن خرجت طائعة
لدلالة الحال ولا يكون زوجة له لأنه يدعي عليها النكاح وهي تنكر ولو ادعى أنه
تزوجها في دار الإسلام لم يقبل قوله إلا بحجة فكذلك إذا ادعى أنه تزوجها في دار الحرب
وإن أرادت الرجوع إلى دار الحرب لم تمنع من ذلك لأن النكاح لم يثبت
حين أنكرت وبه تصير ذمية تابعة للرجل وإن أقام الزوج البينة من المستأمنين
في هذا الفصل على أنه قهرها في دار الحرب تقبل البينة لأنها مستأمنة في الظاهر
وشهادة المستأمنين على المستأمنة بالرق مقبولة وإن أخرجها معه مقيدة
فهي أمة له ولا خمس فيها لأن الظاهر شاهد له وإن لم يعلم أنه صنع بها هذا
إلا في دار الإسلام ففي قول أبي حنيفة رحمه الله هي فيء لجماعة المسلمين لأنها
لما أنكرت النكاح لم يثبت لها حكم الأمان في دارنا فإن المستأمنة من تجيء
للمقام في دارنا ولا نعلم لذلك سببا حين أنكرت النكاح فكانت حربية لا
أمان لها في دارنا ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله أن الحربي إذا دخل دارنا بغير
أمان فأخذه مسلم يكون فيئا لجماعة المسلمين وعندهما يكون فيئا للآخذ وفي
إيجاب الخمس فيه روايتان ولو أن ذميا دخل دار الحرب بأمان فتزوج
منهم امرأة ثم أخرجها مع نفسه بعدما استأمن المسلمين عليها فهي حرة لأنها
جاءت مجيء المستأمنات ولأن المسلمين أمنوها حين استأمن عليها ثم تكون
ذمية من أهل دارنا تبعا لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت المستأمنة ذميا في دارنا
فلا ترجع إلى دار الحرب وإن أذن لها الزوج في ذلك أو طلقها إلا أن استبان
عليها ليس يشترط هنا ولكنها إذا خرجت معه طائعة فهي آمنة لأنها جاءت
للمقام مع زوجها وهو من أهل دارنا فإن استأمن هذا الذمي على ابنته أو أخته
فهي آمنة أيضا لأن المسلمين أمنوها ولأنها جاءت مجيء المستأمنات حيث

استأمن عليها ولها أن ترجع إلى دار الحرب متى شاءت لأنها ليست
تابعة لأبيها أو أخيها الذمي فإنها بالغة وإن أخرجها مع نفسه ولم يستأمن
لها فهي فيء للمسلمين في قول أبي حنيفة رحمه الله لأنها ما جاءت مجيء المستأمنات
فإنها ليست تابعة له في المقام ولم يستأمن لها نصا وإن قال الذمي قد كنت
قهرتها في دار الحرب فأخرجتها وكذبته ولا قرابة بينهما فإنه لا يصدق لأن ظاهر
الحال يكذبه فيما قال فإنها جاءت غير مربوطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة
المسلمين فلا يصدق الذمي في إبطال ذلك وإن شهد له بذلك شهود
من المسلمين كانت أمة له لأنه أثبت سبب الملك فيها بالحجة ولا يقبل في
ذلك شهادة أهل الذمة لأنها تقوم على المسلمين وقد صارت هي أمة لهم
في الظاهر وإن أخرجها مغلولة قد علم ذلك فالقول قوله لأن الظاهر شاهد له
وإن لم يعلم أنه قهرها إلا في دار الإسلام فعند أبي حنيفة رحمه الله هي فيء لجماعة
المسلمين وعندهما هي له ولكن يؤخذ منه الخمس بمنزلة ما لو أصاب الذمي
ركازا في دار الإسلام فإنه يخمس وما بقي له ولو خرج علج من أهل الحرب
مع مسلم إلى المعسكر فقال المسلم أخذته أسيرا وقال الحربي جئت مستأمنا
فالقول قول الحربي لأنه جاء مجيء المستأمنين والظاهر شاهد له فإنه غير مقهور
حين جاء معه لأن الواحد ينتصف من الواحد ألا ترى أنه لو جاء وحده هكذا كان
آمنا فكذلك إذا جاء مع مسلم ولو كان جاء به وهو مكتوف أو موثق أو
مغلول أو في عنقه حبل يقوده فالقول قول المسلم لأن دلالة الحال تشهد له
وقد بينا أن في هذا الحكم بدلالة الحال ولو كان هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين
وهو مخلى عنه فقالوا هو أسيرنا وقال الحربي جئت مستأمنا معهم فالقول
قول المسلمين لأنه مقهور لجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم
لو أراد ذلك فهو بمنزلة المربوط ألا ترى أنهم لو كانوا مائة رجل فقد أحدهم حتى
صار لا يقدر على التخلص منهم فإنه يسبق إلى وهم كل أحد أنه أسير لا مستأمن
فيكون فيئا لجميع العسكر وإن شهد مسلمان أنه جاء مستأمنا قبلت الشهادة
لأن شهادة المسلمين حجة تامة على جماعة المسلمين وإن لم يشهد به شاهدان
ولكن أقر رجل واحد من القوم أنه جاء مستأمنا لم يصدق في ذلك لأن قول
الواحد ليس بحجة في الحكم وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم لإقرار الواحد فيه إلا أن

يقع في سهمه بالقسمة ولو أن مسلما خرج من دار الحرب ومعه امرأة فقال
ليست لي بزوجة ولكني آمنتها فأخرجتها على الأمان فهي فيء في القياس لأن
أمانه إياها في دار الحرب باطل لكونه مقهورا في منعة أهل الحرب وحين حصلت
في دار الإسلام فقد صارت فيئا مأخوذة بالدار فلا يعمل أمانه في إبطال حق المسلمين
عنها وفي الاستحسان هي حرة مستأمنة ترجع إلى دار الحرب متى شاءت
لأنه لما خرج معها مستندا بذلك الأمان فهو بمنزلة المنشئ للأمان في أول
جزء من أجزاء دار الإسلام وإنما يثبت حق المسلمين فيها إذا حصلت في دارنا
غير آمنة وهي ما حصلت في دارنا إلا آمنة فأدنى الدرجات أن يقترن أمان
المسلم إياها بسبب ثبوت حق المسلمين فيها وذلك يمنع ثبوت حقهم فيها
يوضحه أنهما لما وصلا إلى الموضع الذي لا يأمن فيه المسلمون ولا أهل الحرب فقد
خرجا من منعة أهل الحرب وصح أمان المسلم إياها في هذا الموضع وهي لا تصير
مأخوذة بدار الإسلام ما لم يصل إلى الموضع الذي يأمن فيه المسلمون وهذا
بخلاف ما لو آمنها ثم خرجت هي وحدها لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل
وهو ليس معها في الموضع الذي يصح فيه الأمان منه حتى يجعل كالمنشئ للأمان
في ذلك الموضع فلهذا كانت فيئا ولو أن مسلما في دار الحرب آمن جندا
عظيما منهم فخرجوا معه إلى دار الإسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئا لأن هذا المسلم
غير ممتنع منهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب بل هو مقهور في الموضعين
بمنعتهم فيكون أمانه لهم باطلا ألا ترى أن هذا العسكر لو دخلوا دار الإسلام فدخل
إليهم مسلم بأمان ثم آمنهم كان ذلك باطلا لأنه غير ممتنع منهم فكذلك إذا خرج
معهم من دار الحرب مستندا بذلك الأمان بخلاف ما لو آمن واحدا منهم
وخرج معه لأن الواحد لا يكون مقهورا بالواحد بل يمتنع منه وينتصف في
الظاهر فيصح أمانه كما دخلا دار الإسلام ولو كان آمن في دار الحرب عشرين
رجلا منهم ثم خرج معهم إلى دار الإسلام فهم آمنون بمنزلة ما لو أنشأ الأمان لهذا
العدد في دار الإسلام ابتداء فإن قيل هو غير ممتنع من هذا العدد أيضا بل هو
مقهور بهم في الظاهر فينبغي أن لا يصح أمانه قلنا نعم هو مقهور باعتبار نفسه
ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين لأن هؤلاء لا يمتنعون من جماعة المسلمين والقوة
للمسلم في دار الإسلام بجماعة المسلمين فإذا لم يكونوا ممتنعين من الجند فإنهم

من جماعة المسلمين كان هذا الرجل قاهرا لهم في دار الإسلام حكما
لا مقهورا بهم فيصح أمانه لهم بخلاف صح صح

ممتنعون من أهل دار الإسلام بشوكتهم فيكون هو مقهورا فيهم في دارنا كما في
دار الحرب ألا ترى أن القوم الذين لا منعة لهم لو دخلوا دارنا بغير أمان وأخذهم
قوم من المسلمين كانوا فيئا لجماعة المسلمين ولو أن جندا عظيما منهم دخلوا دارنا
فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة وما كان الفرق إلا بهذا
أن الذين لهم منعة ما صاروا مقهورين بحصولهم في دار الإسلام بخلاف الذين
لا منعة لهم فتحقق ما قلنا أنهم إذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين فلو لم يجعل
أمان الواحد الذي جاء معهم صحيحا أدى إلى الغرور لأنهم فارقوا منعتهم بناء على ذلك
الأمان وفي الجند لا يؤدي إلى هذا لأنهم ما فارقوا منعتهم بناء على أمانه بل هم ممتنعون
بشوكتهم في دارنا كما في دار الحرب وعلى هذا لو أخرجهم هذا المسلم إلى عسكر المسلمين
في دار الحرب فإن كانوا الجند لا يمتنعون من العسكر فهم آمنون لأن قوة المسلم
في هذا الموضع بعسكر المسلمين فيكون قاهرا لهم لا مقهورا إذا وصل إلى عسكر المسلمين
وإن كانوا الجند يمتنعون من العسكر لكثرتهم فأمانه لهم باطل وإن خرج معهم لما
بينا ولو كان المسلمون حاصروا حصنا وفيهم مسلم فآمن قوما لا منعة لهم وأخرجهم
معه إلى العسكر لم يكونوا آمنين بخلاف الأول لأن المحصورين قد صاروا مقهورين
ومن وجه حالهم كحال الأسير فلا يصح أمان المسلم لهم إذا كان فيهم لما فيه
من إبطال حق المسلمين عنهم بخلاف الأول ولأنه لو جاز هذا الأمان لم يقدر
المسلمون على قهرهم بحال فإنهم إذا ابتغوا بالقهر أسلم بعضهم ثم آمنهم على أن
يخرج مع كل نفر منهم ولا يجوز القول بما يؤدي إلى سد باب الاسترقاق على
المسلمين يوضحه أن يد المسلمين إلى المحصورين سابقة على قوة هذا المسلم الخارج
معهم فلا يبطل باعتبار هذه القوة حكم اليد السابقة بخلاف جميع ما سبق ولو أن
حربية أسلمت وزوجها حربي فهما على نكاحهما حتى تحيض ثلاث حيض لأن الإمام
لا يتصل إلى الزوج ليعرض عليه الإسلام فيجعل ثلاث حيضات قائمة مقام ثلاث
عرضات باعتبار أنها مؤثرة في الفرقة بينهما إذا صار غير مريد لها كالتطليقات
وبإصراره على الكفر يعلم أنه غير مريد لها فإن لم تحض حتى خرجا إلى دار الإسلام
كان الرجل فيئا للمسلمين لأنه خرج لا على وجه الاستيمان ولكن يبقى النكاح بينهما
لأن الرق الذي ثبت فيه لا ينافي ابتداء النكاح بينهما فلا ينافي بقاء النكاح
أيضا وإنما الموجب للفرقة تباين الدارين ولم يوجد ذلك فالرجل لما صار عبدا

للمسلمين كان من اهل دارنا ثم لا تقع الفرقة بينهما وان حاضت ثلث حيض
حتى يعرض عليه الاسلام لان الحيض كانت خلفا عن عرض الاسلام
باعتبار تعذر عرض الاسلام عليه وقد زال ذلك قبل حصول المقصود به والقدرة
على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف يسقط اعتبار الخلف فلهذا يعرض
عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما ولو كان الزوج
هو الذي اسلم وهي من غير اهل الكتاب ثم خرجا الى دارنا قبل ان تحيض
شيئا فهي امرأته حرة آمنة لا سبيل عليها لانها جاءت مجيء المستأمنات فانها
تابعة للزوج في المقام ومن جاءت للمقام في دارنا كانت مستأمنة فاما الرجل
فليس بتابع لامرأته في المقام فهو انما جاء مغير الاستيمان اذا لم يطلب الامان
ولم يظهر منه علامة لذلك ثم ان كانت من اهل الكتاب فهي ذمية لان
النكاح بينهما مستقر وذلك يلزمها المقام في دارنا مع زوجها وان كانت
من غير اهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر فلا تصير ذمية ولكن تعرض
الاسلام عليها فان اسلمت والا فرق بينهما وكان لها ان ترجع الى دار الحرب
لانها مستأمنة وقد بينا في كتاب الطلاق اختلاف الروايات فيما اذا
اسلم احد الزوجين المستأمنين في دارنا ان في احدى الروايتين تتوقف
الفرقة بينهما على مضي ثلث حيض كما لو كانا في دار الحرب وفي رواية اخرى
اي الامرين سبق اما عرض الاسلام على المصر منهما او مضي ثلث حيض تقع
الفرقة وعليه نص ههنا لانهما تحت يد الامام في الحقيقة فيتمكن من عرض الاسلام
والمصر من اهل دار الحرب حكما فتقع الفرقة بينهما بمضي ثلث حيض فان لم
يسلم ولكنها تحولت الى دين اهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما بمنزلة ما لو كانت
كتابية في الاصل فيكون ذمية واشار الى الفرق بين اسلام الزوج واسلام
المرأة فقال محمد رحمه الله الزوج ليس من عيال امرأته اذا اسلمت والمرأة من عيال
الزوج اذا اسلم فتكون آمنة اذا خرجت معه الا ترى ان حربيا لو استأمن
الى دار الاسلام فاخرج معه امرأته كانت آمنة فكذلك اذا اسلم ولو ان امرأة
منهم استأمنت ثم اخرجت زوجها معها لم يكن آمنا تبعا لها فكذلك
اذا اسلمت ولو كانت التي اسلمت امنت زوجها على ان اخرجته الى دارنا
فخرج معها كان آمنا لما بينا ان استيمانه وذلك الامان حين حصلا في دارنا

بمنزلة الامان المبتدأ فان قالت هي آمنة واخرجته معي وقال المسلمون خرج
معك بغير امان فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فقد علم انه قد خرج
معها وهو لا يخرج معها مصرا على الكفر الا بامانها والبناء على الظاهر واجب فيما
لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه ولو اسلم رجل من المحصورين واخرج
معه امرأته وهي كافرة كانت فيئا للمسلمين لانه لو استأمن وهو محصور فخرج
بامان لم يتبعه زوجته فكذلك اذا اسلم وكذلك اذا اسلمت المرأة وامنت
زوجها فخرج معها لان امانها اياه في منعة اهل الحرب باطل وهو كالتابع
لها في الامان لا يأمن بامانها ايضا بخلاف ما لو لم يكن محصورا فاستأمن الى
عسكر المسلمين او الى دار الاسلام فانه يتبعه زوجته والصغار من اولاده والكبار
من الاناث لان حكم القهر لم يثبت فيهم هناك وقد بينا في المحصورين وثابت
امانه وابانه في ازالة القهر عنه خاصة ولو ان ذميا تزوج امرأة في دار الحرب
واخرجها مع نفسه فهي حرة ذمية لان عقد الذمة اقوى من عقد الامان ولو
خرج مستأمنا مع زوجته كانت حرة آمنة فاذا خرج وهو ذمي فزوجته
اولى ان تكون آمنة ثم هي تابعة لمن هو من اهل دارنا في المقام وهو الذمي
فتصير ذمية ولو خرج الذمي بابنة كبيرة له او اخت من اهل الحرب كانت
فيئا الا ان يكون استأمن عليها لانها ليست تابعة له في المقام في دار الاسلام
فلا يكون خروجها معه دليل الاستيمان بخلاف الزوجة فان قيل اليس ان
المستأمن لو خرج مع نفسه ابنته او اخته كانت آمنة معه فكان ينبغي ان يكون
الحكم في الذمي بهذا قلنا الزوجة التي هي تابعة لا تصير ممنوعة من الرجوع الى دار الحرب
بمنزلة المستأمن نفسه ويمكن اثبات مثل هذا الحكم في الابنة والاخت ايضا باعتبار
الظاهر هو يقولهما كما يقول زوجته فاما في الذمي زوجته تصير ذمية ممنوعة
من الرجوع الى دار الحرب ولا يمكن اثبات مثل هذا الحكم في حق الابنة والاخت
لانعدام التبعية في حكم الاحساس في دارنا ولا يجوز ان يثبت في التابع حكم اخر
سوى ما ثبت فيمن هو اصل ولو خرج الذمي معه امرأة فقال هي امرأتي وصدقته
كانت امرأته حرة وان لم يعرف ذلك الا بقولهما لانهما تصادقا على ذلك
والظاهر انهما لا يجدان في دار الاسلام شهودا على نكاح كان بينهما في دار الحرب
فلاجل الضرورة تقبل قولهما اذا لم يكن هناك من ينازعهما الا ترى انه لو خرج

معه رجلا ونسآ فقال هم عبيدي وامائي وصدقوه قبل قولهم في ذلك وكذلك
لو خرج مستأمنا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك اذا صدقه المدعا عليه لهذا المعنى
وان كذبته المرأة وقالت لا نكاح بيني وبينه ولا قرابة كانت فيآ لان السبب
الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبها فتبقى حربية في دارنا لا امان لها فكانت
فيآ ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه رجل وامرأة فقال هذا مملوكي فقال او هذه مملوكتي صح
الآخر كذب ولكنه امننا فخرجنا معه ففي القياس هما فيء لان ما ادعى هو من الملك
قد انتفى بتكذيبهما وما ادعيا من الامان قد انتفى بانكاره وفي الاستحسان هما احرار
مستأمنان يرجعان اذا احبا لانهما مع الاختلاف تصادقا على انه لا سبيل
للمسلمين عليهما والاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها فبعد الاتفاق على
الحكم لا يعتبر الاختلاف في السبب يوضحه ان اختلاف السبب في الصورة فاما
في المعنى السبب واحد وهو الامان اثبت لهما تبعا او مقصودا فهو بمنزلة ما لو
قال لفلان علي الف درهم قرض وقال المقر له هي غصب فان المال يلزمه
لهذا المعنى ولو كان الذي اخرجها ذمي او حربي مستأمن وقال هي امرأتي وقالت
المرأة لست بزوجة له ولكنه امنني فاخرجني كانت فيآ للمسلمين لان النكاح
لم يثبت لانكارها وقد زعمت انها خرجت بامان الذمي او الحربي وذلك
باطل ولو خرج حربي مع مسلمين فقال امنني هذان وكذباه فهو فيء لانه يدعي عليهما
ما لا يعرف سببه فلا يصدق الا بحجة وقد ثبت حق المسلمين فيه باعتبار الظاهر
لانه حربي في دارنا لا امان له فلا يصدق في ابطاله فان صدقه احدهما فهو امن
يرجع الى دار الحرب ان احب لان الامان يثبت له من جهة من صدقه
بتصادقهما وان لم يثبت من جهة الآخر فكانه ما ادعى الا على هذا وفي امان
الواحد كفاية له وان قال امنني هذا فكذبه وقال لا بل هذا الذي امنه وكذبه الحربي
وثبت كل واحد منهما على مقالته فهو فيء لان الامان لم يثبت له من جهة من
ادعاه حين كذبه ولا من جهة من اقر له لتكذيب الحربي اياه فكان فيآ بمنزلة
ما لو قال المسلم انا امنتك وقال الحربي ابطلت بل كنت الى رجل من دار الاسلام
بالامان لم يصدق وكان فيآ وكذلك لو قال بل امنني فلان المسلم وهو غائب
او ميت لان الامان لم يثبت له بمجرد دعواه على الغائب والميت ومن اقر له
بالامان فقد كذبه الحربي في ذلك وهذا بخلاف ما تقدم فهناك الامان من

جهة واحد بعينه وانما الاختلاف بينهما في السبب وهنا الاختلاف بينهما
فيمن كان الامان من جهته فلا يثبت واحد من الامرين مع التكذيب
ولو كان قال بعد هذا الذي اقر له بالامان صدقت انت امنتني فقد غلطت
فيما قلت ففي القياس هو فيء لان اقراره له قد بطل بالتكذيب فلا يعمل التصديق
بعد ذلك اذ الامان عقد محتمل للفسخ والتصديق بعد التكذيب انما يعتبر
فيما لا يكون محتملا للفسخ كالنسب والولاء وفي الاستحسان هو امن اذا لم يصر على
ذلك التكذيب لان الغلط في هذا الباب قد يقع فانه ما راى من قبل هذا امنه
الوقت وبالمرة الواحدة قل ما يثبت معرفته فاذا بين له الغلط وجب اعتبار
تصديقه لدفع الضرر بخلاف ما اذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات
لان توهم الغلط هناك قد انتفى وهو نظير ما لو قال الرجل لامرأة جالسة الى
جنبه هي اختي من الرضاعة ثم قال بعد ذلك غلطت وهي امرأتي كان مصدقا
في ذلك ولم يفرق بينهما وان ثبت على ذلك بعد الاستثبات لم يصدق
وفرق بينهما للمعنى الذي قلنا ولو قال الحربي ما امنني رجل من المسلمين ولكني
خرجت بغير امان بعدما قال له مسلم انا امنتك ثم رجع الى تصديقه لم يصدق
وكان فيآ لانه ليس في هذا توهم الغلط فاهم الاشيآ عند الحربي الذي يخرج
الى دارنا هو الامان وبعد ما خرج بامان مسلم لا يشتبه عليه اصل الامان فبعد
انكار اصل الامان لا يعتبر تصديقه بخلاف الاول فقد يقع الاشتباه فيمن
كان امانه من جهته فلهذا يعتبر رجوعه الى التصديق ويعذر بالغلط في ذلك
ولو خرج الى دارنا رجل وامرأة من اهل الحرب فشهد مسلمان انهما خرجا بامان
بعض المسلمين وهما يقولان كذبا ما امننا احد ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
المرأة امنة والرجل فيء لانهما صارا رقيقين في الظاهر والشهادة على عتق الامة
مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق وعلى عتق العبد كذلك في قولهما ولا يقبل
في قول ابي حنيفة رحمه الله فان كانا ادعيا ذلك بعد الانكار ثم شهد المسلمان
به قبلت الشهادة لان هذا تناقض في الدعوى والتناقض لا يمنع قبول البينة
على الحرية واذا شهد لهما ذميان او مستأمنان بذلك لم يقبل الشهادة
لانها تقوم على المسلمين وبعد شهادة المسلمين لو ارادا الرجوع الى دار الحرب
لم يمنعا من ذلك لانه قد ثبت بالحجة انهما مستأمنان فان قيل هما قد اقرا

يدوم حال كوني الحاضر
بتسمية غلته حالي

على نفسها في الابتداء فكيف يتركان لترجعا حربيين قلنا لان الامام قد حكم
بكذبهما فيما قالا بالحجة والمقر اذا صار مكذبا في اقراره يسقط حكم اقراره ولو ان
خرجا بغير امان فشهد لهما شاهدان بانهما اسلما في دار الحرب قبل ان يخرجا
وصدقا الشاهدين بذلك فان كان الشاهدان مسلمين فهما حران وكذلك ان كانا من
اهل الذمة فهما رقيقان للمسلمين لان شهادة اهل الذمة لا يكون حجة على المسلمين
واسلامهما انما ظهر بعد ما صارا فيئا فلا يبطل الرق عنهما ولو قالا للشاهدين المسلمين
كذبتما ما اسلمنا قط اجبرا على الاسلام لان شهادة المسلمين عليهما بالاسلام حجة
تامة فان اسلما فهما حران اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فهي غير مشكل
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان في هذه الشهادة الزام حق على الرجل والمسلمون
خصم في ذلك فانكاره لا يمنع قبول البينة بمنزلة ما لو انكر العتق وهناك من
يدعي عليه حقا من حد قذف او قصاص فيما دون النفس تقبل وان ابيا ان
يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى تسلم لانه ثبت بالحجة انهما حران مرتدان
فلا يجري عليهما سبي في دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما قلنا وان قالا ما اسلمنا قط
وشهد الشاهدان انهما اسلما يوم كذا في دار الحرب فقالا قد كنا على النصرانية في
دار الحرب بعد هذا الوقت يظهرها فانهما يجبران على الاسلام فان اسلما فالرجل
حر والمرأة امة فيء للمسلمين لانه ظهر باقرارهما ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما
الى دارنا على ذلك والمرتدة في دار الحرب تسترق ولا يبطل الرق عنها باسلامها
وهذا بخلاف الاول فلم يظهر هناك ردة منهما بعد ما ثبت اسلامهما الا في
دارنا فان قيل هناك قد اقرا ايضا انهما كافرين بعد الوقت الذي شهد فيه
المسلمان عليهما بالاسلام قلنا نعم ولكنهما ما اقرا بكفر متجدد منهما في تلك الحالة
ليجعل ذلك ردة انما انكرا اصل الشهادة فاما هنا فقد اقرا بانهما اظهرا الكفر ثانيا
بعد الوقت الذي ثبت فيه اسلامهما بالحجة في دار الحرب فان قيل مع هذا في
هذه الشهادة اثبات حرية المرأة فلماذا يعتبر قولهما حتى تجعل امة بعد ما شهد
الشهود بحريتها قلنا لان هذا اقرار منها بالرق على نفسها واقرار المرأة بالرق
مقبول بمنزلة اللقيطة اذا كانت انثى فاقرت بالرق ولو ان حربية اسلمت
في دار الحرب وعرف اسلامها ثم اخذت في الاسر فقال قد ارتدت قبل
ان تؤخذ وهي كانت فيئا وصدقت لاقرارها على نفسها بالرق وكذلك لو كانت

مسلمة لحقت بدار الحرب ثم اخذت في الاسر فزعمت انها التحقت بدار الحرب
مرتدة فهي امة وان كذبها ابواها فيما قالت لانها اقرت على نفسها بالرق
بسبب هو ظاهر فانها اخذت من دار الحرب وحكم الشرك ظاهر فيها
وكذلك لو ان ذميا او ذمية لحقا بدار الحرب ثم اخذا فقالا خرجنا ناقضين
للعهد كان القول قولهما وكانا فيئا لانهما اقرا بالرق على نفسهما وكل هذا يوضح
ما سبق ان شهادة المسلمين بانها اسلمت في دار الحرب لا يمنع صحة اقرارها
بالرق على نفسها بعد ذلك بسبب ردتها في دار الحرب ولو ان مسلمة في
دار الاسلام حرة معروفة الابوين تعلق بها رجل فقال هي امتي فقالت صدق
قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب وسباني واشتراني فهي امة له في القياس
لانهما تصادقا على سبب يوجب الملك له فيها فيجعل ما تصادقا عليه كالثابت
بالمعاينة او بالبينة ولصحة اقرارها على نفسها بما يتلفها حكما وهو الرق ولو اقرت
على نفسها بما يتلفها حقيقة من قصاص او رجم وجب قبول قولها لانها مخاطبة
فهنا اولى وفي الاستحسان لا يصدق وهي حرة لا سبيل عليها لانها تقر بما
لا تملك انشاءه فان حرية الاصل ثبت لها بحرية الابوين على وجه لا تملك
ابطاله وهي متهمة فيما اقرت به من السبب فان النساء جبلن على الميل
الى الهوى فلعلها احبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح فاقرت له
بالرق بهذا السبب كاذبة ليحصل مرادها وهذا بخلاف ما اذا عرف لحوقها
بدار الحرب لان هناك الظاهر يشهد لها فيما قالت فان المسلمة لا تلحق
بدار الحرب ما دامت مصرة على الاسلام عادة ولصحة اعتقادها باطن
لا يمكن الوقوف عليه فلا بد من قبول قولها فيه فاما لحوقها بدار الحرب ظاهر
يمكن الوقوف عليه فلا حاجة الى قبول قولها في ذلك بمجرده ولو ان دار الحرب
دار سبي واسترقاق فاذا عرف لحوقها فانما اصابها من موضع الاسترقاق
فيكون امة له ما لم يظهر المانع وهو اسلامها عند الاخذ فاما دار الاسلام فليست بدار
استرقاق بل دار حرية متأكدة فلا يبطل بمجرد قولها اذا لم يعلم صدقها في ذلك
والذمية في هذا كالمسلمة فاما الحربي اذا قال ذلك ولم يعرف صدقه
ولحوقه بدار الحرب ناقضا للعهد فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو
والمرأة في ذلك سواء لان عندهما معنى حق الله تعالى هو المعتبر في حرية الرجل

كما في حرية المرأة ولهذا تقبل الشهادة فيه من غير دعوى في قول ابي حنيفة رحمه الله
هو عبد سواء عرف لحوقه بدار الحرب او لم يعرف لان معنى حقه هو المعتبر في
حريته عنده ولهذا لا تقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى ولان معنى
الميل الى الهوى ينعدم في حق الرجل وليس في هذا الاقرار معنى حل الفرج للملك
بخلاف اقرار المرأة ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي رجل او امرأة فقال
امنته بالعربية واخرجته وقال الحربي ابطل ولكنه امنني بالفارسية وبنا على
الاختلاف فهو امن لانهما اتفقا على السبب والحكم وان اختلفا في العبارة
ولا معتبر بهذا الاختلاف خصوصا في الامان فقد يثبت من غير عبارة واذا
كان الاختلاف في العبارة لا يمنع قبول الشهادة فكيف يمنع ثبوت الامان
وكذلك ان اختلفا في الوقت الذي امنه فيه او في المكان او في الكتاب والرسالة
والامان باللسان لانهما اتفقا على ما هو المقصود والامان مما يعاد ويكرر
فالاختلاف في هذه الاشيا لا يمنع الحكم بما هو المقصود ولو قال المسلم اسلم
فخرج معي وقال الحربي بل امنني فهو فيء لان الاختلاف ههنا بينهما في الحكم
المطلوب بالسبب فان المسلم يستفيد الامان من قبل ايمانه والمستامن
انما يستفيد الامان من جهة من امنه فمع اختلافهما لا يثبت واحد من الامرين
وان قال المسلم سالني ان اخرج معي فيكون ذميا فاعطيته ذلك وقال الحربي
بل امنني فهو امن ههنا لانهما اتفقا على الحكم وهو ثبوت الامان له من جهة هذا
المسلم وان اختلفا في سببه والمسلم يدعي عليه زيادة وهو جنايته في دارنا
والتزامه الجزية فلا يثبت تلك الزيادة بمجرد قوله ويبقى اصل الامان له باتفاقهما
عليه فيرجع الى دار الحرب ان شا ولو كان مع الحربي المستامن في دارنا
جارية له فاعتقها كان لها ان ترجع الى دار الحرب لانها مستامنة بمنزلته
حتى لو اراد اعادتها الى دار الحرب كان ممكنا من ذلك فباعتاقه اياها
لا يبطل ذلك الحكم ولو باعها من مسلم او ذمي صارت ذمية تبعا للمولى
لانها من اهل دارنا فان اعتقها لم يكن لها ان ترجع الى دار الحرب لانها
بعدما صارت ذمية لا تعود حربية بالعتق ولو وجد بها عيبا فردها لم يكن له
ان يعود بها الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعها لانها صارت ذمية باشترا
وثبوت الملك للمسلم او ذمي فيها فكانت بمنزلة امة ذمية اشتريها المستامن

وان كان باعها من مستامن مثله فاعتقها المشتري فان كان المشتري
من اهل دار البايع فلها ان تعود الى دار الحرب كما لو كان البايع اعتقها
بنفسه لان حالهما سواء وان كان المشتري من اهل دار اخرى لم يكن لها ان
تعود الى واحدة من الدارين لان تبعية البايع انقطعت بالبيع وما كان
للمشتري ان يخرجها الى دار نفسه قبل ان يعتقها فكذلك بعد العتق لا يكون لها
ان ترجع الى داره وهذا لان المستامن انما يمكن من اعادة ما اخرجه من داره
وهو ما اخرج هذه الامة من داره فلا يمكن من اعادتها الى داره واذا كان
هذا الحكم ثابتا في السلاح ففي الادمي اولى واذا ثبت انها حبست في دارنا
كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق وقبل الاعتاق يجبر المشتري على بيعها من
المسلمين او من اهل الذمة كما هو الحكم في الذمية وان ردها بعيب على البايع
فكذلك الجواب لانها بعد ما صارت ذمية باعتبار المعنى الذي قلنا لا تعود
حربية ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان ان الحربي كان اعتقها في دارنا
قبل ان يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج فيبطل البيع
ويرد البايع الثمن على المشتري فان ارادت ان تخرج الى دار الحرب
لم تمنع من ذلك لان البيع لما ظهر بطلانه فقد تبين انها حرة حربية فان
قيل هي تقر بانها امة للمسلم وانه لا سبيل لها الى الرجوع الى دار الحرب قلنا نعم
ولكن القاضي حكم ببطلان اقرارها بذلك فلا يبقى لاقرارها حكم الا ترى ان المشتري
يقر ايضا بان الثمن سالم للبايع لانه كان قبضها وذلك لا يمنعه من الرجوع
بالثمن على البايع لان الحاكم حكم بخلاف زعمه ولو لم يبعها الذي اخرجها ولكنه
قال كانت زوجتي قهرتها فاخرجتها فهي امة لي وقالت كنت زوجته لكن خرجت
معه غير مقهورة فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فانها خرجت وليس
عليها اثر القهر ثم يفرق بينهما ان اسلما باقراره فقد اقر انها صارت امة له
وذلك ينافي النكاح واقراره حجة عليه فان قيل قد حكم الامام ههنا بانها حرة
فلماذا يعتبر اقراره بعد ذلك في التفريق بينهما قلنا لانه حكم ذلك بمجرد قولها
ونوع من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المولى لا محالة الا ترى انه لو اقام
البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضي بها امة له بخلاف ما سبق فقد حكم هناك
بحريتها بحجة تامة الا ترى انه لا يقبل البينة على رقها بعد ذلك واستوضح هذا

هذا المسلم تحته مسلمة لم يدخل بها اذا زعم انها ارتدت عن الاسلام
وجحدت المرأة ذلك فانه يفرق بينهما باقراره ولها نصف الصداق
لانه غير مصدق عليها في ابطال حقها وان كان مصدقا على نفسه فكذلك
في مسئلة الحربي فان قال للامام استحلفها ما كان الامر على ما قلت فلا يمين
عليها في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لانه يدعي عليها الرق وابو حنيفة رحمه الله
لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق وعندهما يستحلفها على ما ادعى من سبب
الرق عليها فان نكلت قضي بكونها امة له لان نكولها بمنزلة اقرارها ومن اصلهما
القضاء بالنكول في دعوى الرق والله اعلم

باب من الامان بغير اذن الامام وبعد نهي الامام

واذا حاصر المسلمون حصنا فليس ينبغي لاحد منهم ان يؤمن اهل الحصن ولا احدا
منهم الا باذن الامام لانهم احاطوا بالحصن ليفتحوه والامان يحول بينهم وبين هذا
المراد في الظاهر ولا ينبغي لاحد من المسلمين ان يكتسب سبب الحيلولة بين
جماعة المسلمين وبين مرادهم خصوصا فيما فيه قهر العدو ولانه يجب على كل
مسلم طاعة الامير فلا ينبغي ان يعقد عقدا يلزم الامير طاعة في ذلك الا برضاه
ولان ما يكون مرجعه الى عامة المسلمين في النفع والضرر فالامام هو المنصوب
للنظر في ذلك فالافتيات عليه في ذلك يرجع الى الاستخفاف بالامام
ولا ينبغي للرعية ان يقدموا على ما فيه استخفاف بالامام فان فعل ذلك رجل فهو
جائز لان علة صحة الامان متكامل في حق كل مسلم على ما اشار اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قوله يسعى بذمتهم ادناهم وعلى الامام ان يكف عن قتالهم
حتى ينبذ اليهم بعدما يردهم الى مأمنهم ان كانوا خرجوا وان رأى ان يؤدب
الذي امنهم فعل لانه اساء الادب حيث فعل ما يرجع الى الاستخفاف بالامام
فلو لم يؤدبه اجترى غيره على مثله وذلك يقدح في السياسة وتدبير الامارة
الا انه اذا امنهم على وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك للامام فانه لا
يؤدبه في ذلك لانه قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين وربما تفوتهم تلك
المنفعة لو اخر الى استطلاع رأي الامام وفي مثل هذه الحالة يباح له اعطاء الامان
فان الواحد منهم اذا قال له سرا امني على ان ادلك على عوراتهم وعلى ان افتح

لك الحصن وخاف ان لم يؤمنه ان يفوته ما وعده من ذلك فلا
اشكال ان له ان يؤمنه من غير استئذان للامام لان الامان في مثل
هذه الحالة يرجع الى تحصيل مقصود المسلمين وهو يستوجب الشكر على ذلك
لا التأديب فلا يؤدبه في مثل هذا الموضع ولو ان مسلما امن واحدا منهم على
مائة دينار على ان ينزل من حصنه الى العسكر فلما قبض الدنانير جاء به الى عسكر
المسلمين علم به الامام فقد اساء المسلم في ذلك والامان جائز كما لو فعله بغير عوض
ثم ينظر الامام في ذلك فان كان شرط المسلم انه امن حتى يخرج من ارض
الحرب فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير عليه ورده الى مأمنه وان شاء
وفى بما شرط له واخذ الدنانير وجعلها غنيمة لاهل العسكر لان المعطي للامان
انما يتمكن من اخذ الدنانير بقوة العسكر فلا يختص بها ولكن يجعل فعله لذلك
كفعل الامير او فعل جماعة المسلمين وان كان شرط له ان ينزل الى
العسكر فيبقى رجلا في حاجته ثم يعود الى حصنه فان الامام يمضي هذا الامان
ويجعل الدنانير غنيمة لاهل العسكر لان معنى النظر ههنا متعين في تنفيذ هذا الامان
فانه امن فيما حتى يعود الى حصنه وان رد عليه الدنانير فلا فائدة للمسلمين في
رده بخلاف الاول وان لم يعد الى حصنه حتى فتح الحصن فهو امن فيما حتى
يبلغ مأمنه من ارض الحرب فلا فائدة في رد الدنانير عليه ولكن لا يتعرض له
حتى يصل الى مأمنه والدنانير فيء لاهل العسكر وكذلك لو كان المسلم امن اهل
الحصن شهرا على مائة دينار اخذها منهم فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير ونبذ
اليهم وان شاء اجاز امانه ولم يعرض لهم حتى يمضي شهر واخذ المائة الدينار
فجعلها فيئا للمسلمين لان في كل جانب توهم المنفعة عسى فانه ان طمع في فتح
الحصن قبل مضي شهر فالمنفعة في رد الدنانير وان لم يطمع في ذلك فالمنفعة
في اخذ الدنانير وامضاء الامان فلهذا يتخير الامام ولو ان الامير امر مناديا ينادي
في العسكر ان من امن منكم اهل الحصن او واحدا منهم فامانه باطل ثم امنهم مسلم
بجعل او بغير جعل فامانه جائز لان العلة الموجبة لصحة امان المسلم لم تنعدم بهذا
النداء وولاية الامان لكل مسلم ثابت شرعا كولاية الشهادة ولا تنعدم هذه
الولاية بنهي الامام ثم اهل الحرب لا يعلمون هذا النهي فلو لم يصح امان
المسلم بعد هذا النهي رجع الى الغرور وهو حرام الا ان للامير ان يؤدب الذي

امن بالحبس والعقوبة ان كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين لان
اساءة الادب هنا ابلغ منه في الفصل الاول فانه جاهر بمخالفة الامام
فيستوجب الحبس والعقوبة لهذا وان امر ان ينادي اهل الحصن او يكتب
اليهم او يرسل اليهم رسولا ان امنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بامانه فان امانه
باطل ثم امنهم رجل فنزلوا على امانه فهم فيء لا باعتبار ان امان المسلم لا يصح بعد
هذا النهي ولكن لان هذا القول من الامام بمنزلة النبذ اليهم وكما يصح نبذه اليهم
بعد الامان يصح قبل الامان اذ المقصود بالنبذ دفع الغرور وذلك يتحقق في
الوجهين جميعا واذا كان النبذ لو طرى على الامان رفع حكمه فاذا اقترن بالامان
منع ثبوت حكمه بخلاف الاول فهناك لا علم لاهل الحرب بنهي الامير والنبذ
اليهم لا يتحقق ما لم يعلموا به وانما صح النبذ قبل الامان دفعا للضرر عن المسلمين
فانه لو لم يصح ذلك يمكن بعض فساق المسلمين ان يحول بينهم وبين فتح حصنهم
بان يؤمنهم كلما نبذ الامير اليهم مرة بعد مرة فلا يظهرون بحصن ابدا فلدفع
هذا الضرر صحح النبذ اليهم قبل الامان للاعذار والانذار ولو كان قال لهم
لا امان لكم ان اتاكم رجل مسلم حتى امنكم فاتاهم مسلم وقال لهم اني رسول
الامير اليكم وقد امنكم فنزلوا على ذلك فهم امنون وان كان الرجل كذب
في ذلك لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فان قيل هذا اذا ثبت الرسالة
فاما اذا كذب فلا يمكن ان يجعل عبارته كعبارة الامير لانه لم يرسله ولا يمكن
تصحيح الامان لهم من جهته لانه لو قال امنتكم لا يصح فينبغي ان يكون امانه باطلا
قلنا نعم ولكن حين اخرج الكلام مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور اذ لا طريق لهم
الى الوقوف على كلامه انه صادق في ذلك ام كاذب واذا كان عقله
ودينه يدعوه الى الصدق ويمنعه من الكذب وسعهم ان يعتمدوا هذا الظاهر فلو لم
يصح الامان لهم ادى الى الغرور بخلاف ما اذا اضاف الامان الى نفسه
فان كان الامير قال لهم لا امان لكم وان اتاكم مسلم وان اتاكم برسالة مني حتى
اتيكم انا فامنكم فبقي المسلة بحالها فهم فيء لان هذا بمنزلة النبذ لكل امان
اليهم الا امانا يسمعونه من لسانه ولان دفع الضرر عن المسلمين واجب ولا طريق
للامير في دفع الضرر عنهم الا ما فعله من التقدم اليهم فلو لم يصح ذلك ادى
الى ان يتمكن الفاسق من افساد الجهاد على المسلمين وذلك لا يجوز الا ان

هذا الفصل ان كان الامير هو الذي ارسل الرسول اليهم ليبلغهم الامان بعض فهم
امنون لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فكانه امنهم بنفسه وهو بما تقدم اليهم
قصد ان يمنعهم من الاعتماد على خبر من زعم انه رسول كاذبا ولم يمنعهم من الاعتماد
على خبر من ارسله اليهم حقيقة ولانه انما ابطل الخبر اذا كان الرسول كاذبا لدفع
الضرر عن المسلمين وهذا لا يوجد فيما اذا كان الرسول صادقا يوضحه انه اذا ارسل
اليهم بعد ذلك المقالة فذلك رجوع منه عن تلك المقالة ورجوعه صحيح الا
ترى انه لو كان قال لهم اذا امنتكم فاماني باطل ثم امنهم بعد ذلك كان
ذلك امانا صحيحا باعتبار ان هذا رجوع عما كان قاله لهم وذلك القول ما كان
ملزما اياه شيئا فيصح رجوعه عنه ولو ان مسلما وادع اهل الحرب سنة على الف دينار
جازت موادعته ولم يحل للمسلمين ان يغزوهم وان قتلوا احدا منهم غرموا ديته
لان امان الواحد من المسلمين بمنزلة امان جماعتهم فان لم يعلم الامام بذلك
حتى مضت السنة امضى موادعته واخذ المال فجعله في بيت المال لان منفعة
المسلمين والمتعين في امضاء الموادعة بعد مضي المدة فهو بمنزلة العبد المحجور اذا اجر نفسه
وسلم من العمل فانه ينفذ العقد ويكون الاجر للمولى وان كان لو علم به المولى
قبل مضي المدة كان متمكنا من فسخ الاجارة ثم انما اخذ هذا المال لقوة المسلمين
فان خوف اهل الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم فلهذا ياخذ المال
منه فيجعله في بيت المال معدا لنوائب المسلمين وان علم بموادعته قبل مضي المدة
فانه ينظر في ذلك فان كانت المصلحة للمسلمين في امضاء تلك الموادعة
امضاها واخذ المال فجعله في بيت المال لان له ان يبتدئ الموادعة بهذه الصفة
اذا راى المصلحة فيها فلان يمضيها كان اولى وان راى المصلحة في ابطالها
رد المال اليهم ثم نبذ اليهم وقاتلهم لان امان المسلم كان صحيحا والتحرز عن الغدر
واجب فان كان مضى نصف السنة ففي القياس يرد نصف المال ويمسك
النصف للمسلمين اعتبارا للبعض بالكل وقياسا بالموادعة في مدة معلومة بعوض
معلوم على الاجارة وهناك اذا انفسخ العقد في بعض المدة يسقط من الاجر
بحساب ما بقي ويتقرر بحساب ما مضى وفي الاستحسان يرد المال كله لانهم
التزموا المال بشرط ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة والجزاء انما يثبت باعتبار الشرط
جملة ولا يتوزع على اجزائه وكله على الشرط في الحقيقة والموادعة في الاصل للتنبيه

من عقود المعاوضات فجعلنا هذه الكلمة فيها عاملة بحقيقتها فاذا لم يسلم لهم
الموادعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم وهذا لانه ربما يكون خوفهم
في بعض المدة دون البعض فانهم يأمنون في الشتاء ان يأتيهم العدو و
انما يخافون من ذلك في الصيف فاذا نبذ اليهم في وقت خوفهم ومنعهم بعض المال
فلم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط وذلك يؤدي الى الغرور فلهذا يرد المال
ان نبذ اليهم قبل مضي المدة وان كانوا وادعوه ثلث سنين كل سنة بالف
دينار وقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة بعد مضي سنة فانه
يرد عليهم الثلثين لان الموادعة هنا كانت بحرف الباء وهي تصحب الاعواض
فيكون المال عوضا ينقسم على المعوض باعتبار الاجزاء كيف وقد فرق العقود هنا
بتفريق التسمية حيث قال كل سنة بالف دينار بخلاف الاول فهناك العقد
واحد في جميع السنة والمال مذكور بكلمة على وهي كلمة الشرط فان قيل ليس
ان في الاجارة لا فرق بين ان يقرن بالبدل حرف الباء وكلمة على في
انه يتوزع البدل على المدة وكذلك في باب البيع فلماذا فرق ها هنا بينهما
هنا قلنا لان البيع والاجارة معاوضة باعتبار الاصل ولا يحتمل التعليق
بالشرط فاما الموادعة فليست بمعاوضة باعتبار الاصل فانما تصير معاوضة عند
التصريح بحرف الباء الذي يصحب الاعواض وهي تحتمل التعليق بالشرط فاذا ذكر
فيها حرف الشرط كان محمولا على الشرط حقيقة وبهذا الفصل يستدل ابو حنيفة
رحمه الله فيما اذا قالت المرأة لزوجها طلقني ثلثا على الف درهم فطلقها واحدة
انه لا يجب شيء من المال بخلاف ما اذا قالت بالف درهم لان الطلاق
يحتمل التعليق بالشرط وهو ليس بمعاوضة باعتبار الاصل فيفصل فيه بين حرف
الباء وكلمة على كما في الامان ولكنهما قالا الخلع معاوضة وما هو المقصود لها وهو
زوال ملكه عنها يحصل بالواحدة هناك فرجحنا معنى المعاوضة فيه بخلاف الامان
على ما قررنا ولو حاصر المسلمون حصنا فقال اميرهم لاهل الحصن اني لعلي ان او
منكم فمتى ما امنتكم فاماني باطل او فلا امان لكم او فقد نبذت اليكم ثم امنهم
فامانه باطل كما قال لانه بين لهم على وجه انتفى شبهة الغدر من كل وجه وهو بما
تقدم من الكلام يصير كانه نبذ اليهم الامان الذي يكون منه فان قيل لماذا
لم يجعل اقدامه على الامان رجوعا عن تلك المقالة كما في المسألة المتقدمة قلنا

هناك في الوضع زيادة وهو انه امنهم بعد مقالته وقال قد ابطلت قولي
لكم انه لا امان لكم فبهذا البيان يظهر انه رجوع فاما هنا ليس في كلامه ما يدل على
الرجوع عن المقالة الاولى بل ما يدل على تحقيقها الا ترى انه لو قال لهم ان قاتل
اهل هذا الحصن معكم وقد دعوتهم الى ان امنهم فلم يجيبوني فانا اريد ان اظهر لكم
الامان لعلي اذا دعوتهم اجابوني وهذا الامان الذي اظهر لكم باطل وزور فلا
تغتروا به ثم امنهم كان ذلك باطلا وهذا لان الامان مما يحتمل النقض فاذا
اعلمهم ان تكلمه به باطل ثم تكلم به بعد ذلك فهو بمنزلة من لم يتكلم ونظائر هذا
في فصول التلجئة في البيع وغيره وقد بيناه في كتاب الاكراه والاقرار وذكر
بعد هذا باب النزول على الحكم وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما املينا من شرح
الزيادات والله اعلم

باب الحكم من اهل الحرب اذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال واذا نزل اهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز
لقوله صلى الله عليه وسلم ولكن انزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم ولان الروايات
اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم فذكر بعض اهل المغازي انهم نزلوا على حكم
سعد بن معاذ رضي الله عنه ابتداء فان النبي صلى الله عليه وسلم لما حاصرهم خمسة
عشر ليلة وكان قال لهم في الابتداء حين اخبره علي رضي الله عنه انهم يسبونه يا
اخوة القردة والخنازير اتسبونني انزلوا على حكم الله وحكم رسوله فقالوا لا يا ابا القاسم
ما كنت فحاشا ثم لما طال الامر عرض عليهم ان ينزلوا على حكم من شاءوا من المسلمين
وكانوا حلفاء الاوس قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سعد بن معاذ
سيد الاوس فرضوا بالنزول على حكمه رجاء ان يحسن اليهم لما كان بينهم وبينه في
الجاهلية فانزلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على حكمه فهذا يدل على انه لا بأس
بان ينزلهم على حكم رجل من المسلمين والاشهر انهم نزلوا على حكم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم فيهم الى سعد بن معاذ رضي الله
عنه برضاهم وانما فعل ذلك لان الانصار الحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكلموه في بابهم على سبيل الشفاعة فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مراعاة قلوبهم
فقال الا ترضون ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا نعم قال فذاك الى سعد بن معاذ

وانما جعل ذلك اليه لانه كان اصابه سهم يوم الخندق فقطع الاكحل وكان لا
يرقأ الدم فدعا وقال اللهم ان كنت ابقيت من حرب قريش شيئا فابقني
لذلك فلا شيء احب الي من قتال قوم اخرجوا رسولك من بين اظهرهم وان
لم تبق من ذلك شيئا فاجعل هذا سبب شهادتي ولا تمتني حتى تقر عيني في بني
قريظة فلما دعا بذلك رقأ الدم وانما تكلم بهذا الدعاء لانه كان اتى بني قريظة
بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع جماعة من رؤس الانصار حين اخبر انهم
نقضوا العهد ليدعوهم الى تجديد العهد فاغلظوا له القول وشتموه فانصرف عنهم
وهو يقول اتشتمونني بيننا وبينكم اتم من هذا الشتم وهو السيف فلما هزم الله الاحزاب
وحاصر المسلمون بني قريظة دعا هو بهذا الدعاء فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم جعل الحكم فيهم الى سعد بن معاذ وهو كان مريضا في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتاه الانصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون حلفاءك ومواليك قد ملكك الله
منهم فاحسن اليهم وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الاحسان والابقاء
وقد علمت ما فعل عبد الله بن ابي في تخليص حلفائه من بني قينقاع وانت احق
بذلك منه فلما اكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال لقد آن لسعد ان لا
تأخذه في الله لومة لائم فقالوا فيما بينهم هلكت قريظة والله وانصرفوا معه الى مجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اتى سعد رضي الله عنه مجلس رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال للانصار قوموا الى سيدكم فانزلوه فلما جلس بين يدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال قد جعلت الحكم فيهم اليك فاحكم فيهم فاقبل سعد رضي الله عنه عليهم
وقال عليكم عهد الله وميثاقه ان الحكم ما حكمت فقالوا نعم ثم قال للناحية التي
فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معرض اجلالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى من ههنا مثل ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه نعم فقال
سعد رضي الله عنه فاني حكمت فيهم بان يقتل الرجال وتسبى النساء والذرية وتقسم
الاموال فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة
ارقعة اي سبع سموات وهكذا روي في بعض الروايات ففي هذا دليل انهم اذا
انزلوا على حكم رجل فجعل الحكم الى غيره برضاهم انه يجوز وليس له ان يجعل الحكم الى
غيره بغير رضاهم لان سعدا اخذ عليهم العهد بين يدي رسول الله صلى الله عليه

وسلم ليستر ضيهم بذلك ولم ينكر ذلك عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا
لان الناس يتفاوتون في الرأي وهذا الحكم مما يحتاج فيه الى الرأي فرضاهم بحكم
شخص لا يكون رضا بحكم شخص آخر حتى اذا جعله الى غيره بغير رضاهم فحكم الثاني لم
ينفذ حكمه الا ان يجيزه المحكم الاول بعد ما يعلم به فحينئذ ينفذ لان اجازته بمنزلة
انشائه ولانه انما الحكم برأيه وقد رضوا بذلك ثم ان حكم المحكم فيهم بان تقتل
المقاتلة او بان يجعلوا ذمة او بان يجعلوا فيئا فذلك كله نافذ استدلالا بما حكم به
سعد رضي الله عنه وذكر في بعض الروايات ان سعدا حكم يومئذ بان تقتل من
جرت عليه المواسي وبه يستدل من يقول ان البلوغ باعتبار نبات العانة ولسنا
نقول بهذا لان نبات العانة تختلف فيه احوال الناس الا ترى ان ذلك
يبطئ في الاتراك ويسرع في الهنود فلا يمكن ان يجعل حكما ولكن قيل انه علم باخبار
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه من طريق الوحي ان ذلك علامة البلوغ في بني
قريظة فانما حكم بذلك لان من جرت عليه المواسي منهم كان مقاتلا وانما حكم بقتل
مقاتلتهم والمقاتل يقتل بالغا كان او غير بالغ ولكن الاول اصح لان غير البالغ
انما يقتل قبل الاسر اذا قاتل فاما بعد ما اسر لا يقتل ثم ذكر انه لما حكم فيهم سيقوا حتى
حبسوا في دار بنت الحارث النجارية وامرهم ان يكتفوا وهكذا ينبغي ان يصنع
بالاسرى قال الله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق ثم قال ثم جلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صائف وسمى من
قتل منهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في المغازي حيي بن اخطب
وكعب بن اسد وجماعة فلما انتصف النهار قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجمعوا
عليهم حر الشمس وحر السلاح قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي
منهم وفي المغازي ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام وقال لسعد بن معاذ
رضي الله عنه شانك ومن بقي منهم وكان الذين يلون قتلهم علي بن ابي طالب
والزبير بن العوام رضي الله عنهما فقتلوا عند دار ابي الجهم وسالت دماؤهم حتى بلغ
احجار الزيت ولم يبين في الكتاب عدد من قتل منهم وقد اختلف الروايات
فيه فاظهر الروايتين انهم قتلوا سبعمائة رجل منهم وقيل مقاتل اربعمائة وخمسين
وكان عدد السبي ستمائة وخمسين وكان كل من يشك في امره يكشف عن
عانته على ما قال عطية القرظي شكوا في امري يومئذ فكشفوا عن عانتي فاذا انا لم

أنبت فجعلوني في الذرية وذكر عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد أن لا تقتلوا من جرت عليه المواسي ولا تسبوا إلينا من العلوج أحدا وإنما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء ألا ترى أنهم حين لم يبالغوا في مراعاة نهيه ابتلي بمثل ذلك فقتله أبو لؤلؤة وكان مجوسيا وذكر عن ابن عمر رضي الله عنه قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن ثلث عشرة سنة فردني ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة وإنما أورد هذا مستدلا على أنه لا حكم في البلوغ بنبات العانة وإنما يعتبر فيه العلامة بالاحتلام أو بأن يتم له خمس عشرة سنة في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي قول أبي حنيفة رحمه الله ثماني عشرة سنة في رواية وتسع عشرة في رواية وقد بينا هذه المسألة في الطلاق تمت أبواب الأمان

باب الأنفال

الأنفال الغنائم في أصل الوضع واحدها نفل ومنه قول القائل إن تقوى ربنا خير نفل وقال الله تعالى يسألونك عن الأنفال أي الغنائم وسبب نزول الآية ما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال ساءت أخلاقنا يوم بدر فقيل وكيف ساءت أخلاقكم قال لما هزم الله تعالى العدو افترقنا ثلث فرق فرقة كانوا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسونه وفرقة اتبعوا المنهزمين وفرقة جمعوا الأموال ثم ادعت كل فرقة أنها أحق بالغنائم فاجتمعنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتفعت أصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فأنزل الله تعالى في تلك الحالة يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول الآية والمراد من استعمال لفظ الأنفال في عبارة الفقهاء ما يخص به الإمام بعض الغانمين فذلك الفعل يسمى منه تنفيلا وذلك المال يسمى نفلا ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة للتحريض على القتال فإن الإمام مأمور بالتحريض قال الله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه والتحريض بالتنفيل فإن الشجعان قل ما يخاطرون بأنفسهم إذا لم يخصوا بشيء من المصاب فيخصهم الإمام بذلك فذلك يحرضهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو وصورة هذا التنفيل أن يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن أخذ أسيرا فهو له كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادي حين ينادي يوم بدر ويوم حنين أو يبعث سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس ويطلق هذه الكلمة فبهذا الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس مخصوصون وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقييد بهذه الزيادة يخمس ما أصابوا ثم يكون لهم الثلث مما بقي مخصوصون به وهم شركاء الجيش فيما بقي ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الإمام عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وإن لم يسبق التنفيل من الإمام لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله من بدل دينه فاقتلوه ولكنا نقول هذا أن لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه ولم ينقل أنه قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض فإن مالك بن أنس قال لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شيء من مغازيه من قتل قتيلا فله سلبه إلا في موضع يوم حنين وذلك بعد ما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر أيضا وقد كانت الحاجة إلى التحريض يوم بدر معلومة فإنهم كانوا كما وصفهم الله تعالى به في قوله وأنتم أذلة فعرفنا أنه إنما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع وأيد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال كان النبي صلى الله عليه وسلم محاصرا وادي القرى فأتاه رجل فقال ما تقول في الغنائم فقال لله سهم ولهؤلاء الأربعة قال فالغنيمة يغنمها الرجل قال إن رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست أحق به من أخيك المسلم فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا القول اتفق أهل الحجاز والعراق وأهل الشام يجوز دون التنفيل بعد الإحراز وهو قول الأوزاعي وما قلناه دليل على خلاف قولهم لأن التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الإصابة لا بعده ولأن التنفيل لإثبات الاختصاص ابتداء لا لإبطال حق ثابت للغانمين ولا لإبطال حق ثابت في الخمس لأربابها وفي التنفيل بعد الإصابة إبطال الحق والدليل على أنه لا يجوز ذلك حديث الحسن أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم زماما من شعر من المغنم فقال ويلك سألتني زماما من نار مرتين أو ثلثة والله ما كان

وقال أبو حنيفة رحمه الله لا نفل بعد إحراز الغنيمة وهو مذهب أهل العراق والحجاز

لك ان تناليته وما كان لي ان اعطيكه وعن مجاهد ان رجلا جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكبة من شعر اخذه من المغنم فقال هب لي هذه فقال اما
نصيبي منها فلك وعن ابي الاشعث الصنعاني قال جاء رجل الى النبي صلى الله
عليه وسلم ومعه زمام من شعر فقال مر لي بهذا الزمام فانه ليس لراحلتي زمام
فقال سألتني زماما من نار مالك ان تناليته وما لي ان اعطيكه فرمى به في
المغنم ولو جاز التنفيل بعد الاصابة لما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
مع صدق حاجته والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعد الاحراز فانما
يحمل على انه اعطى ذلك من الخمس لبعض المحتاجين باعتبار انه من المساكين
او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفي الذي كان له على ما قال
لا يحل لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم او اعطى ذلك مما افاء الله عليه لا
بايجاف الخيل والركاب كاموال بني النضير فانها كانت خالصة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله الآية او اعطى ذلك من غنائم
بدر فقد كان الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى
قل الانفال لله والرسول ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
الآية وذكر عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادي رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل
ابي جهل لعنه الله سلبه وما اخذ وبعير قال فقسمه بينهم عن فواق اي عن سواء وهكذا
ذكره ابن عباس رضي الله عنه قال لما نزلت الآية يسألونك عن الانفال الى
قوله لكان رسول فقسمها بينهم بالسواء وقد اتفقت الروايات انه اعطى كل قاتل
سلب قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمر بن قتادة قال اخذ علي رضي الله عنه
سلب الوليد بن عتبة واخذ حمزة رضي الله عنه سلب عتبة واخذ عبيدة بن الحارث
سلب شيبة فدفع الى ورثته وكان عبيدة قد جرح فمات بذات اجدال في
الصفراء قبل ان ينتهي الى المدينة وهو اسم موضع واختلف الروايات في قاتل
ابي جهل فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال كنت يوم بدر بين شابين
حديث اسنانهما احدهما معوذ بن عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن جموح فقال لي
احدهما اي عم اتعرف ابا جهل لعنه الله قلت وما شانك به قال بلغني انه
سب رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو لقيته ما فارق سوادي سواده حتى

يموت الاعجل منا موتا وغمزني الآخر الى مثل ذلك ثم لقيت ابا جهل لعنه الله
وهو يستوي صف المشركين فقلت ذلك صاحبكما الذي تريدانه فابتدراه بسيفيهما
فقتلاه وجاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كل واحد منهما انا قتلته فلي سلبه
فقال صلى الله عليه وسلم امسحتما سيفكما فقالا لا فقال اربا بي سيفكما فاراياه فقال
كلاكما قتله ثم اعطى السلب معوذ بن عفراء وذكر في المغازي انه انما خصه لانه
راى اثر الطعام على سيفه فعلم انه هو القاتل وان اعانه الآخر وروي انه بعث
الى عكرمة بن ابي جهل فسأله من قتل اباك فقال الذي قطعت انا يده وانما
كان قطع يد معوذ بن عفراء من المنكب واشهر الروايتين انه اجهز عليه علي بن ابي
طالب رضي الله عنه واجهز عليه ابن مسعود رضي الله عنه على ما روي عن ابن مسعود
قال كنت افتش القتلى يوم بدر لابشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن اراه مقتولا
منهم فرايت ابا جهل لعنه الله صريعا وبه رمق فجلست على صدره ففتح عينيه
وقال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقا عظيما فقلت الحمد لله الذي امكنني من
ذلك فقال لمن الدبرة فقلت لله ورسوله فقال ماذا تريد ان تصنع فقلت
اجز راسك فقال خذ سيفي فهو امضى لما تريد واقطع راسي من كاهلي ليكون
اهيب في عين الناظر واذا رجعت الى محمد فاخبره اني اليوم اشد بغضا له مما كنت
من قبل قال فقطعت راسه واتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
هذا راس عدو الله ابي جهل فقال صلى الله عليه وسلم الله اكبر هذا فرعوني وفرعون
امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته ثم نفلني
سيفه زاد في بعض الروايات واخبرته بما قال فقال انه كفر في الدنيا وعند
موته فاستنكف في النار ايضا قيل وكيف يا رسول الله عليك السلام قال اذا
ادخل النار جعل ينظر ويقول لاصحابه اين محمد واصحابه فيقال له هم في الجنة
فقال كلا انما كان اليوم يوم رحمة فهربوا والروايات متفقة على ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعطى ابن مسعود سيفه وفي بعض الروايات انه اعطاه سلبه
فان صح هذا فانما يحمل على ان الذي جرحه اثخنه فيكون قاتله من قطع راسه
وان كان الصحيح انه اعطا سلبه غير ابن مسعود فانما يحمل على ان الاول كان
اثخنه وصيره بحال يعلم انه لا يعيش ولا يتصور منه القتال فيكون السلب له دون من
قطع راسه وانما اعطى سيفه ابن مسعود رضي الله عنه لان التدبير في غنائم بدر

كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما بينا وبهذا استدل من يجوز التنفيل بعد
الاصابة فانه يقول اعطاه سيفه على طريق التنفيل وهذا ضعيف لان ما كان
مستحقا لغيره بالتنفيل لا يجوز ان ينفله الامام لغيره كيف وقد روي انه كان
على سيفه فضة وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة على ما بينه
فان كان هذا تنفيلا فهو حجة لنا عليهم وذكر عن ابي قتادة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم حنين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وتمام هذا الحديث ان
ابا قتادة قال كان للمسلمين جولة يوم حنين فلقيت رجلا من المشركين قد
علا رجلا من المسلمين فاتيته من ورائه وضربت على حبل عاتقه ضربة فتركه
واقبل علي فضمني الى نفسه ضمة شممت منها ريح الموت ثم ادركه الموت
فارسلني فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من قتل قتيلا وله عليه بينة
فله سلبه فقلت من يشهد لي فقال رجل صدق يا رسول الله سلب ذلك
القتيل عندي فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا يعمد الى اسد من اسد الله
يقاتل عن الله وعن رسوله ثم يعطيكم سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدق ابو بكر واعطاني سلبه وذكر عن ابن عباس رضي الله عنه لا مغنم حتى يخمس
ولا نفل حتى يقسم جفة اي جملة وانما اراد بهذا نفي التنفيل بعد الاصابة ونفي
اختصاص واحد من الغانمين بشيء قبل الخمس بغير تنفيل وهو مذهبنا وذكر
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا نفل في اول الغنيمة ولا بعد الغنيمة ولا يعطى
من الغنائم اذا اجتمعت الا راعي او سائق او حارس غير محابا ومعنى قوله لا نفل
في اول الغنيمة اي بعد الاصابة لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا قبل رفع الخمس ولا
بعد رفع الخمس وقيل معناه لا ينبغي له في اول اللقاء قبل الحاجة الى التحريض لان
الجيش في اول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال فلا تقع الحاجة الى التحريض فاما
بعد ما طال الامر وقل نشاطهم تقع الحاجة الى التحريض فينبغي ان يكون التنفيل عند
ذلك ولا ينبغي ان ينفل بعد الاصابة وقد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث فاهل الشام حملوا هذا على التنفيل
بعد الاصابة وليس كما ظنوا بل المراد انه كان ينفل اول السرايا الربع واخر السرايا
الثلث لزيادة الحاجة الى التحريض فان اول السرايا يكونون ناشطين في القتال
ولا يحتاجون الى الامعان في طلب العدو واواخر السرايا قد قل نشاطهم ويحتاجون

الى الامعان في الطلب فلهذا زاد فيما نفل لهم فاما الراعي والسائق والحارس
فهم اجراء فما يعطيهم الامام اجره باعتبار عملهم للمسلمين وهو معنى قوله غير محابا
اي انما يعطيهم الاجر بقدر عملهم وليس ذلك من النفل في شيء وذكر عن
خالد بن الوليد وعوف بن مالك انهما كانا لا يخمسان الاسلاب وعن
حبيب بن مسلمة ومكحول ان السلب مغنم وفيه الخمس وهكذا عن ابن عباس
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وانما ناخذ بقول هؤلاء لقوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء والسلب من الغنيمة وتاويل ما نقل عن خالد وعوف اذا
تقدم التنفيل من الامام بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وعندنا في هذا الموضع
لا يخمس السلب فاما بدون التنفيل يخمس على ما روي عن مكحول ان البراء بن
مالك اخا انس بن مالك رضي الله عنه قتل مرزبان الزارة واخذ سلبه
مذهبا بالذهب مرصعا بالجواهر فبلغ قيمته اربعين الفا فكتب صاحب الجيش
في ذلك الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله عنه ان يوخذ منه الخمس
ويدفع سائر ذلك اليه وهذا مشكل فانه ان كان سبق التنفيل لا يخمس وان
لم يسبق التنفيل فاعطاء ما بقي الى البراء يكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك
لا يجوز عندنا ولكن تاويله انه كان تقدم تنفيل مقيد بان كان الامير قال
من قتل قتيلا فله سلبه بعد الخمس وفي هذا الموضع يخمس السلب ايضا عندنا
والباقي للقاتل وذكر عن ابن عباس رضي الله عنه قال الفرس والسلب
من النفل والمراد ان القاتل بعد التنفيل يستحق الفرس لان السلب اسم لما
يسلب منه باظهار الجراة والعنا وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق في السلب
فيدخل الكل في التنفيل يقول فان جرح الكافر رجل بعد تنفيل الامام ثم قتله
اخر فان كان الاول صيره بحيث لا يستطيع قتالا ولا عونا بيده ويعلم انه لا
يعيش من تلك الجراحة فالسلب للاول والا فالسلب للثاني لان مقصود
الامام من هذا التنفيل ان يظهر القاتل فضل جراة وعنا بقتل المشرك وهذا انما
يحصل من الاول دون الثاني لانه اذا صار بحيث لا يتوهم القتال منه فالثاني
لا يحتاج الى عنا وقوة في جزاته وان كان يتوهم مع تلك الجراحة ويتوهم
ان يعيش فالقاتل هو الذي اظهر الجراة في قتله العنا والقوة فيكون السلب له الا ترى
ان الصيد اذا رماه انسان فاثخنه ثم رماه اخر فقتله كان للاول ولو كان

يحتمل بعد رمي الاول حتى رماه الثاني فهو للثاني واستدل على هذا بحديث
محمد بن ابراهيم التيمي قال قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب علي عنقه
فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم سلبه محمد بن مسلمة وفي بعض الروايات انهما
اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال محمد والله يا رسول الله ما قطعت
رجليه الا وانا قادر على قتله ولكني اردت ان يذوق من الموت ما ذاق
اخي محمود وكان مرحب قد دلى عليه حجرا رحا فمكث ثلاثا حيا ثم مات فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بسلبه لمحمد بن مسلمة وروي انه لما قطع محمد بن مسلمة
رجليه قال مرحب اجهز علي يا محمد فقال لا حتى تذوق ما ذاق اخي وجاوزه فجاء
علي بن ابي طالب رضي الله عنه فذفف عليه اي جز رأسه واخذ سلبه فجعل النبي
صلى الله عليه وسلم سلبه لمحمد قال الراوي من اولاده وكان سيف مرحب عندنا
فيه كتاب كنا لا نعرفه حتى جاء يهودي فقرأه فاذا فيه هذا سيف مرحب من يذقه
يعطب وذكر عن عمر رضي الله عنه قال عانق رجل رجلا وجاء اخر فقتله فاعطى
سلبه للذي قتله وعن علي رضي الله عنه انه قال هو بينهما لان كل واحد منهما
اظهر زيادة غناء وقوة احدهما بالثبات والاخر بقتله وانما ناخذ بقول عمر رضي الله
عنه لان الاول ما جاء لم يخرجه من ان يكون مقاتلا فانما القاتل هو الثاني في
الحقيقة فيكون السلب له بالتنفيل وقد كان التنفيل من الامام للقاتل للتمسك والله اعلم

باب النفل من خاصة الخمس وما كان للنبي خالصا

قال لا بأس بان يعطي الامام الرجل المحتاج اذا ابلى من الخمس ما يغنيه ويجعله نفلا له
بعد الغنيمة لانه مأمور بصرف الخمس الى المحتاجين وهذا محتاج واذا جاز صرفه الى
محتاج لم يقاتل فلان يجوز صرفه الى محتاج يقاتل وابلى بلاء حسنا كان اولى
وهذا لان يعطاه وقال شاله حصل هذا الخمس وهو نظير من وجد ركازا فراه
الامام محتاجا وصرف الخمس اليه فان ذلك يجوز وروي نحوه اثر عن علي
رضي الله عنه انه قال للواجد خمسها لنا واربعة اخماسها لك وسنتمها لك ثم
هذا تاويل ما رواه سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا نفل الا من الخمس وعن سعيد قال كان النفل من الخمس يعني النفل بعد الاصابة
للمحتاجين كان يكون من الخمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبين بهذا

ان من جوز التنفيل بعد الاصابة من جملة الغنيمة استدلالا بما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعد الغنيمة فقد اخطأ لانه ترك التأمل ولم
يدر انه من اي محل نفل وقد كان تنفيله مما كان له خاصة فقد كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حظوظ من الغنائم الصفي وخمس الخمس
وسهم كسهم احد الغانمين ومعنى الصفي انه كان يصطفي لنفسه شيئا قبل القسمة
من سيف او درع او جارية او نحو ذلك وقد كان هذا للوالي الجيش في
الجاهلية مع حظوظ اخر وفيه يقول القائل

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي فانه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
يبق بعد موته بالاتفاق حتى انه ليس للامام الصفي بعد وفاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما الخلاف في سهمه من الخمس انه هل بقي للخليفة بعده وقد
بينا في السير الصغير وذكر عن الزهري قال كانت بنو النضير خالصة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقسمها بين المهاجرين ولم يعط احدا من الانصار منها شيئا
الا سهل بن حنيف وسماك بن خرشة ابا دجانة فانهما كانا محتاجين فاعطاهما
وبيان ان ذلك كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب فانهم ما فتحوا بني النضير عنوة وقهرا
وانما صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لهم ما حملت الابل الا الحلقة
وما سوى ذلك فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حملهم على ذلك ما القي
من الرعب في قلوبهم فان قيل ففي زماننا لو حاصر الامام حصنا ثم صالحهم
على مثل هذا هل يكون الاموال له خاصة ام يكون غنيمة للجيش قلنا بل يكون
غنيمة لان خوفهم من منعة الامام لا من نفسه ومنعته بالجيش وانما في ذلك
الوقت منعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان بمن حوله من الناس ولكنهم
كانوا يأمنون به قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وقد روي انه فيما
صنع استرضى الانصار ايضا فان المهاجرين كانوا نازلين مع الانصار في دورهم
فقال صلى الله عليه وسلم للانصار اما ان اقسم بني النضير بين المهاجرين خاصة
ليتحولوا اليها فيسلم لكم منازلكم واما ان اقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم في
منازلكم على حالهم فقام سعد بن معاذ رضي الله عنه وقال يا رسول الله عليك السلام

بل رضي بان يقسمها بينهم ويكونون معا في منازلنا وفي ذلك نزل قوله
تعالى والذين تبوؤوا الدار والايمان الآية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعطى يومئذ سعد بن معاذ سيف ابن ابي الحقيق نفله اياه وانما اعطاه تنفيلا
بعد الاصابة لانه كان له خاصة قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلث صفايا بنو النضير وفدك وخيبر وكانت بنو النضير حبسا
لنوايبه اي محبوسة لذلك كالموقوفة وكانت فدك لابن السبيل والمراد
بنوايبه جوائز الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه واما خيبر فجزأها ثلثة اجزاء جزءين
للمهاجرين وجزء كان ينفق على اهله منه فان فضل فضل رده على فقراء المهاجرين
وانما اراد بهذا البعض خيبر لا كلها فقد اتفقت الروايات على انه قسم الشق
والنطاة بين المسلمين على ثمانية عشر سهما وقد بينا هذا في اول القسمة وذكر عن
عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع الزبير عامرا ومواتا من اموال بني النضير وعن
الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع لابي بكر وعمر وسهيلا وعبد الرحمن ابن
عوف رضي الله عنهم اموالا من اموال بني النضير عامرة وفي بعض الروايات
غامرة وهي الخراب التي يبلغها الماء قال محمد رحمه الله فمن يسمع هذه الآثار
يتوهم انه نفل بعد الاصابة على وجه نصب الشرع ولا يعلم انه انما فعل ذلك
لانه كان خالص حقه فاذا تأمل ما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
يا رسول الله عليك السلام الا تخمس ما اصبت من بني النضير كما خمست ما اصبت
من بدر قال لا اجعل شيئا جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم وتلا قوله
تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى ثم ذكر عن سعيد بن المسيب انه سئل
عن الانفال فقال لا نفل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد به ما بينا
ان ما كان خالصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لاحد بعده مثل تلك
الخصوصية لينفل منه كما كان ينفل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عن ابن
الحنفية ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل يوم بدر سعد بن ابي وقاص سيف العاص
بن سعيد وانما يحمل هذا على انه انما نفله من الخمس لانه كان محتاجا او على ان
غنائم بدر كانت مفوضة اليه كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول او على
انه اصطفى لنفسه ثم اعطاه سعدا وهو نظير ما روي انه اصطفى يوم بدر ذا الفقار
ثم اعطاه عليا رضي الله عنه فكان يقاتل به وقد كان سيف منبه بن الحجاج

بخلاف ما يزعم الروافض ان ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي فذلك
كذب وزور ومبنى مذهب الروافض على الكذب وانما سمي ذا الفقار
لكسر فيه وعلى هذا ايضا يحمل حديث الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
امر يوم بدر ان يردوا ما في ايديهم من الغنائم جاء ابو اسيد الساعدي بسيف
ابن عائذ المخزومي حين القاه في الغنائم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يسأل شيئا الا اعطاه فجاء الارقم بن ابي الارقم وعرف ذلك السيف
فسأله النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاه اياه وعليه يحمل ايضا حديث سلمة بن الاكوع
قال جاء جيش من المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم في سفر
فاكل معهم وخالطهم ثم ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقوه فاقتلوه
وكان سلمة سباقا فسبق الفرس عدوا فلحقه واخذ بخطام ناقته فقتله واتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بناقته وسلبه فنفله اياه وكانه جعل هذا من الخمس ثم
نفله اياه لحاجته وللامام رأي في مثل هذا وذكر عن عكرمة قال لما كان في حصار
بني قريظة قال رجل من يهود من يبارز فقام اليه زبير بن العوام فقالت
صفية واحدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايهما علا صاحبه قتله فعلاه
الزبير فقتله ونفله رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه وذكر الواقدي في المغازي
ان من زعم ان هذا كان في بني قريظة فقد اخطأ وانما كان هذا بخيبر فقد كانت
المبارزة والقتال يومئذ فاما بنو قريظة فلم يخرج احد منهم للمبارزة والقتال
وصفية كانت ام الزبير ولم يكن لها ولد سواه فتأسفت عليه حين خرج
للمبارزة وقالت واحدي اي واسفا على واحدي لا ولد لي سواه فطيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قلبها بما قال ثم نفل الزبير سلبه وكان ذلك
بالطريق الذي قلنا انه جعله مما كان له خاصة ثم نفله اياه وذكر عن ابن
عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بعثا قبل نجد فغنموا ابلا
كثيرة فكانت سهامهم اثني عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا وتأويله انهم نفلوا ذلك
من الخمس لحاجتهم او نفلوا ذلك بينهم بالسوية وقد كانوا رجالة كلهم او فرسانا
كلهم وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الاصابة يجوز لانه في معنى القسمة وانما لا يجوز
التنفيل بعد الاصابة اذا كان فيه تخصيص بعضهم يقول فلو ان الامام نفل من الغنيمة
بعد الاصابة قبل القسمة بعض من كان له جزاء وغناء على وجه الاجتهاد والنظر منه

ثم رفع الى وال اخر لا يرى التنفيل بعد الاصابة فانه يمضي ما صنع ولا يرده
لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ بمنزلة
ما لو قضى على الغائب بالبينة فانه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهدا فيه واستدل
عليه بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال بارزت دهقانا فقتلته فنفلني اميري اي
سلبه فاجاز ذلك عمر رضي الله عنه وقد صح من مذهب عمر رضي الله عنه انه
كان لا يجوز التنفيل بعد الاصابة على ما روينا من قوله لا نفل بعد الغنيمة فلو كان
هو الوالي ما نفل الله شيئا بعد الاصابة ولكن لما نفله الامير وامضاه اجاز ذلك
عمر رضي الله عنه وذكر عن الشعبي بن علقمة قال بارزت رجلا من الاعاجم
فقتلته فنفلني سعد سلبه ثم رفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فامضاه واذا قال
الامير لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز لان
المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك اذا خص البعض
بالتنفيل فاما اذا عمهم فلا يحصل ما هو المقصود بالتنفيل وانما فيه ابطال السهمان
التي اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وابطال تفضيل الفارس على الراجل
وذلك لا يجوز وكذلك ان كان قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس فهذا
لا يجوز لان فيه ابطال الخمس الذي اوجبه الله تعالى في الغنيمة وذكر عن مكحول
قال لا يصلح للامام ان ينفل كل شيء الا الخمس لانه حق على قوي المسلمين ان يرد
على ضعيفهم ومعنى هذا انه لا ينبغي له ان يقول من اصاب شيئا فهو له بعد الخمس
لان التنفيل على هذا الوجه يكون ابطالا لحق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز
على ما روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت الرجل يكون حامية القوم
واخر لا يقدر على حمل السلاح ايسوى بينهما في الغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم
وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم قال والنفل في الاموال كلها من الذهب
والفضة وغير ذلك اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا كان
معه دراهم او دنانير او فضة او سيف او سوار من ذهب او قرط ذهب
او منطقة من فضة او ذهب فذلك كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في
ذهب ولا في فضة وانما النفل فيما يكون من الامتعة فاما في اعيان الاموال
فلا والذهب والفضة عين مال فيكون حكم الغنيمة متقررا فيهما وفي سوى هذا اباحة
التناول لكل واحد من الغانمين بقدر الحاجة فان ذلك يثبت في الطعام

دون الذهب والفضة حتى لو اراد بعضهم ان يرفع الدراهم من الغنيمة
فيشتري بها طعاما فالغنيمة لم يكن له ذلك ولكنا نقول التنفيل للتحريض على
المخاطرة بالروح في قتال العدو وفي هذا المعنى يستوي الاموال بل الذهب
والفضة اولى لانه انما يخاطر باغلى الاشياء عنده فاذا علم انه لا يسلم له المال
النفيس يمتنع من هذه المخاطرة وقد بينا ان السلب اسم لما يسلب فكل ما يكون
مع الحربي اذا قتله فقد استلبه منه ويستحق كل ذلك بمطلق اسم السلب ثم استدل
عليه بحديث عمر رضي الله عنه في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة
وذكر انه كانت عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلثين الفا وقد ذكر
قبل هذا انه بلغ اربعين الفا فاما ان يقال ثلثين الفا قيمة المنطقة فقط واربعون
قيمة جميع السلب او يقال ما سبق وهم من الراوي والصحيح ما ذكر هنا فقد قال
في الحديث عن انس قال بعثنا الى عمر بالخمس ستة الاف درهم فبهذا التفسير
تبين ان قيمة السلب كان ثلثين الفا وقد روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم
نفل ابن مسعود سيف ابي جهل يوم بدر وكان عليه فضة فدل بهذا انه يجوز
التنفيل في الذهب والفضة وذكر عن مكحول قال لا سلب الا لمن اسر علجا
او قتله ولا يكون السلب في يوم هزيمة او فتح ويصلح في السلب السلاح والثياب
والمنطقة والدابة وما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السفينة
اما قوله لا سلب الا لمن اسر علجا او قتله فهو كما قال لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب
الا لمن اسر او قتل لان التنفيل انما يكون باعتبار الجزاء والغناء وانما يحصل ذلك
بالاسر والقتل واما قوله لا سلب في يوم هزيمة ولا فتح فالمراد انه لا ينبغي للامام
ان ينفل الاسلاب من القتلى والاسرى في الهزيمة ولكن ينبغي ان يقول
من قتل او اسر قبل الهزيمة والفتح فله سلبه ليتم النظر منه للمسلمين وهذا لانه
لا يحتاج في قتل المنهزم الى عظيم جزاء وغناء وكذلك بعد الفتح فاما اذا اطلق فقال
من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فلكل مسلم ما شرط الامام له سواء كان
ذلك منه في حالة الهزيمة او غيرها لان اللفظ عام ومجرد المقصود لا يثبت
تخصيص العام بل يجب اجراؤه على عمومه الا ترى ان المسلمين يوم بدر اسروا
كثيرا منهم بعد الهزيمة بل كانت عامة الاسرى بعد الهزيمة ثم سلم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الاسرى لمن اسرهم حتى اخذوا فداهم واما قوله يصلح من السلب

والسلاح والثياب والمنطقة والدابة فما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه
فهو كما قال والمراد ان ما معه مما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا على فرسه الذي
خرج لقتال عليه فليس ذلك من السلب لان السلب اسم لما يستلب منه فانه
يتناول ما معه خاصة مما اذا قتل هو لا يبقى مانع يمنع ذلك من القاتل وهذا غير
موجود فيما خلفه في المعسكر فانهم يمنعون ذلك من القاتل ولا يمكن هو من
اخذه بقتل العلج وكذلك ان كانت معه بغلة عليها متاعه فليس ذلك من سلبه
ويحتمل ان يكون هذا هو المراد بقوله لا سلب في السلعة يعني انه لا يعود هذا مع نفسه
لحاجته اليه في القتال فيكون بمنزلة السلع الذي يحملها للتجارة والاظهر ان المراد
قوله لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين وهذا مذهب اهل الشام
لا نأخذ به فاما عندنا ما معه في حقوه فهو من السلب يسلم كله للقاتل والله تعالى اعلم

باب النفل في دار الحرب

قال كل امير كان في ارض الحرب في سرية او جند فله ان ينفل منها اصحابه قبل اصابة
الغنيمة وهو في ذلك بمنزلة الامام لانه فوض اليه تدبير القتال والتنفيل من تدبير القتال
لما بينا ان المقصود به التحريض على القتال فكل امير في ذلك بمنزلة الامام الا ترى
انه اذا امرهم بشيء في القتال كان عليهم طاعته في ذلك كما يجب طاعة الامام فيما
يامر به فكذلك في التنفيل هو بمنزلة الامام ولو ان امير الشام بعث جندا الى ارض
الحرب وامر عليهم اميرا ولم يأذن لاميرهم ان ينفل ولم ينهه عن ذلك فرأى
اميرهم ان ينفل جاز نفله وان كره ذلك بعض من تحت رايته لانه ما امر بان
يتبع رأيهم وانما امروا بان لا يخالفوه فيما يراه صوابا ولانه ولي القتال فيدخل
فيه ما يحصل التحريض على القتال وان نهاه الذي وجهه ان ينفل فليس له ان
ينفل احدا شيئا لان سبب الامارة التقليد وهو يقبل التخصيص بمنزلة تقليد
القضاء فانه يقبل التخصيص ولانا انما صححنا نفله قبل النهي بطريق الدلالة
فيسقط اعتبارها عند التنصيص بخلافها فان رضي جميع ما معه بان ينفل جاز نفله
من اصابتهم بعد ما رفع الخمس لان لهم ولاية على انفسهم فانما يعمل رضاهم في
حقهم فاما الخمس حق غيرهم فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل وان كره ذلك بعضهم
واذن فيه بعض فله ان ينفل من حصص الاذنين اذ اذنوا في ذلك لما بينا ان ولايتهم

مقصورة على حصصهم دون حصص الباقين كره تنفيله قال ولو ان امير المصيصة
بعث سرية لم يكن له ان ينفل بعضهم على بعض يريد به انه لا ينبغي ان ينفل السرية
ما اصابوا بخلاف ما اذا دخل الامام مع الجيش دار الحرب ثم بعث سرية ونفل
لهم ما اصابوا فانه يجوز لان السرية المبعوثة من المصيصة يختصون بما اصابوا
قبل تنفيل الامام وليس لاهل المصيصة معهم شركة في ذلك فان المصيصة من
دار الاسلام ومن توطن في دار الاسلام لا يشارك الجيش فيما اصابوا
فليس في هذا التنفيل الا ابطال الخمس فاما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب
لا يختصون بالمصاب قبل تنفيل الامام فانما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض
لهم فكان مستقيما ثم لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا الا ببلاء يبليه وذلك
لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار الاسلام ويحصل في السرية المبعوثة
من الجيش في دار الحرب لانهم دخلوا جميعا للقتال ثم اختصت السرية بالتقدم
في نحر العدو فيكون ذلك اظهار البلاء منهم فاذا نفلهم على ذلك كان صحيحا
بمنزلة التنفيل في السلب للقاتل الا ترى انه اذا برز علج الصف ودعا الى
البراز فقال الامير من برز اليه فقتله فله سلبه فذلك تنفيل صحيح لان الذي
يبرز اليه يظهر فضل بلاء بصنيعه فيجوز للامير ان ينفله على ذلك وكذلك
لو حاصروا حصنا فكره القوم التقدم فيقول الامير من تقدم الى القتال او الى
الباب او الى حفر الحصن فله كذا فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض
والمنفعة للمسلمين وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل الخمس
والقسمة فاما ما ليس فيه نظر للمسلمين فلا ينبغي فيه النفل لانه لا مقصود فيه سوى
ابطال الخمس او تفضيل الفارس على الراجل وذلك غير صحيح ولو ان امير
العسكر في دار الحرب وجه سريتين احدهما ميمنة والاخرى ميسرة ونفل لاحد
بهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون وللاخرى الربع بعد الخمس مما يصيبون
فهو جائز لان التنفيل للترغيب في الخروج وذلك يختلف باختلاف الطريق
في القرب والبعد والوعورة والسهولة والخوف والامن وباختلاف
حال المبعوث اليهم في المنعة والقوة والامير ناظر لهم فيجوز ان يفاوت
في النفل بحسب ذلك فان جاءت كل سرية بمال اخذ الخمس من ذلك ثم
اعطوا نفلهم بينهم بالسوية لا يفضل فيه الفارس على الراجل لان الاستحقاق

بالتسمية بخلاف الغنيمة فاستحقاقها باعتبار العناء والقوة وهو بمنزلة التفضيل للذكر
على الانثى في الميراث والتسوية بين الذكر والانثى في الوصية ثم ما بقي بعد ذلك
بين اصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احرازها بالدار
فان ذهب رجل من جند الامير في سرية الربع مع اصحاب سرية الثلث فاصابوا
غنائم ففي القياس لا شيء لهذا الرجل من النفل لان استحقاق النفل بالتسمية وما سمى
الامام له شيئا في اصحاب سرية الثلث وهو لم يخرج مع الذين سمى لهم نفلا
معهم فهو قياس ما لو تخلف مع العسكر ولم يخرج او خرج رجل من العسكر مع اصحاب
سرية الثلث لان تسمية الامام لهم ما كان ولم يؤمر بالخروج اصلا فكما لا يستحق
هناك النفل فكذلك هنا ولم يبين وجه الاستحسان هنا فقال بعض مشايخنا
على طريقة الاستحسان يكون له النفل مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام
لهم ما كان باعتبار اعيانهم بل لتحريضهم على الخروج الذي صنع الذي وجهه الامام له
وقد وجد هذا في حق الواحد والاصح ان للاستحسان فيه وجها آخر فسره في آخر الباب
فننبه عند ذلك ولو كان الامام قال من شاء فليخرج في هذه السرية ومن شاء فليخرج
في هذه فلجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا لانهم خرجوا باذن الامام فهذا تبين
ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسألة الاولى لان فيه تسوية بين ما اذا عين
الامام قوما للخروج في كل جانب وبين ما اذا لم يعين وجعل الامر مفوضا الى
رأيهم ولو بعث سرية وعليهم امير ونفلهم الثلث بعد الخمس ثم ان امير السرية
نفل قوما نفلا لفتح الحصن او للمبارزة ولم يكن امره الامير بذلك فان نفل
امير السرية يجوز من حصة السرية من النفل ومن سهامهم بعد النفل ولا يجوز من سهام
اهل العسكر مما اصابوا لانه امير على السرية فهو في حق العسكر بمنزلة واحد من اصحاب
السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم وهو في حق السرية بمنزلة امير العسكر فيجوز تنفيله فيما
هو حقهم وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام بالقسمة فينفذ تنفيل اميرهم من ذلك
خاصة ولو ان السرية لما بعدوا عن العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلا منهم فقالوا لبعضهم
اقيموا على صاحبنا هنا ومضوا حتى اصابوا غنائم ثم رجعوا الى اصحابهم وقد وجدوا الرجل
كانوا شركاء كلهم في النفل لانهم فارقوا العسكر جملة واحرزوا المصاب بالعسكر
جملة فكانوا شركاء في النفل بمنزلة ما لو باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردءا لهم
وهذا لان احراز المصاب بالعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الاحراز بدار الاسلام

في استحقاق السهم ولو وقعت هذه الحالة لبعض العسكر في دار الحرب
ثم اجتمعوا عند احراز الغنائم بدار الاسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله
وعلى هذا لو اصاب الرجل المفقود غنائم والذين قاموا لانتظاره غنائم والسرية
كذلك ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر فلهم النفل من جميع ذلك بينهم
بالسوية كما لو لم يتفرقوا لانهم اشتركوا في احراز المصاب بالمعسكر ولو لم يلتقوا
حتى اتى كل فريق المعسكر فلكل فريق النفل مما اصاب خاصة لانه تفرد باحراز
ذلك بالمعسكر والامام انما نفل لهم الثلث مما اصابوا فذلك يتناول كل فريق
منهم ثم الباقي يكون بينهم وبين اهل المعسكر على سهام الغنيمة وعلى هذا لو ان
السرية بعدما بعدت عن المعسكر تفرقوا سريتين وبعدت احديهما عن الاخرى
بحيث لا يقدر احديهما على عون الاخرى ثم اصابت كل سرية غنيمة او اصابت
احدى السريتين دون الاخرى فان التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر كان لهم
النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين اصابوا وان لم
يلتقوا حتى اتى كل فريق المعسكر فلكل فريق النفل مما اصابوا خاصة وكذلك
لو التقوا في مكان دون المعسكر بحيث يراهم اهل المعسكر لو توثبوا نصروهم فهذا
وما لو التقوا في المعسكر سواء لان ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف المعسكر على معنى
ان احراز المصاب بالمعسكر يحصل بالاتصال الى ذلك الموضع وقد تفرد به كل
فريق ولو ان هذه السرية حين بعدوا من المعسكر واصابوا غنائم لم يقدروا
على الرجوع الى المعسكر فخرجوا الى دار الاسلام من موضع آخر ولم يلتقوا مع اهل المعسكر
فالغنيمة كلها لهم الخمس مما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون اهل العسكر
لانهم تفردوا بالاحراز بدار الاسلام وهو سبب تأكد الحق فان قالوا سلم لنا
نفلنا او لم يسلم لهم ذلك لان الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل كما
لو كانوا دخلوا من ارض الاسلام ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام
ونفل لهم الثلث بعد الخمس وقبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا لانه ما خص
بعضهم بالتنفيل فلا مقصود في هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل
الفارس على الراجل وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا التقوا في دار الحرب
ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم لان الجيش شركاؤهم في الغنيمة ففي التنفيل
تخصيصهم ببعض المصاب وذلك مستقيم ولو ان السرية اصابت الغنائم في موضع

كان اهل العسكر فيه ردءا لهم يقدرون على ان يغيثوهم اذا استغاثوا ثم
خرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام قبل ان يأتوا العسكر فاهل العسكر شركاؤهم
في المصاب لانهم اشتركوا في الاصابة حكما حين كانوا ردءا لهم وقت الاصابة
بخلاف الاول واذا ثبتت الشركة بينهم فلاصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا
بالمصاب الى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الاصابة فانهم يشتركون
في المصاب وان كان المدد لم يلق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة
لهم في المصاب وان قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ثم خرج الجيش
قبل ان يجتمعوا فلهم الشركة في المصاب لانهم حين قربوا منهم فكأنهم خالطوهم
في الحكم وانما حصل الاحراز بقوة الجماعة ولو ان امير السرية المبعوثة من العسكر في
دار الحرب نفل قوما صعدوا الحصن بالسلاليم حتى فتحوه فنفله جائز في حصة
اصحاب السرية كما بينا فان لم يرجع السرية الى العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام
جاز نفل اميرهم في جميع ما اصابوا لانه لا شركة لاهل العسكر معهم في المصاب وانما
الحق لهم خاصة ونفل الامير جائز عليهم وقد يبطل نفل امير العسكر لهم لفوات
ما هو المقصود بالتنفيل حتى اختصوا بالشركة في المصاب دون اهل العسكر فان
قيل كان ينبغي ان يجوز تنفيل امير السرية في جميع المصاب وان رجعوا الى العسكر
لانهم لو لم يرجعوا كان المصاب لهم خاصة فانما يثبت للعسكر الشركة معهم بالرجوع
اليهم وقد سبق تنفيله الرجوع اليهم فلا يتضمن هذا التنفيل ابطال حق ثابت لهم
قلنا هم لا يستحقون الشركة بالرجوع اليهم خاصة بل اذا رجعوا اليهم كانوا بمنزلة الردء لهم
فكأنهم لم يزالوا معهم وبهذا تبين ان الحق كان ثابتا لهم ولو كان الاستحقاق
بالرجوع اليهم ما استحقوا الا ان يلحقوا قبل ان يقاتلوا عن الغنيمة بمنزلة التجار والاسرا
من المسلمين والذين اسلموا في دار الحرب اذا التحقوا بالجيش بعد الاصابة لم
يستحقوا الشركة الا ان يلحقوا وهاهنا لما استحقوا عرفنا ان الطريق فيه ما ذكرنا
وعلى هذا لو بعث الامام سرية من دار الاسلام ونفل لهم وقال لو انقدموا حتى
نلحقكم فاصابوا غنائم ثم تبعهم العسكر فان التقوا في دار الحرب فلهم النفل وان
لم يلتقوا في دار الحرب بان اخطأ العسكر الطريق او بدا للامام ان لا يبعث
اهل العسكر فلا شيء لاصحاب السرية من النفل لان المصاب غنيمة لهم خاصة
فاذا التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين اهل العسكر فيحصل ما هو المقصود

بالتنفيل فلهذا استحقوا نفلهم وهذا بناء على مذهبنا فاما على قول الشام لا نفل
للسرية الاولى المبعوثة من دار الاسلام ويروون فيه اثرا بهذه الصفة وتأويله
عندنا لا نفل للسرية المبعوثة من دار الاسلام اذا لم يلتحق بهم الجيش في
دار الحرب لان في هذا التنفيل ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس على الراجل
ولو قال الامام لهم لا خمس عليكم فيما اصبتم والفارس والراجل سواء فيما اصبتم
كان ذلك باطلا منه فكذلك كل تنفيل لا يفيد الا ذلك فان قيل اليس
ان قول الامير من قتل قتيلا فله سلبه ابطال الخمس عن الاسلاب ومع ذلك
كان مستقيما قلنا هناك المقصود بالتنفيل التحريض على القتال وتخصيص القاتلين
بابطال شركة اهل العسكر عن الاسلاب ثم يثبت ابطال حق ارباب الخمس
عن خمس الاسلاب تبعا وقد يثبت تبعا ما لا يثبت مقصودا بمنزلة الشرب
والطريق في البيع والوقف في المنقول يثبت تبعا للعقار وان كان لا يثبت
مقصودا والذي يوضح هذا ان الامام لو ظهر على بلدة من بلاد اهل الحرب كان
له ان يجعلها خراجا ويبطل فيها سهام من اصابها والخمس ولو اراد ان يقسم
اربعة اخماسها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس خراجا للمقاتلة الاغنياء لم يكن له
ذلك لانه ليس في هذا الا ابطال الخمس مقصودا وذلك لا يجوز وفي الاول
ابطال الخمس يثبت تبعا لابطال حق الغانمين في الغنيمة فيجوز وان كان في
الموضعين يخلص المنفعة للمقاتلة ولو قال الامير للسرية المبعوثة من ارض الاسلام
من قتل منكم قتيلا فله سلبه ومن اصاب منكم شيئا فهو له دون من بقي من
اصحابه كان هذا جائزا لان في هذا التنفيل معنى التخصيص فان القاتل والمصيب
يختص بالنفل ويحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا نفل لهم الثلث لانه ليس في
ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا ابطال حق من الغانمين ولو بعث الامام رجلا
او رجلين من ارض الاسلام للقتال فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا لانهم اصابوه
على وجه اعزاز الدين فانهم حين خرجوا باذن الامام كانوا ظاهرين بقوة الامام
وعلى الامام ان يمدهم اذا خرجهم امر فلهذا يخمس ما اصابوا بخلاف ما يصيب
المتلصص الخارج بغير اذن الامام ولو قال الامام لهم ما اصبتم فهو لكم على سهامكم
ولا خمس فيه فهو جائز بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فقال لهم الامام ذلك
فانه لا يجوز لان منعة لهم انما يثبت الخمس فيما اصابوا باعتبار اذن الامام

ان يبطل بقوله ما كان وجوبه باعتبار قوله فاما وجوب الخمس فيما اصاب
اهل المنعة لم يكن باذن الامام فانهم لو خرجوا مغيرين بغير اذنه خمس ما اصابوا
لانهم اذا كانوا اهل منعة فمعنى اعزاز الدين يحصل بقتالهم وان كان بغير اذن
الامام فلا يجوز ان يسقط حق ارباب الخمس عن مصابهم باسقاط الامام ايضا
وهذا المعنى وهو ان هناك الامام كالمبين لهم بقوله لا خمس عليكم انه لا يريد
يدهم وان بعثهم اذا استعانوا به فالتحقوا بذلك بالمتلصصين وانعدام به السبب
الذي كان يجب الخمس لاجله في مصابهم وفي حق اهل المنعة لم ينعدم السبب بقول
الامام لان السبب قوتهم ومنعتهم وذلك باق بعد قول الامام بطلت الخمس
عنكم ولو بعث الامام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزا
وكان ينبغي على قياس ما تقدم انه لا يجوز لان في هذا التنفيل تخصيص حق اهل العسكر
بالابطال دون حق ارباب الخمس واذا كان لا يجوز تخصيص حق ارباب
الخمس بالابطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي ان لا يجوز تخصيص حق اهل العسكر
بالابطال ولكن الفرق بينهما ان ارباب الخمس يستحقون بغير قتال ولا عناء منهم
جهتهم فلا يجوز ابطال حقهم الا بتحقق المقاتلة واما المقاتلة فانما يستحقون
اربعة الاخماس بالعناء والقتال فيجوز ان يخص بعضهم بشيء قبل الاحراز بفضل
عناء كان منه وان كان فيه ابطال حق الباقين ولو بعث الامام سرية في دار الحرب
وقال لكم مما اصبتم الربع بعد الخمس وبعث سرية اخرى وقال لكم الثلث بعد
الخمس فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الاخرى فذهب
معهم واصابت كل سرية غنائم ثم لم يلتقوا حتى انتهوا الى العسكر فان ما اصابت
كل سرية يقسم على رؤس ويدخل فيهم الرجل الذي لحق بهم على قدر ما جعل له الامام
في الاستحسان وهذا الذي بينا انه الوجه الصحيح من الاستحسان فيما سبق فان
كان ممن جعل له الامام الثلث اخذ الثلث من حصته وان كان ممن جعل له
الربع اخذ الربع وكان ما بين الربع الى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة العسكر
لان نفل كل واحد منهم في المصاب فيجعل فيما يستحقه كل واحد منهم كان شركاؤه
في مثل حاله في حكم النفل حتى اذا كانت كل سرية مائة رجل قسم مصاب كل سرية
على مائة سهم ليتبين مصاب كل واحد منهم فيأخذ نفله من جزئه ثم كان [illegible]
ثم الباقي يكون غنيمة وان لحق رجل من احدى السريتين بالاخرى خاصة قسم

مصابهم على مائة سهم وسهم لان عددهم مائة وواحد فيكون القسمة على عدد
رؤسهم ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزئه ما كان سمى له الامام من النفل لان
استحقاقه بالتسمية ولكن عند الاصابة فانما يستحق من جزئه بالنفل مقدار
ما سمى له ولا يلتفت الى نفل الذين كانوا معه لان الامام فرق بينهم في التسمية
فلا يجوز اثبات المساواة بينهم في المستحق بالتسمية فان التقت السريتان قبل
ان يقربوا من المعسكر فالجواب فيه على ما بينا الا في خصلة واحدة وهي ان
ما اصاب اللاحق بالسرية من النفل ضمه الى نصيب اصحابه الذين كان اخرجه
الامام معهم فاقتسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الامام وان لم يصب تلك
السرية شيئا دخلت معه في نفله لما بينا ان الاحراز بالمعسكر هنا حصل بهم جميعا
فكانهم اشتركوا في الاصابة وهو نظير ما لو ضل رجل منهم الطريق فذهب وحده
فاصاب غنيمة ولم تصب السرية شيئا ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى العسكر
فانهم يدخلون معه في النفل بمنزلة ما لو اصابوه جميعا ولو لم يلقوه حتى انتهى
الى العسكر كان النفل له خاصة ولو ان السريتين اصابتا الغنيمة وهما متقاربان
بحيث يغيث بعضهم بعضا الا ان كل سرية اصابت غنيمة على حدة لم يدخل
بعضهم في نفل بعض لان استحقاق النفل بالتسمية الا ترى ان الامام لو سمى النفل
لبعض السرية خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك وان شاركوهم في الاصابة
حقيقة فكذلك هنا وان شاركت احدى السريتين الاخرى في الاصابة حكما
باعتبار القرب لم يكن للبعض ان يدخل في نفل البعض الا ترى ان السريتين
لو قاتلتا في موضع يقدر اهل العسكر على ان يغيثوهما لم يكن لاهل العسكر معهم
شركة في النفل باعتبار هذا القرب فكذلك الحكم فيما بين اهل السريتين ولكنهم
لو اصابوا جميعا غنيمة واحدة قسمت على عدد رؤسهم ليتبين محل النفل لكل سرية
فان محل النفل ما اصابت وانما يتبين مصاب كل سرية بهذه القسمة ثم يأخذ كل
سرية نفلها مما اصابها والباقي بينهم وبين جميع اهل العسكر وقد بينا ان في النفل
يستوي الفارس والراجل الا ان يكون الامير بين لهم بان يقول لكم الربع بعد الخمس
للفارس سهم الفارس وللراجل سهم الراجل فان الاستحقاق لهم باعتبار التسمية
فاذا فضل بعضهم على بعض في التسمية ثبت الاستحقاق بحسبه واذا لم يفضل ثبت
الاستحقاق لهم بالسوية ولا يقال وان لم يبين الامام فينبغي ان يكون الاستحقاق

لهم على هذا بنا على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة لان كل واحد منهما يستحق
بسبب القتال وهذا لان المنفل غير الغنيمة فان هذا شئ رضخ لهم الامام
باعتبار جزائهم وغنائهم ومن اصلنا ان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين مختلفين
فان كانا في حادثة واحدة فلا يجوز ان يجعل التقييد في الغنيمة بمنزلة التقييد في النفل
ولكن يعتبر في النفل اطلاق التسمية فيكون بينهم بالسوية الا ترى انه لو قال من
قتل قتيلا فله سلبه فاشترك في القتيل فارس وراجل حتى قتلاه كان سلبه بينهما
نصفين ولو قال الامير لقوم من اهل الذمة بعثهم سرية لكم الربع مما اصبتم وكان
فيهم فرسانا ورجالة كان الربع بينهم بالسوية فكذلك في حق المسلمين فان قال
قائل ليس لاهل الذمة سهام معروفة ليعتبر النفل بها بخلاف المسلمين قلنا انتم
لو بعث الامام سرية فيها مائتا رجل مائة مسلمون ومائة اهل الذمة ونفلهم الربع
فان قسم النفل بينهم فجعل لاهل الذمة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه وفضل
فيه الفارس على الراجل كان الراجل من اهل الذمة قد اخذ اكثر مما ياخذ راجل المسلمين
وقد عملا عملا واحدا واجرا اجرا واحدا فاي قول يكون اقبح من هذا فكانه اشار
في هذا الى مخالف له في هذه المسألة ولكن لم يبين من المخالف والاشبه ان يكون
المخالف له من يقول بان المطلق يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين وقد بينا في اصول الفقه والله اعلم

باب النفل الذي ينفله امير العسكر

واذا خرج امير العسكر مع السرية وخلف الضعفة في المعسكر وامر عليهم اميرا فقتلوا
بالقتال فنفل لهم اميرهم فهو جائز على ما يجوز عليه نفل امير السرية لان الذين خلفهم
في المعسكر بمنزلة السرية وجههم من المعسكر الى ناحية فكما ان لاميرهم الولاية عليهم
خاصة دون العسكر فهنا لامير الضعفة الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا
مع امير العسكر في حكم التنفيل ولو ان امير السرية الذين نفل لهم الامام الثلث
بعد الخمس بعد من العسكر ثم بعث سرية من سريته ونفلهم اقل من النفل الاول
او اكثر فذلك جائز في حصة اصحاب سريته ثم المسألة على وجهين احدهما ان
تصيب السرية الثانية غنيمة ثم ترجع الى السرية الاولى ثم يلحقوا جميعا باهل العسكر وفي
هذا يجوز نفل السرية الاولى فيرفع ذلك مما جاءوا به ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة السرية
الاولى ثم ينفذ من ذلك كله نفل السرية الثانية لان تنفيل امير السرية الاولى انما

يجوز في حصة اصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعا دون حصة اهل العسكر فاذا
تبين بالقسمة حصتهم يعطي من ذلك نفل السرية الثانية فان كان يأتي ذلك
على جميع حصتهم ونفل الصالم يكن لهم من الفضل شئ لانه لا ولاية لاميرهم على
حصة اهل العسكر الا ان يكون امير العسكر اذن له في التنفيل فحينئذ هو نائب عن
الامير ينفذ تنفيله للسرية الثانية في حق جميع اهل العسكر والفصل الثاني ان لم يلقوا
اهل العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام فههنا يبطل نفل السرية الاولى لان الحق
في المصاب لهم خاصة والنفل العام في مثله باطل كما لو كانوا بعثوا من دار الاسلام
وجاز نفل السرية الثانية لانهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب وقد
نفل لهم اميرهم فيعطيهم النفل من المصاب اولا ثم يقسم الباقي بينهم وبين جميع
اهل السرية على قسمة الغنيمة ولو بعث الامام من العسكر سرية ونفل لهم الربع قبل
الخمس فهو تنفيل صحيح في جميع ما اصابوا من ذهب او فضة او رقيق او متاع
لانه سمى لهم بلفظ عام فان خص شيئا فهو على ما خص لان الوجوب لهم بالتسمية
فيراعى صفة التسمية فان جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان فاعتق
واحد من اهل السرية بعض السبي فعتقه باطل لان الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام
لهم كاستحقاق اصل الغنيمة للجيش فكما ان هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى
لا ينفذ العتق من بعض الغانمين في شئ من الغنيمة فكذلك ههنا فان قيل لا كذلك
بل الاستحقاق للنفل بالتسمية وقد صحت من الامام فينبغي ان يثبت لهم الملك
بنفس الاصابة قلنا بتسمية الامام ينقطع شركة الجيش معهم في مقدار ما نفل لهم لا ان يثبت
الاستحقاق لهم وانما يستحقون بعد هذه التسمية بالاصابة فان قيل اليس قد قلتم لا
يفضل في هذا الفارس على الراجل ولو كان الاستحقاق بالاصابة ليثبت التفضيل
قلنا الامام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش معهم قطع حق الفارس في التفضيل
لضرورة انه سوى بينهم في النفل ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير معهم واختصاصهم
بالمنفل ان يتأكد حقهم فيه وليس من ضرورة ثبوت الملك لهم قبل القسمة فيكون
المنفل في حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الاسلام ولو ان الجيش بعد احراز الغنائم
بدار الاسلام اعتق واحد منهم بعض السبي لم ينفذ عتقه فكذلك ههنا وكان المعنى
فيه وهو انه لا يدري اين يقع نصيبه منها بالقسمة وان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم
الثمن بينهم فان له ان يقتل الرجال من السبي فهذا موجود في المنفل قبل الاحراز ايضا

ثم خرج المسائل على هذا فقال لو كان في السبي قريب لبعض اهل السرية لم يعتق
عليه بالقرابة لانه لم يملكه قبل القسمة ولو رأى الامام ان ينفل الرجال فليس لاصحاب
السرية ان يمنعوه من ذلك لاجل نفلهم ولو رأى بيع الغنائم لم يكن لاهل السرية
ان يأبوا ذلك لاجل نفلهم كما لا يكون للجيش ذلك في الغنائم المحرزة بدار
الاسلام ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فاحرزوها ثم ان
المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من ايديهم ردوا النفل الى اهله لان
حقهم تأكد في المنفل وهو بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الاسلام اذا استولى عليها المشركون
فاحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر فهناك الرواية واحدة ان الاولين
ان ظفروا بها قبل القسمة اخذوها بغير شيء لان حقهم تأكد فيها بالاحراز والحق المتأكد
في هذا الحكم بمنزلة الملك الا ترى ان المرهون اذا احرزه المشركون ثم وقع في
الغنيمة فانه يكون للمرتهن ان يأخذه قبل القسمة بغير شيء لما له فيه من الحق المتأكد
واختلف الروايات فيما اذا وجدوها بعد القسمة فذكر ههنا انهم يأخذونها بالقيمة
ان شاؤا على قياس المرهون فان المرتهن اذا وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لما له فيه
من الحق المتأكد وذكر بعد هذا انهم لا يأخذونها بعد القسمة وهو الاصح لان
حق الجيش الاول انما تأكد في المالية دون العين الا ترى ان للامام ان يبيع
الغنائم ويقسم الثمن بينهم فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا بخلاف الاخذ
قبل القسمة وهو بمنزلة ما لو احرز الكفار شيئا من دواب الاسلام لبعض المسلمين
ثم وقع في الغنيمة فلصاحبه ان يأخذه قبل القسمة بغير شيء وليس له حق الاخذ بعد
القسمة لانه لو اخذه اخذه بالمثل فلا يكون مفيدا بخلاف المرهون فان حق المرتهن
في حبس العين ثابت فيكون الاخذ مفيدا في حقه واذا ثبت هذا في الغنائم
المحرزة فكذلك الحكم في المنفل قبل الاحراز فانهم احق به قبل القسمة بغير شيء وبعد
القسمة فيه روايتان وهذا بخلاف الغنيمة التي لا نفل فيها قبل الاحراز فانه اذا
ظهر عليها العدو واحرزها ثم استنقذها منهم جيش آخر فلا سبيل للجيش الاول عليها
قبل القسمة وبعد القسمة لان الثابت لهم كان حقا ضعيفا الا ترى ان من
مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الاحراز وكذا لو لحقهم المدد شاركوهم في
ذلك بخلاف ما بعد الاحراز والحق الضعيف يبطل باحراز المشركين المال بدارهم
فكأنها ما اخذت منهم حتى الآن فاما في المنفل الحق متأكد لهم قبل الاحراز حتى ان

من مات منهم يورث نصيبه ولا يشركهم المدد في ذلك اذا لحقوهم فلهذا
وجب الرد عليهم قبل القسمة ولو قسمت الغنائم في دار الحرب او بيعت ولم
يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن فاحرزوها
ثم استنقذها منهم عسكر آخر فانهم يردون الغنائم على المشتري قبل القسمة بغير شيء
وبعد القسمة بالقيمة لان المشتري ملك العين بالشراء ويردون الثمن على الفريق
الاول كما يردون هذا الجنس من اموال سائر الناس لان بيع الامام حين وقع
موجبا الملك للمشتري في المبيع فهو موجب الملك في الثمن لمن وقع البيع لهم ايضا
ولو ان السرية لما جاءت بالغنائم ولهم فيها النفل استهلك رجل من اهل العسكر
جميع تلك الغنائم فهو ضامن لحصة النفل خاصة الا من قتل من الرجال فانه لا ضمان
عليه في ذلك لان النفل بمنزلة الغنائم المحرزة ولو ان واحدا من الغانمين استهلك
الغنائم قبل الاحراز لم يضمن شيئا لضعف حقهم فيها ولو استهلك بعد الاحراز
بالدار كان ضامنا لها لتأكد الحق فيها بالاحراز الا ما قتل من الرجال فانه لا يكون
ضامنا لهم لان الحق في الرجال لا يتأكد بالاحراز ما لم يضرب الامام عليهم الرق
الا ترى ان له ان يقتلهم وان يمن عليهم فيجعلهم ذمة فكذلك هذا الحكم في المنفل
قبل الاحراز ولو ان السرية جاءت بغنائم فيها طعام وعلف فلاهل العسكر ان
يأكلوا من ذلك بقدر حاجتهم لانهم شركاء السرية فيها فيما سوى النفل فكما ان لكل
واحد من اهل السرية ان يتناول منها مقدار حاجته فكذلك لاهل العسكر ان
يتناولوا لان الشركة تقتضي المساواة فان قيل فاين ذهب قولكم ان المنفل
بمنزلة الغنائم المحرزة فان بعد الاحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين ان يتناول
من الطعام والعلف من غير ضرورة ولا ضمان فكان ينبغي ان يكون الجواب في
المنفل قبل الاحراز كذلك قلنا انما افترقا في هذا الحكم لان اباحة التناول من الطعام
والعلف قبل الاحراز باعتبار انه يصير مستثنى من شركة الغنيمة بضرورة الحاجة لكل
واحد منهم الى ذلك فانهم لا يقدرون على ان يستصحبوا من دار الاسلام ما يحتاجون
اليه من الطعام للذهاب والرجوع ولا يجدون ذلك في دار الحرب شراء وانما
يأخذونه فيكون غنيمة وهذه الضرورة لا تتحقق في دار الاسلام فاذا صار مستثنى
من الشركة باعتبار هذه الضرورة بقي على اصل الاباحة بمنزلة شراء كل واحد من المتعاوضين
الطعام والكسوة لنفسه وعياله فانه يصير مستثنى من موجب المعاوضة للضرورة

الحاجة اليه ثم هذه الضرورة تتحقق في الغنائم التي فيها نفل في دار الحرب كما
تتحقق في الغنائم التي لا نفل فيها فيصير مستثنى من حكم النفل ايضا ولهذا جاز
لاصحاب السرية التناول منها فكذلك لغيرهم فان قيل لا كذلك فانهم اذا
قسموا في دار الحرب او في دار الاسلام لم يعطوهم النفل من الطعام والعلف كما
اعطوهم من سائر الاموال ولو صار هذا مستثنى من التنفيل لما استحقوا النفل منه
قلنا هذا الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها الا ترى
ان الغنيمة التي لا نفل فيها اذا قسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام
في ذلك سواء ولم يدل ذلك على ان قبل القسمة لم يكن ما فيه على اصل الاباحة
فكذلك حكم المنفل ولهذا لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين
لا يقاتلون لان ثبوت هذا الاستثناء باعتبار الضرورة وانما يتحقق في حق الغزاة
الذين لهم شركة في الغنيمة دون التجار ولو تناول التجار شيئا من ذلك او علفوا
دوابهم لم يغرموا شيئا لان باعتبار الذي قلنا لا يتاكد الحق فيها ما داموا في
دار الحرب فمن استهلك شيئا منها لم يكن ضامنا المنفل وغير المنفل فيه سواء
بمنزلة قتل الرجال على ما قررنا ولو ان السرية اصابوا اراضي بما فيها فلهم النفل
من ذلك كله لتعميم التنفيل من الامام فان رأى الامام ان يمن بها على اهلها
ويجعلهم ذمة فلا باس بذلك لانه نصب ناظرا وربما راى النظر في ذلك وليس
لاصحاب النفل ان يابوا ذلك عليه لان حقهم في المنفل كحق الغانمين في
الغنائم المحرزة وللامام ولاية المن هناك فكذلك ههنا الا انه ينبغي له ان يرضيهم
بان يعطيهم عوضا عن محل احرزوا واستدل عليه بفعل عمر رضي الله عنه حين بعث
الناس الى العراق قال لجرير بن عبد الله البجلي لك ولقومك ربع ما غلبتم
عليه فغنموا السواد ثم جعل عمر رضي الله عنه الارض بعد ذلك ارض خراج ولم
يمنعه ما فعل جريرا وقومه من ذلك وبلغنا ان امراة اتته فقالت لعمر ان ذا قرابة
لي مات وترك نصيبه من ذلك ميراثا ولست اسلم ما صنعت الا ان تعطيني دنانير
فاعطاها ثمانين من دنانير وفي المغازي يروي هذا الحديث انها قالت لست براضية
حتى تملأ كفي ذهبا وتحملني على ناقة حمراء ففعل ذلك عمر فهذا دليل على ان من مات
بعد الاحراز يورث نصيبه وانه ينبغي للامام ان يسترضي اصحاب النفل بان يعطيهم
شيئا اذا اراد المن على اهل الاراضي بها والله اعلم

باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطله

واذا بعث الخليفة عسكرا الى دار الحرب وعليهم امير فبعث اميرهم سرية ونفل
لها الربع ثم بعث الخليفة عسكرا اخر من ناحية اخرى فلقوا السرية بعد ما غنمت
الغنائم ثم لحقوا جميعا بالعسكر الاول وخرجوا الى دار الاسلام فالنفل سالم للسرية
من جميع ما اصابوا على ما سمى اميرهم لهم لان امير ذلك العسكر مبعوث الخليفة فهو فيما
نفل كالخليفة ينفذ تنفيله في حق العسكرين وجماعة المسلمين بخلاف ما سبق من
نفل امير السرية لمن بعثه من سريته لان ولايته هناك مقصورة على اهل سريته الا
ترى انه بعد الرجوع الى المعسكر هو كسائر الرعايا وههنا لامير العسكر ولاية كاملة
باعتبار تقليد الخليفة اياه فينفذ تنفيله في حق الكل ثم ما بقي بعد النفل والخمس تشترك
فيه اهل العسكرين والسرية على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احراز ذلك بدار الاسلام
ولو ان السرية والعسكر الذين لقوهم خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلقوا العسكر
الاول فللسرية ايضا نفلها لان اميرهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم فيستحقون
النفل بتسميته لهم سواء رجعوا اليه في دار الحرب او لم يرجعوا ثم الباقي بينهم وبين
العسكر الثاني دون العسكر الاول لانهم هم الذين احرزوه ولو لم يلق السرية
واحد من العسكرين حتى خرجت الى دار الاسلام فقد بطل نفلهم لانهم هم المختصون
بالاحراز وثبوت الحق في المصاب ههنا والنفل العام في مثل هذا باطل لان السرية
المبعوثة من دار الاسلام ولو ان الامام قال للسرية المبعوثة من دار الاسلام من
اصاب منكم شيئا فهو له دون اصحابه كان هذا جائزا بخلاف ما اذا قال لكم
الربع لان التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الاصابة يتحقق بهذا التنفيل
ولا يتحقق بالتنفيل الاول ولان في هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع
المصيب وذلك جائز فيبطل فيه الخمس وتفضيل الفارس على الراجل تعادل مثل
هذا لا يوجد فيما اذا نفل لهم الربع ارايت لو قال لهم من دخل منكم فارسا فما اصاب
شيئا فهو له اما كان يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس ولو قال
لكم ما اصبتم فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم في التزام مؤنة الفرس لانهم
اذا علموا انه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس قل ما يرغبون في ذلك فلهذا
وقع الفرق بينهما ولو ان العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل ان

ليصيبوا شيئا ثم فاتوا جميعا فاصابوا غنائم ثم لحقوا بالعسكر الاول وخرجوا في الغنائم
يقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كانه لا نفل فيها ثم ينظر الى
حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك لان اميرهم انما نفلهم الربع مما اصابوا هم دون
ما اصابه عسكر اخر ولا تتبين مصابهم الا بالقسمة فلا بد من هذه القسمة ليتبين محل
حقهم فيعطون النفل من ذلك ثم تجمع ما بقي الى ما اصاب اهل العسكر فيقسم بين
السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا في الاحراز ولو لم يلقوا العسكر
الاول حتى خرجوا قسم بينهم اولا ليتبين حصة السرية ثم يعطون نفلهم من ذلك
لان تنفيل الامير صح مطلقا ثم تجمع ما بقي الى حصة العسكر فيقسم بينهم على سهام
الغنيمة ولا شيء فيه لاهل العسكر الاول لانهم لم يشاركوهم في الاحراز ولو ان
امير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال ما اصبتم فهو لكم فهذا جائز لان المقصود
قطع شركة الجيش معهم في المصاب اذا رجعوا اليهم بخلاف السرية المبعوثة من دار الاسلام
فان افتتحوا حصنا متاخما لدار الاسلام ثم لحقهم اهل العسكر بعد ذلك فجميع
ما اصابوا لهم دون اهل العسكر لان الامام قطع شركة اهل العسكر معهم بتنفيل صحيح
ولكن لو اعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق او كان فيهم ذا رحم محرم من بعضهم لم
يعتق لانها لم تصر مملوكة لهم بالاصابة قبل القسمة وان انقطعت شركة الغير معهم
بمنزلة الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة الا ترى ان الامام لو راى ان يجعلهم ذمة
او راى ان يقتل الرجال كان له ذلك قال والنفل بمنزلة رضخ يرضخ لهم من الغنيمة
فاذا كان سهام الغانمين لا يمنعه من هذا فالرضخ كيف يمنعه ولو كان قال لهم
من اصاب منكم شيئا فهو له ثم اعتق رجل منهم اسيرا قد اصابه فانه ينفذ عتقه
ولو اصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه لانه اختص بملكه هنا بنفس الاصابة
وهذا لانه ليس هنا امر اخر منتظر لوقوع الملك سوى الاصابة حتى يتوقف
الملك عليه بخلاف الاول فهناك امر اخر منتظر وهو القسمة بينهم فلا يثبت الملك
قبل وجودها وفي هذا الفصل ليس للامير ان يقتل احدا من رجال الاسرى لان
الملك يثبت فيه للمصيب بنفس الاصابة فكان الامام ضرب عليه الرق
وكذلك من استهلك شيئا على المصيب في هذا الموضع غرمه له وليس لغير المصيب
من اهل العسكر ولا من اهل السرية ان يرزأ شيئا من الطعام والعلف بخلاف
الاول وهذا لان هذا التنفيل من الامام بمنزلة القسمة بعد الاصابة في دار الحرب

ولو قسم بينهم ثبت هذه الاحكام فيما اصاب كل واحد منهم فكذلك اذا نفل
لكل واحد منهم ما اصابه خاصة بخلاف ما سبق فان قوله ما اصبتم فلكم قطع
لشركة الجيش وليس فيه معنى القسمة بينهم والملك في المصاب لا يثبت الا
بالقسمة ولو قال للسرية المبعوثة في دار الحرب من اصاب منكم اسيرا فهو له
فاصابوا جميعا اسيرا واحدا فهو لهم لان من اسم مبهم هو عام فيما يتناوله فكما
يتناول الفرد منهم يتناول جماعتهم بمنزلة قول الرجل لعبيده من شاء منكم العتق
فهو حر فشاؤوا عتقوا بخلاف قول ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا قال من شئت
عتقه من عبيدي لانه اضاف المشيئة هناك الى من لم يتناوله من وهنا
اضاف الاصابة الى من يتناوله من واذا ثبت الاستحقاق لهم بالاصابة
صار الاسير مملوكا لهم حتى اذا كان قريبا لبعضهم عتق حصته منه ولو اعتقه احدهم
عتق حصته لان الامام خص المصيب بالمصاب فذلك منه بمنزلة القسمة
وفي القسمة بعد الاصابة لا فرق بين ان يصيب الاسير جماعة وبين ان
يصيبه واحد في ثبوت الملك به فكذلك في القسمة قبل الاصابة ولو كان
قال لهم ما اصبتم فهو لكم والمسألة بحالها لم يعتق الاسير باعتاق احدهم اياه ولا
بقرابته منه لان هذا التنفيل ليس في معنى القسمة من الامام الا ترى ان المصيب
لا يختص بالمصاب ولكن ما يصيبه الواحد منهم يكون بين جماعتهم وبدون
القسمة وما في معناها لا يثبت الملك بنفس الاصابة يوضح الفرق ان في
كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه فيه غيره فتلك
الاصابة في معنى الاصطياد وكما ان الملك في الصيد يثبت بنفس الاصابة للواحد
كان او للجماعة فكذلك الملك يثبت للسرية بمثل هذه الاصابة وفي كل موضع
لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه اصحابه فتلك الاصابة في
معنى اصابة الغنيمة ومجرد الاخذ في الغنيمة لا يوجب الملك قبل القسمة فكذلك
ما يكون في معناه ولو بعث الامير في دار الحرب ثلثة طليعة ونفل لهم الربع
مما يصيبون فاصابوا اسيرا ثم اعتقه احدهم او كان قريبا منه لم يعتق لان
اهل العسكر وارباب الخمس شركاؤهم في المصاب فلا يثبت الملك لهم
قبل القسمة قلوا او كثروا الا ترى ان للامام ولاية البيع وقسمة الثمن وان بعضهم
لا يدري اين يقع بالقسمة ولو كان قال لهم لكم ما اصبتم والمسألة بحالها

عتق المصاب باعتاق صدهم او بقرابة منه استحسانا وفي القياس لا يعتق
لان بهذا التنفيل لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه اصحابه فلا
يثبت الملك قبل القسمة بمنزلة اهل السرية على ما بينا وفي الاستحسان نقول قد
ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الامام وقد بينا ان هذا وان
كان من الامام قبل الاصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الاصابة فيكون بمنزلة
القسمة يثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم وهو نظير ما لو قسم الامام
الغنيمة على الرايات بين العرفاء ثم اعتق واحد من اهل راية عبدا مما اصاب
اهل تلك الراية قبل ان يقسم العريف بينهم فانه ينفذ عتقه والمعنى في الكل
ان الشركاء متى قلوا فالشركة بينهم يكون شركة خاصة وهي لا تمنع الملك لهم
في المشترك بمنزلة الشركة بين الورثة في الميراث وعند الكثرة الشركة عامة
فيمنع ذلك ثبوت الملك بمنزلة شركة المسلمين في بيت المال وشركة الغانمين
في الغنيمة فان قيل فما الحد الفاصل بين القليل والكثير في ذلك قلنا قد ذكر في
ذلك وجوها كلها محتملة احدها انهم اذا كانوا اقل من تسعة جاز عتقهم وان
كانوا تسعة فصاعدا لم يجز لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث تسعة سرية ولان
جمع الجمع في حد الكثرة والثلثة جمع متفق عليه فالتسعة يكون جمع الجمع والثاني
انهم اذا كانوا اقل من اربعين جاز عتقهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما اظهر الدعاء الى الدين بمكة حين تموا اربعين باسلام عمر رضي الله عنه فتبين
بهذا ان الاربعين اهل عز ومنعة فقد كان دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اللهم اعز الدين باحب الرجلين اليك والعزة والمنعة انما تحصل بالعدد
الكثير من المسلمين والثالث انهم ان كانوا اقل من مائة جاز عتقهم لان الله تعالى
يقول الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين فكل هذا ان قال به قائل يسع اجتهاد الرأي فيه واما انا فلست
اوقت في ذلك وقتا ولكني اقول ان كانوا قوما لا منعة لهم جاز العتق والا
فلا لان نصب المقادير بالرأي لا يكون وليس في هذا اتفاق والمنعة تختلف باختلاف
احوال الناس فالسبيل ان يفوض الى رأي الامام يحكم رأيه فيهم هذا هو الاقرب
الى معاني الفقه وهذا نظير ما بينا في كتاب الشفعة في الفرق بين الشركة
الخاصة في النهر والشركة العامة في استحقاق الشفعة فكل قول ذكرنا ثمة فانه

يستقيم القول فيه ههنا ثم في كل فصل ذكرنا انه ينفذ العتق فانه لا يحل للامام
ان يقتل الرجال من الاسرى لانهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة
وكذلك في القسمة بين العرفاء ليس للامام ان يقتل احدا من الرجال وهذا اظهر
لان الملك هنا يثبت بالقسمة الاولى وهي قسمة الجمل وان لم يوجد القسمة بين
الافراد بعد ولو كان العدد القليل بعثهم الامام من دار الاسلام فاصابوا
غنائم ثم اعتق بعضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس لان المصاب ههنا
غنيمة الا ترى انه لو لحقهم مدد في دار الحرب شاركوهم فلا يثبت الملك لهم
قبل القسمة ولان ارباب الخمس شركاؤهم وللامام رأي باعتبار ذلك
فلا يدري اين يقع نصيب من اعتق عند القسمة فينبغي ان لا ينفذ عتقه وفي
الاستحسان ينفذ عتقه لان الشركة بينهم شركة خاصة لقلة عددهم وقد تأكد
حقهم بالاحراز حسب ما يتأكد حق الطليعة المبعوثة في دار الحرب بالاصابة
بعد تنفيل الامام فكما ان هناك ينفذ العتق فكذلك الا ترى ان المبعوث
لو كان رجلا واحدا فاعتق السبي او كانوا اقرباءه بعد الاحراز لم يشكل انه ينفذ عتقه
وان كان لو اعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه لان الحق لم يتأكد فيهم قبل الاحراز
ثم بعد نفوذ العتق ان كان المبعوث رجلا واحدا فهو ضامن الخمس لارباب
الخمس ان كان موسرا وكذلك ان كانوا نفرا فهو ضامن نصيب اصحابه ممن
اعتقه وان كان معسرا سعى الرقيق في حصة اصحابه كما هو الحكم في عتق العبد
المشترك واما في حصة الخمس فينبغي للامام ان لا يستسعيهم لان الخمس للمحتاجين
ولا حاجة اظهر من حاجة المعتقين فانهم لا يملكون شيئا حتى يلزمهم السعاية
فلهذا ينبغي للامام ان يسلم حصة الخمس لهم وعلى هذا لو جاؤوا برجال فليس للامام
ان يقتلهم بعد الاحراز لان الشركة في المصاب خاصة فيتأكد الملك قبل
الاحراز وله ان يقتلهم قبل الاحراز لان الحق لم يتأكد بالاصابة قبل الاحراز
اذ المصاب غنيمة على الاطلاق والله تعالى اعلم

باب النفل الذي يبطل بامر الامير والذي لا يبطل

ولو ارسل الامير سرية في دار الحرب من العسكر ونفلهم الربع فلما بعدوا منه خاف
عليهم فارسل سرية اخرى وقال الحقوا باصحابكم فما اصبتم فانتم شركاؤهم

في ذلك كله من النفل وغيره فادركوهم بعد ما اصابوا الغنيمة ورجعوا الى المعسكر
جملة فلا شيء للسرية الثانية من النفل لان اصحاب السرية الاولى قد تأكد حقهم
في المنفل بالاصابة على وجه لا يشركهم في ذلك غيرهم بمنزلة تأكد حق الغانمين
بالاحراز ولو اراد الامام ان يثبت الشركة من المدد والجيش بعد ما احرزوا الغنيمة
بالدار لا يملك ذلك بقوله فهذا مثله فان غنموا جميعا بعد ما لحقوهم فلهم النفل
في الغنيمة الثانية لان ثبوت الحق للمنفلين بالاصابة وقد اشتركوا جميعا في
الاصابة والتنفيل من الامام لهم جميعا في الدفعتين فان كانت السرية الاولى
مائة فارس والثانية خمسين فارسا وخمسين راجلا فلما اتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم
الامام من النفل حتى اصابوا غنائم فانها تقسم بين السريتين اولا على سهام الفرسان
والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب السرية الاولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون
منه شيئا والى ما اصاب السرية الثانية فيعطون من ذلك نفلهم بحساب الباقي
بخمس ويقسم بين السريتين واهل العسكر على قسمة الغنيمة لان السرية الاولى
استحقوا ربع ما يصيبون بالتنفيل الاول فكما لا يملك الامام ابطال حقهم
بالرجوع عن ذلك التنفيل بغير علمهم فكذلك لا يملك ادخال ضرر النقصان
عليهم باشتراك الغير معهم بدون علمهم لان الاشتراك والابطال كل واحد
منهما خطاب من الامام اياهم فلا يثبت حكمه في حقهم ما لم يعلموا به بمنزلة خطاب
الشرع في حق المخاطبين ولو اخبرت السرية الثانية السرية الاولى بما جعل لهم
الامير من الشركة معهم في النفل قبل ان يصيبوا الغنيمة والمسألة بحالها فالنفل
هنا بينهم بالسوية لانهم علموا الخطاب فيثبت حكمه في حقهم وهذا لان التنفيل الاول
من الامام لم يكن لازما قبل الاصابة الا ترى انه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحا
فكذلك اذا انتقص حقهم بالاشتراك بعلمهم وكذلك ان علموا بذلك امير السرية
الاولى فان اعلام اميرهم كاعلام جماعتهم اذ الامير نائب عنهم وكذلك
ان اظهروا ذلك حتى علم به عامتهم لانه يتعذر عليهم اعلام كل واحد من احادهم
وانما يمكنهم اظهار ذلك الخبر في عامتهم فاذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة الوصول
الى كل واحد منهم كالخطاب الشرعي في دار الاسلام يشترك في حكمه من علم به ومن لم
يعلم ممن اسلم من اهل الذمة حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الاسلام
بخلاف من اسلم في دار الحرب والفرق باعتبار شيوع الخطاب ولو قال

بنفس

الامير للسرية الثانية انتم شركاؤهم في النفل لكم ثلثه ولهم ثلثاه والمسألة
بحالها فان كانوا لم يعلموهم حين ادركوهم حتى اصابوا غنائم فللسرية الاولى
نفلهم مما اصابوا كاملا لان حكم الخطاب بالتفضيل لا يثبت في حقهم لما فيه
من الاضرار بهم فانه ينتقص حقهم بذلك فان كانوا اعلموهم ذلك ثبت حكم
الخطاب في حقهم فيكون النفل بينهم على الثلث والثلثين كما بين الامام قال
ولو جاز للامام ان ينقص حق السرية الاولى بغير علمهم لجاز ان يقول للسرية الثانية
النفل كله لكم دون الاولين فلا ينبغي لاحد ان يجوز هذا لان ما هو المقصود بالتنفيل
وهو التحريض على القتال يفوت بتجويز هذا فان السرية لا يعتمدون ذلك التنفيل
بعد ما بعدوا من الامام اذا كان هو متمكنا من ابطاله بغير علمهم ارأيت لو قال لاهل
العسكر بعد ما مضت السرية الاولى قد ابطلت نفلها اكان يصح ذلك في حقهم
قبل ان يعلموا به فكما لا يصح منه الابطال فكذلك لا يصح منه تحويله الى السرية الثانية
قبل علم السرية الاولى به ولو علموا به صح ذلك كله ابطالا ذلك او نقلا الى غيره
الا ترى انه لو قال لرجل ان قتلت هذا القتيل فلك سلبه فلما خرج للبراز
قال قد ابطلت نفله لم يبطل ذلك ما لم يعلم به المبارز فكذلك ما سبق ولو
بعث امير المصيصة سرية منها وهي اسم بلدة من دار الاسلام في وسط الروم
فنفل اصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز لان هذه سرية مبعوثة من دار الاسلام
وهذا تنفيل عام فان اهل السرية اصحاب الخيل كلهم وقد بينا ان تنفيل العام
في مثل هذه السرية لا يجوز لانه ليس فيه الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على
الراجل ولكنه لو ارسل معهم قوما من اصحاب المجانيق او قوما يحفرون الحصون
فنفلهم شيئا لجزائهم وعنائهم فهذا جائز لانه تنفيل خاص لبعض اهل السرية بمنزلة
قوله من قتل قتيلا فله سلبه وهذا بخلاف السرية المبعوثة في دار الحرب لو نفل
اصحاب الخيل جاز لان التعميم في حقهم لا يمنع صحة التنفيل اذ المقصود قطع
شركة الجيش معهم وكذلك ان نفل اصحاب الخيل العراب على البراذين
جاز والعراب افراس العرب والبراذين افراس العجم وافراس العرب اقوى
في الطلب والهرب والبراذين اصبر على القتال والين عند العطف والتنفيل
بحسب العناء والجزاء فلا بأس للامام ان يخص احد الفريقين بالنفل على حسب ما يرى فيه من النظر

باب نفل الامير

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لقي الامير رجلا فقتله فله السلب
استحسانا وفي القياس لا يستحق لان الغير انما يستحق بايجابه وهو لا يملك الايجاب
لنفسه بولاية الامارة بمنزلة القاضي لا يملك ان يقضي لنفسه الا ترى انه لو خص
نفسه فقال ان قتلت قتيلا فلي سلبه لم يصح ذلك ولو كان هو كغيره في هذا
الحكم يصح ايجابه خاصا كان او عاما كما في غيره ولان التنفيل للتحريض وانما يحرض
غيره على القتال لا نفسه فالامارة تكفيه لذلك وجه الاستحسان انه اوجب
النفل للجيش بهذا اللفظ وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره الا ترى ان فيما
يجب شرعا وهو السهم هو كواحد من الجيش فارسا كان او راجلا فكذلك فيما
يستحق بالايجاب الا ترى انه لو برز علج ودعا الى البراز فقال الامير من قتله فله
سلبه فلم يتجاسر احد على الخروج حتى خرج هو بنفسه فقتله كان له ان يستحق سلبه
وهذا بخلاف ما اذا خص نفسه لانه متهم فيما يخص به نفسه من التنفيل بمنزلة القاضي
يكون متهما فيما يقضي به لنفسه فاما عند التعميم تنتفي التهمة فيثبت الحكم في حقه
كما يثبت في حق غيره الا ترى ان اباحة التناول من الطعام والعلف يثبت
في حق الامام كما يثبت في
في حق العسكر باعتبار انه لا يمكن تهمة فيما لا يختص الامير به واذا خص غيره بالنفل
لا يمكن التهمة في ذلك ولا يخرج فعله من ان يكون واقعا بصفة النظر ولو كان
قال من قتل منكم قتيلا ثم قتل الامير قتيلا لم يكن له سلبه لانه خصهم بقوله منكم فلا
يتناوله حكم الكلام بخلاف الاول الا ترى ان من قال لعبده اعتق مماليكي فقال العبد
لسائر المماليك انتم احرار لم يدخل هو في هذا الكلام ولو قال مماليكي احرار دخل
هو في جملتهم لهذا المعنى ولو قال ان قتلت قتيلا فلي سلبه ثم لم يقتل احدا حتى
قال ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير بعد ذلك قتيلا استحق سلبه
لان التنفيل صار عاما باعتبار كلاميه ولا فرق بين تنفيل العام بكلامين
وبينه بكلام واحد وهذا لان كلامه الاول لم يكن صحيحا للتهمة المتمكنة بسبب التخصيص
وقد زال ذلك بكلامه الثاني بعد ما انعدم المانع من صحة الايجاب فيكون
الايجاب صحيحا عاما في حقهم ولو كان قتل قتيلين احدهما قبل الكلام الثاني والاخر
بعده فله سلب قتيل الثاني دون الاول لان النفل الذي جعله سببا من جهته في
الاول قبل صحة الايجاب فصار ذلك السلب غنيمة ثم صح الايجاب بالكلام
الثاني فيجعل عند الكلام الثاني كانه انشأ تنفيلا عاما الان فانما يستحق به

سلب ما يقتل بعد ذلك لان التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة قبله باعتبار ان
الكلام غير متناول له ولو كان متناولا له لم يصح ايضا لانه تنفيل بعد الاصابة
ولو قال ان قتلت قتيلا فلي سلبه ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير قتيلين
ورجل من القوم قتيلين فللامير سلب الاول دون الثاني لانه اوجب لنفسه
بحرف لا يقتضي التكرار وهو حرف الشرط الا ترى ان من قال لزوجته ان
دخلت الدار فانت طالق فدخلت دخلتين لم يطلق الا واحدة واوجب
للقوم بكلمة من وهي عامة كما بينا فيتناول كل قتيل يقتله كل واحد منهم حتى لو
قتل رجل عشرين قتيلا كان له اسلابهم جميعا ولو قال لرجل منهم ان قتلت قتيلا
فلك سلبه فقتل رجلين كان له سلب الاول خاصة لما بينا انه علق استحقاقه
بالشرط وذلك ينتهي بقتل القتيل الاول وليس في لفظه ما يدل على التكرار والعموم
ولو قال لجميع اهل العسكر ان قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجل عشرة
منهم استحق اسلابهم جميعا وهذا استحسان وفي القياس لا يستحق الا سلب
القتيل الاول كما لو خصه بالايجاب بهذا اللفظ ووجه الاستحسان انه لما لم
يقصد انسانا بعينه فقد خرج الكلام منه عاما الا ترى انه يتناول جميع المخاطبين
فكما يعم جماعتهم يعم جماعة المقتولين بخلاف الاول الا ترى ان في هذا الفصل
لو قتل عشرة من المسلمين عشرة منهم استحق كل واحد منهم سلب قتيله
فكذلك اذا كان الواحد هو القاتل للعشرة وحقيقة معنى الفرق ان مقصود الامام
هنا تحريضهم على المبالغة في النكاية فيهم وفي معنى النكاية لا فرق بين ان
يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين او واحد منهم وفي الاول مقصوده معرفة قوة
ذلك الرجل وجلادته وذلك يتم بدون اثبات معنى العموم في المقتولين
ولو قال لعشرة هو واحد هم من قتل منا قتيلا فله سلبه او ان قتل منا رجل قتيلا فله
سلبه ثم قتل بنفسه قتيلين او ثلثة استحق اسلابهم لان معنى التهمة انتفى باشتراك
التسعة مع نفسه في الايجاب وصار كلامه عاما باعتبار المعنى الذي قلنا
فيستحق هو من سلب المقتولين ما يستحقه التسعة معا اذا قتلوا ولو قال لرجل بعينه
ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل قتيلين معا فله سلب احدهما لان هذا الايجاب
لا يتناول الا الواحد ثم الخيار في التعيين الى القاتل لان الحق ثابت له فالخيار في البيان
اليه ولا يقال كان ينبغي ان يكون الخيار الى الامام لانه هو الموجب له وهذا لان

مثل هذا الكلام من الامام على وجه بيان السبب فانما يكون الخيار لمن باشر
السبب واكثر ما فيه ان يختار افضلهما سلبا ولو لم يقتل الا ذلك الرجل بضربته
كان مستحقا لسلبه فبان قتل معه غيره لا يجوز ان يصير محروما لانه اظهر زيادة
القوة بما صنع وكذلك لو قال ان اصبت اسيرا فهو لك فاخذ اسيرين معا فله
ان يختار ارفعهما بهذا المعنى ولو خرج امير العسكر في السرية ونفل لهم الربع فاصابوا
غنائم كان للامير النفل مع السرية لانه اوجب النفل لاصحاب السرية وهو واحد
منهم وبهذا الفصل تبين ما سبق ان عند التعميم الامام في استحقاق النفل كغيره
والكلام في فصل السرية اظهر فان استحقاقهم للنفل على هيئة استحقاق الغنيمة الا ترى
ان المباشر منهم والردء في ذلك سواء ثم في استحقاق الغنيمة الامام بمنزلة الجيش
فكذلك في استحقاق نفل السرية اذا خرج هو معهم والله تعالى اعلم

باب من النفل الذي يصيبهم ولا يبطل اذا فعل بعضهم دون بعض

ولو قال الامير ان قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجلان قتيلا واحدا فلهما سلبه
لانه حين اخرج الكلام مخرج التعميم فقد قصد التحريض على النكاية فيهم وفي هذا
لا فرق بين ان يكون القاتل واحدا او جماعة الا ان يبين فيقول ان قتل
رجل منكم وحده قتيلا فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب لانه بين بهذه الزيادة
ان مقصوده التحريض على اظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل وبالاشتراك لا يحصل
ذلك ولو برز عشرة للقتال فقال الامير لعشرة من المسلمين ان قتلتموهم فلكم
اسلابهم فقتل كل رجل رجلا منهم استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة لان تعميم
العشرة بالخطاب بمنزلة تعميم الكل بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وهذا لان ذا العدد
اذا قوبل بذي العدد ينقسم الاحاد على الاحاد كقول الرجل اعط هؤلاء العشرة هذه
الدراهم العشرة والفعل المضاف الى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الانقسام على
الافراد كما يقال ركب القوم دوابهم فانه يفهم منه ركوب كل واحد دابته
ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم وقتل المشرك المسلم العاشر وهرب فلم يقدر
عليه فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله لان المقصود من هذا الكلام جعل النفل
سببا لاستحقاق السلب لا اشتراط قتلهم حتى لا يبقى منهم احد الا ان يبين ذلك
فيقول لكم اسلابهم ان قتلتموهم كلهم فلم تغادروا منهم احدا فحينئذ يتبين

انه علق الاستحقاق بشرط قتل الكل والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزءا
فجزءا وما لم يتم الشرط لا يثبت شيء من الجزاء فاما اذا لم يبين فانما يحمل مطلق كلامه
على ما هو المفهوم عادة وهو التحريض على دفع شرهم عن المسلمين بقتلهم فبقدر
ما حصل من المقصود يستحق السلب وكذلك لو قال للسرية ايتوا حصن كذا فان
قتلتم مقاتليه وفتحتموه فلكم الربع فقتلوا بعضهم او قتلوا راسهم او فرقوا جمعهم وفتحوا
الحصن فلهم النفل لان ما هو المفهوم من كلامه قد حصل وهو تفريق الجمع وفتح
الحصن بالقتال وان فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل لان ما جعله سبب
الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد الا ترى انه لو قال ان قتلتم مقاتلته
وسبيتم ذريته فلكم كذا فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم كان لهم النفل ولو
اخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل لما قلنا ولو قال ان قتل انسان منكم قتيلا
فقتل رجلان من المسلمين قتيلا كان سلبه بينهما نصفين ولو قتل مسلم ومشرك
مشركا اخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة
لان في حق المسلم يجعل كان القاتل معه مسلم وفي حصة المشرك يجعل كان القاتل
معه مشرك وهذا لان الايجاب بالتنفيل من الامام كان للمسلمين فانما يستحق
المسلم بقدر ما باشر من السبب وانما باشر هو قتل نصف النفس حين شارك
غيره فيه الا ترى انه لو قتل مسلما خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية فاذا
كان فيما يجب من الغرم بالمقتل يجعل هو قاتلا نصف النفس فكذلك فيما
يستحق من الغنم به ولو قال من قتل بطريقا فله سلبه فقتل مشركا ليس ببطريق
لا يستحق السلب لان مقصوده التحريض على قتل من يكسر شوكتهم بقتله ولم
يحصل هذا المقصود الا ترى انه لو قال من قتل الملك فله سلبه فقتل رجلا غير
الملك لم يستحق شيئا ولو قال من قتل بطريقا فله من الغنيمة الف درهم
فقتل رجل بطريقا استحق ما اوجب له الامام لمباشرة سببه ولكن مما يغنمون
بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئا لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئا لان
سهام المسلمين قد وجبت فيه وهذا التنفيل مما كانوا غنموا يكون تنفيلا بعد الاصابة
وذلك لا يجوز ولو قال من قتل منكم صعلوكا فله سلبه فقتل رجل بطريقا او قتل
الملك لم يستحق شيئا لانه اوجب له سلب الصعلوك وسلب البطريق والملك
افضل من سلب الصعلوك لا محالة وبايجاب الادنى له لا يستحق الاعلى

بخلاف ما لو قال من قتل صعلوكا فله مائة درهم فقتل رجل بطريقا فإنه
يستحق المائة لأنه أتى بما شرط عليه وزيادة فإن كسر شوكتهم بقتل البطريق أظهر
منه بقتل الصعلوك والمسمى بمقابلته وهو المائة معلوم والمسائل بعد هذا إلى
آخر الباب مبنية على أصل وهو أنه إن أوجب له بالتنفيل شيئا بعينه لم يستحق شيئا
إذا سوى أتى بما دون ما شرط عليه أو على لأن محل الاستحقاق لم يوجد والإيجاب
لا يعمل بدون المحل وإن كان أوجب له ما لا مسمى فإن أتى بخلاف جنس ما
شرط عليه لم يستحق شيئا من المسمى لأن مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال
وإن كان ما أتى به من جنس ما شرط عليه فإن كان أدون مما شرط عليه فإن
كان أدون عليه في المنفعة لم يستحق شيئا لأنه لم يمتثل الأمر ولم يحصل المقصود
بكماله وإن كان أعلى مما شرط عليه استحق المسمى لأنه امتثل الأمر وزاد عليه فإذا
قال من قتل شيخا فله سلبه فقتل شابا استحق سلبه لأنه أتى بالمشروط وزيادة
فإن النكاية وإظهار الجلادة في قتل الشاب أكثر والسلب لا يتفاوت
بالشباب والشيخوخة وإذا قال من قتل شابا فقتل شيخا لم يستحق لأن
ما أتى به دون ما شرط عليه في معنى النكاية والجلادة ولو قال من جاء بأسير
فهو له فجاء بوصيف أو على عكس هذا لم يستحق شيئا لأن المحل الذي أوجب النفل فيه لم
يوجد فإن الأسير غير الوصيف وكذلك لو قال من جاء بوصيف فهو له فجاء
برضيع أو على عكس هذا لم يكن له لأن الوصيف غير الرضيع فالمحل الذي أوجب
حقه لم يوجد ولو قال من جاء بألف درهم فله منها مائة فجاء بألف دينار لم
يكن له منها شيئا لأنه أوجب له بعض ما أتى به من الدراهم وبين الدراهم
والدنانير مخالفة في الجنس ولو قال من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة
لم يستحق شيئا لأن الذكر والأنثى من بني آدم جنسان مختلفان لتباين
المقصود ولهذا لو اشترى شخصا على أنه عبد فإذا هي أمة لم ينعقد البيع ومع
اختلاف الجنس لا يتحقق الامتثال ولو قال من جاء بشاب فله مائة فجاء
بشيخ لم يستحق شيئا ولو كان على عكس هذا استحق لأن الجنس واحد والشاب
فيما هو المقصود هنا خير من الشيخ فإذا جاء بما هو أزيد من المشروط عليه استحق
النفل وإن جاء بأنقص منه لم يستحق بمنزلة ما لو قال من جاء بألف درهم غلة
فله مائة درهم فجاء بألف درهم جياد أخذ مائة درهم غلة لأن الجنس واحد

وما جاء أفضل ولكن لا يستحق إلا قدر ما سمي له وذلك مائة غلة وكذلك
لو قال من جاء بألف غلة فله عشرها فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرة
من دراهم غلة لأنه ما أوجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية فلا يثبت
إلا بقدر المسمى ولو قال من جاء بألف جياد فله مائة فجاء بألف غلة لم يكن له شيء
لأن ما جاء به دون ما شرط عليه ولو قال من جاء بعشرة شياه فله شاة فجاء بعشر
بقرات لم يستحق شيئا لاختلاف الجنس وكذلك لو قال من جاء بعشرة
أثواب بزيون لم يكن له شيء وكذلك إن كان على عكس هذا لأن الجنس
مختلف ولو قال من جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر فجاء بالأخضر أو الأصفر
فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق شيئا وإن كان مثل ما جاء به أو دونه
استحق ما سمي له لأن الجنس واحد وإنما الاختلاف في الصفة هنا ألا ترى
أن من اشترى ثوب بزيون على أنه أحمر فإذا هو أخضر فإن البيع يكون
صحيحا وكذلك على هذا الأصل البغل والفرس والحمار ولو قال من جاء بفرس
فله مائة فجاء ببرذون لم يستحق شيئا وإن كان على عكس هذا استحق لأن
الجنس واحد والفرس أفضل من البرذون بخلاف ما إذا جاء بحمار أو بغل
فإنه لا يستحق شيئا لأن الجنس مختلف ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء رجل
بفرس فإنما يعطى نفله مما يغنمون بعد هذا حتى إذا لم يغنموا شيئا أخر فإن نفله
يكون من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا فإن كان الفرس لا يساوي
مائة لم يزد له على مقدار ثمنه شيئا وإن كان يساوي مائة أو أكثر فرأى الإمام أن
يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها فذلك مستقيم لأن له
ولاية بيع المغانم وهذا التصرف منه بمنزلة بيع بمنزلة بيع شيء من الغنائم
بمثل قيمته فيجوز وإن كانت المائة أكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة إلا
مقدار قيمة الفرس لأن له ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة والله تعالى أعلم

من جاء بعشرة أثواب ديباج فله كذا صح

باب ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الأمير من قتل قتيلا فله سلبه فبرز علج للقتال فخرج إليه مسلم فضربه ضربة
رماه بها عن فرسه وأخذ فرسه وجاء إلى المسلمين حيا فمات بعد أيام وقد كان
صاحب فراش أو لم يكن إلا أنه علم أنه مات من ضربته فله السلب والفرس

والسلاح من جملة السلب لانه صار قاتلا له حين مات من ضربته وفيما
يجب على القاتل بالقتل لا فرق بين ان يموت المقتول بضربته في الحال
وبين ان يموت منها بعد مدة فكذلك فيما يجب له بالقتل ويستوي ان
كان مات قبل احراز الغنائم بدار الاسلام او بعدها ما لم يقسم فاما اذا قسمت
الغنائم او بيعت والرجل حي بعد فان سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين لان
سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل فان تمام القتل لا يكون
بدون المقتول والرجل حي بعد وسبب ثبوت حق الغانمين فيه قد تم وهو
الاغتنام فيقسم بينهم وبالقسمة يتعين الملك فمن ضرورته ابطال حكم التنفيل فيه
وبعد ما نفذ الحكم من الامام بابطال التنفيل فيه لا يستحقه بالتنفيل وان تم السبب
فان قيل لماذا لا يؤخر القسمة والبيع في السلب حتى ينظر الى ماذا يؤول
حال الرجل قلنا لان السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام قد تم فيه فلا يؤخر
الحكم الذي يثبت بتقرر سببه لاجل سبب موهوم الا ترى ان المضروب
نفسه يقسم في الغنيمة فكيف لا يقسم سلبه فان قيل لانه ليس في نفسه حق منتظر
لاحد فاما في السلب حق منتظر للقاتل وقد وجد سببه منه قلنا قد بينا ان
السبب لا يتم الا بموت المضروب ثم لا يؤخر قسمة الغنيمة لحق هو اقوى من هذا
وهو حق المالك القديم في المأسور فانه حق ثابت لو جاء قبل القسمة اخذه
بغير شيء ثم لا يؤخر القسمة والبيع لحقه فلان لا يؤخر هنا لحق الضارب وهو
غير ثابت في الحال كان اولى فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا مات المضروب
بعد القسمة ان يكون للقاتل حق اخذ السلب بالقيمة كما في المأسور اذا جاء المولى
بعد القسمة قلنا هناك الملك كان ثابتا للمولى في الاصل فيتمكن من اخذه
بالقيمة على وجه الفداء لذلك الملك وهنا الملك للضارب في السلب
لم يكن ثابتا قط ليعيده بالقيمة وانما كان يثبت له الحق ابتداء بسبب التنفيل ان
لو مات المضروب قبل القسمة فاما بعد القسمة لا يمكن اثبات حقه لانعدام محله وانما
نظير هذا من المأسور ان لو خرج الحربي بالعبد الينا بامان ثم اسلم او باعه من مسلم
وهناك لا يثبت للمولى حق الاخذ منه لانعدام محله فكذلك حكم السلب
وعلى هذا لو ان المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره المشركون فذهبوا به حيا
فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم موته من ضربته لان تمام السبب

يكون والاستحقاق يثبت له ابتداء فلا بد فيه من التيقن بالسبب ولا يكفي وجوده
ظاهرا بمنزلة الشرط الذي يعلق به عتق او طلاق فانه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاء وانما
طريق معرفة ذلك ان يشهد به عدلان من المسلمين لان السلب باعتبار
الظاهر غنيمة المسلمين وانما الحاجة الى الاستحقاق عليهم فلا يكون الا ببينة تقوم
من المسلمين على موته قبل القسمة فاما اذا مات المضروب بعد القسمة والبيع
لم يكن للقاتل من السلب شيء وان قامت البينة به لفوات المحل بنفوذ القسمة
والبيع من الامام فيه ولو كان قال من قتل قتيلا فله مائة درهم فهذا والاول
سواء الا في خصلة واحدة وهو انه اذا بيع الغنائم ثم مات المضروب استحق
المائة هنا ما لم يقسم الثمن فاما اذا قسم الثمن او قسمت الغنيمة ثم مات المضروب
فلا شيء له لان محل حقه الغنيمة هنا وبالبيع لا يفوت هذا المحل فان الثمن غنيمة باعتبار
انه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين فاما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل نفله
وفي الاول محل حقه السلب وهو يفوت بالبيع فان الثمن ليس من السلب في شيء ففي هذا يقع الفرق بينهما والله اعلم

باب من النفل لاهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين
قتيلا استحق سلبه لان الامام اوجب السلب للقاتل بلفظ عام يتناول المسلم
والذمي والعام كالنص في اثبات الحكم في كل ما يتناوله ولو خص الذمي بهذا
استحق السلب بالقتل فكذلك اذا تناوله اللفظ العام وهذا لان الذمي اذا
قاتل معنا استحق الرضخ من الغنيمة كما يستحق المسلم السهم ومن يستحق الرضخ
فهو شريك في الغنيمة بمنزلة من يستحق السهم ولهذا كان له ان يتناول من الطعام
والعلف مقدار حاجته وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلا سواء كان يقاتل
قبل هذا او كان لا يقاتل لانه قاتل الآن وبه يصير شريكا في الغنيمة فيتناوله حكم
التنفيل وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة او ذمية قتيلا لانها شريكة بما تستحق من الرضخ
وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا او كان لا يقاتل حتى الآن
لانه شريك بما يستحق من الرضخ فيستحق السلب بالتنفيل ويكون ذلك لمولاه
لانه كسب عبده الا ان يكون الامير خص فقال من قتل من الاحرار قتيلا او قال من قتل
من المسلمين قتيلا فحينئذ يبنى الامر على تخصيصه لان الاستحقاق بايجابه فيما يعتبر

عموم كلامه يعتبر خصوصه وإذا لم يستحق الذمي السلب عند التخصيص يرضخ له
من الغنيمة على قدر ما يرى الإمام لأنه تبع للمسلمين ومن يكون تبعا في القتال
استحق الرضخ دون السهم كالعبيد والنساء وهذا لأنه لا بد من أن يعطى شيئا
ليكون في ذلك تحريض له على الخروج ولا وجه للتسوية بين التبع والمتبوع
فلهذا أعطيناه الرضخ ولا يزاد رضخه إن كان فارسا على سهم فارس من المسلمين
وإن كان راجلا على سهم راجل منهم لأنه لا يكون ذميا أبدا أولى في المسلمين ممن
هو أعظم غناء منه فإذا كان لا يزاد للمسلم العظيم الغناء على السهم فكيف يزاد للذمي
وظاهر ما يقول في الكتاب يدل على أنه يجوز أن يبلغ رضخه سهم المسلم إذا كان
عظيم الغناء والصحيح أنه لا يبلغ به أيضا ولكن ينقص بقدر ما رآه الإمام كما
لا يبلغ القيمة العبد دية الحر فإن قيل أليس أن في التنفيل العام يسوى بينهما في
استحقاق السلب وربما يكون سلب قتيل الذمي أكثر قيمة من سهم المسلم فلما
ذا لا يجوز أن يسوى بينهما أو يفضل فيما يرضخ له قلنا لأن استحقاق السلب
بعد التنفيل إنما يكون بالقتل أو بالإيجاب من الإمام ولا تفاوت بينهما في
ذلك بخلاف استحقاق الغنيمة فإنه باعتبار معنى الكرامة ألا ترى أن في الاستحقاق
بالتنفيل يسوى بين الفارس والراجل ولا يدل ذلك على أنه يجوز التسوية
بينهما في استحقاق الغنيمة ولو كان الأمير قال من قتل قتيلا فله سلبه فسمع ذلك
بعض الناس دون بعض ثم قتل رجل قتيلا فله سلبه وإن لم يسمع مقالة الإمام
لأنه ليس في وسع الإمام إسماع كل واحد منهم وإنما في وسعه أن يجعل الخطاب شائعا
وقد فعل فيكون هذا كالموصل إلى كل من يتناوله الخطاب حكما ألا ترى أن أبا
قتادة كان قتل قتيلا يوم حنين قبل أن يسمع التنفيل ثم أعطاه رسول الله صلى الله
عليه وسلم سلبه على ما روينا ولأن سماع الخطاب إنما يشترط لدفع الضرر عن
المخاطب وفي هذا محض منفعة له وعلى هذا لو بعث سرية وقال لأميرهم لكم
نفل الربع فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم وكذلك لو سمع بعضهم دون
بعض وإن لم يسمعه أحد منهم ولا من غيرهم لم يكن لهم نفل لأن المقصود بالتنفيل التحريض
على القتال ولا يحصل هذا إذا لم يسمع كلامه أحد فهو نظير ما لو تفكر هذا في نفسه ولم
يتكلم به فأما إذا سمع أميرهم أو بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض يوضحه أن
كلام الأمير يفشو إذا سمعه بعض الناس عادة لأن السامع يبلغ من لم يسمع

كما قال صلى الله عليه وسلم ألا فليبلغ الشاهد الغائب فأما إذا لم يسمعه أحد
لا يتصور أن يفشو فلا يكون ذلك منه إشاعة الخطاب ولو قال في أهل
عسكره قد جعلت لهذه السرية نفل الربع ولم يسمع ذلك أحد من السرية ففي
القياس لا نفل لهم لأن المقصود هو التحريض لا يحصل إذا لم يسمعه أحد منهم فتكلمه
به لكن مع أهل العسكر وتكلمه به مع عياله ليلا وفي نفسه وحده سواء فيما هو المقصود
بالتنفيل وفي الاستحسان لهم النفل لما بينا أن ما يتكلم به الإمام في أهل عسكره
فإنه يفشو وكأنه أمرهم بتبليغ أهل السرية دلالة وليس في إثبات هذا الحكم
في حقهم قبل التبليغ إضرار بهم وإن كان الأولى التبليغ ليتم به معنى التحريض
يوضحه أن أصحاب السرية قد يكونون قوما لا يخاطبهم الإمام بنفسه عادة ومن
عادة الملوك أنهم يتكلمون بين يدي خواصهم بما يريدون أن يظهر للعامة
فبهذا الطريق يصير هذا منه بمنزلة إشاعة الخطاب والأمر إياهم بالتبليغ ولو قال
الأمير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لحقهم مدد من المسلمين فقتل رجل منهم قتيلا كان
سلبه له لأن المدد في استحقاق الشركة في الغنيمة بمنزلة الحاضر وقت القتال فكذلك
في استحقاق النفل يكون كالحاضر وقت التنفيل فله سلب قتيله علم بمقالة الأمير
أو لم يعلم ولو جاء مع المدد أمير آخر وعزل الأمير الأول بطل النفل فيما يستقبلون
لأن صحة تنفيله باعتبار ولايته وقد زالت ولايته بالعزل والعارض قبل حصول
المقصود بالشيء كالمقترن بأصل السبب ولو كان معزولا حين نفل لم يعتبر تنفيله
فكذلك إذا صار معزولا بعد التنفيل قبل القتل وبعد بعث السرية قبل إصابة
الغنائم فأما إذا أصابوا الغنائم قبل أن يصير الأول معزولا فلهم النفل من ذلك
لأن المقصود قد تم بالتنفيل قبل العزل ثم إن كان الأمير الأول قد أخبر بأن
الأمير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من عسكره لا يصير هو معزولا وإذا
صار قريبا من العسكر بحيث يغيث أهل العسكر إن طلبوا منه فإنه يصير معزولا
ويبطل نفل الأول لأنه لما قرب منهم فكأنه خالطهم وهذا لأنه بعد ما بعث
الخليفة الثاني يعزل الأول فإنما لا ينعزل الأول ما لم يقرب منهم لحاجة أهل العسكر
إلى من يدبر أمورهم والثاني عاجز عن ذلك لبعده عنهم فإذا قرب منهم
فقد ارتفع هذا المعنى ولو لم يقدم عليهم أمير آخر ولكن مات أميرهم فأمروا عليهم
أميرا آخر وقد كان نفل الأول لم يبطل حكم تنفيله لأن الثاني خليفة الأول

يستقبلون ٤

قام مقامه فلا يبطل شي مما صنعه الاول الا ان يبطل ذلك الامير الثاني
فان ابطله بعلم المخاطبين بطل لانه بمنزلة الاول ولو ابطل الاول ذلك
بعلمهم بطل فكذلك الثاني ولو كان الخليفة قال لهم ان مات اميركم وقتل
فاميركم فلان فهذا صحيح لانه تعليق الاطلاق بالشرط فيصح كالعتق
والطلاق والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم موتة ان
قتل زيد فجعفر اميركم وان قتل جعفر فابن رواحة اميركم الحديث ثم في هذا الفصل
اذا مات الاول بطل سفيله لان الثاني نائب الخليفة تقليده من جهته وكانه
قلده ابتدا بعد موت الاول بخلاف ما سبق وهذا لان السفيل راي راه الاول
وحكم رايه ينقطع براي فوق رايه وهو تقليد الخليفة للثاني فاما في الفصل الاول
لم يعترض على رايه راي فوقه انما نظر الخليفة له ولانفسهم في نصب خليفة فيبقى
حكم رايه باعتبار خليفته كما لو استخلفه هو بنفسه الا ترى ان في الاستخلاف
في الصلوة لا فرق بين ان يفعله الامام الاول وبين ان يفعله القوم فهذا
مثله ولو قال لاهل العسكر من قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم لحق بهم مدد والتجار
وقوم اسلموا من اهل الحرب فقتل رجل منهم قتيلا في القتال لا يستحق السلب لانه
خص الحاضرين بالقتال بالخطاب بقوله منكم بخلاف ما سبق فقد عم الخطاب
هناك بقوله من قتل قتيلا وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر وفي الاستحسان
له السلب لانه ما قصد الحاضرين لاعيانهم بل التحريض بعضهم على القتال وفي هذا المعنى
من يحضر ومن حضر سوا الا ترى ان الذين لحقوا لهم شركا وهم فيما اصابوا قبل
ذلك اذا قاتلوا وجعلوا كالحاضرين وقت الاصابة فكذلك هم شركاوهم
في حكم التنفيل وجعلوا كالحاضرين وقت التنفيل ولو كان في العسكر قوم
مستامنون فان كانوا دخلوا باذن الامام فهم بمنزلة اهل الذمة في استحقاق
الرضخ واستحقاق النفل اذا قاتلوا وان كانوا دخلوا بغير اذن الامام فلا شي
لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره بل ذلك كله للمسلمين لان هذا
الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من اهل دارنا فلا يثبت في حق من
ليس من اهل دارنا الا ان يكون الامام استعان لهم فباستعانته بهم يلتحقون
بمن هو من اهل دارنا حكما ونظيره الركاز والمعدن فان المستامن اذا استخرج
ذلك في دارنا بغير اذن الامام اخذ كله منه وان استخرجه باذن الامام

فهو بمنزلة الذمي في ذلك يخمس ما اصاب والباقي له ولو ان قوما من المستامنين
دخلوا دار حرب غير دارهم على اثر جيش من المسلمين وكانوا اهل منعة فاصابوا
غنائم واصاب المسلمون ايضا غنائم ثم خرجوا فما اصاب المسلمون يخمس والباقي
بينهم على سهام الغنيمة وما اصاب المستامنون فهو لهم لا خمس فيه لان اصابتهم
لذلك لم يكن على وجه اعزاز الدين وانما يخمس المصاب اذا اصيب باشرف
الجهات وهذا يتحقق في مصاب المسلمين دون مصاب المستامنين فانما كان
ذلك منهم اكتسابا محضا فيسلم لهم كسبهم بخلاف ما سبق فالاصابة هناك كانت
بمنعة المسلمين لان المستامنين انما قاتلوا تحت رايتهم والاستعانة بهم بمنزلة
الاستعانة بالكلاب فلهذا خمس جميع المصاب ولو كان الذين فعلوا ذلك
قوما من اهل الذمة لهم منعة جميع ما اصاب المسلمون فاخرج خمسه والباقي
غنيمة بينهم جميعا لان اهل الذمة من اهل دارنا فانما يقاتلون تحت دار الاسلام الا ترى
انه يجب علينا نصرة اهل الذمة ان قهروا وقوينا على نصرتهم وليس علينا ذلك
في حق المستامنين بعد ما دخلوا دار الحرب يوضحه ان اهل الذمة تبع للمسلمين في
السكنى حين صاروا من اهل دارنا فيكونون تبعا للمسلمين فيما يصيبون في
دار الحرب ايضا فقد تم الاحراز بالكل فلهذا يخمس جميع المصاب فاما المستامنون
لا يكونون تبعا للمسلمين في السكنى حتى يمكنون من الرجوع الى دار الحرب فكذلك
في الاصابة ولو ان حربيا في دار الحرب اخذ مالا من مالهم ثم استامن الى
اهل العسكر فله ما جاء به لانه بنفسه لا خذ ملك الماخوذ لا بقوة المسلمين
فالتحق بسائر امواله وكذلك لو اسلم بعد الاخذ وصار ذميا وخرج الى دارنا
مع العسكر فذلك المال له لانه ما اصابه بقوة المسلمين فلا يثبت حقهم فيه
وروي ان المغيرة بن شعبة كان فعل ذلك فانه قتل الذين صحبوه في السفر
واخذ اموالهم وجا الى المدينة فاسلم فلم يخمس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
المال ولم ياخذ منه شيا وروي انه قال له اما اسلامك فمقبول واما مالك فمال
غدر لا حاجة لنا فيه وانما قال ذلك لانه كان غدر بهم وذلك
قصته معروفة ولو كان اسلم قبل اصابة المال ثم قتل بعضهم واخذ ماله ولحق
العسكر فهو غنيمة بينه وبين اهل العسكر لانه اصاب بقوة المسلمين وقد تم
الاحراز فيه بمنعة المسلمين ولو فعل ذلك واحد من اهل العسكر سواه كان

للذب ح

الحكم فيه هذا فكذلك اذا فعله الذي اسلم منهم وكذلك لو خرج فصار ذمة
للمسلمين ثم رجع فاصاب ذلك لانه لما صار ذمة للمسلمين فهو بمنزلة
الذمي الداخل مع الجيش من دار الاسلام وانما يتمكن من اخذ هذا المال بقوة المسلمين
وكذلك لو استامن الى اهل العسكر ثم عاد باذن الامير وفعل ذلك لما بينا
انه بعد اذن الامير بمنزلة الذمي فيما يصيب ولو فعل بغير اذن الامير كان ذلك
لاهل العسكر اذا كان المستامن من غير اهل تلك الدار لانه بمنزلة مستامن
دخل مع العسكر من دار الاسلام وهذا لانه لا منعة له فانما اصاب ذلك
بقوة المسلمين فيكون لهم بخلاف ما اذا كان المستامنون اهل منعة ولو ان
العسكر اسروا اسيرا من العدو فقال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل اسير رجلا
من العدو فسلبه من الغنيمة ان لم يقسم الامير الاسرا وان كان قسمهم او باعهم
فالسلب لمولى القاتل لان بالقسمة صار عبدا له وسلب قتيله كسبه فاما
قبل القسمة الاسير من الغنيمة فسلب قتيله يكون من الغنيمة ايضا والله تعالى اعلم

باب من الشركة في النفل وما يأخذ بحساب

واذا قال الامير من اصاب اسيرا فهو له فاصاب رجل اسيرين او ثلثة فهم له
لان صيغة كلامه عام في المصيب والمصاب جميعا وكذلك لو قال ان اصاب
انسان منكم اسيرا فهو له لانه صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب
جميعا وفي مسئله لا فرق بين حرف الشرط وكلمة من وقوله انسان لما لم يرد به المعهود
عينا به كان للجنس حتى اذا اصاب جماعة اسيرا واحدا فهو لهم باعتبار هذا
المعنى ولو قال من اصاب منكم عشرة ارؤس فهي له فاصاب رجل منهم عشرين
راسا فهي له كلهم للتصريح بما يوجب التعميم وهذا كله بمنزلة قوله من اصاب شيئا فهو له
ولو قال من اصاب عشرة ارؤس فله عشرها فاصاب رجل عشرين فله عشر
ما اصاب وذلك راسان وكذلك لو قال من اصاب عشرة ارؤس فله
راس منهم ثم اصاب رجل عشرين فله راسان وان اصاب عشرة فله راس وانما
يعطى الوسط مما اصاب لا يعطى ارفعهم ولا اخسهم لان الامير اوجب له ذلك
بازاء منفعة للمسلمين بعمله وذلك النفعة التي تبقى لهم وتسمية الراس مطلقا بمقابلة
ما ليس بمال ينصرف الى الوسط كما في الخلع والصلح عن دم العمد ولان الامام

مامور بالنظر له وللمسلمين وفي اعطا ارفعهم اليه ترك النظر للمسلمين وفي اعطا
الاخس ترك النظر له فيعطيه الوسط ليعتدل النظر وخير الامور اوساطها وان
اصاب خمسة ارؤس اعطى نصف واحد من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل
فان قيل الامام شرط لاستحقاقه مجئ العشرة ارؤس والشرط لا ينقسم على المشروط
باعتبار الاجزاء فاذا اتى بما دون العشرة ينبغي ان لا يستحق شيئا قلنا لا كذلك
ولكنه اوجب له ذلك بمقابلة منفعة المسلمين بعمله فبقدر ما يحصل من المنفعة
يعطيه من المسمى وهذا لان المقصود التحريض على الاخذ والاسر وهذا المقصود بالتنفيل مر
لا يحصل اذا اعتبر ما شرط صورة لانه اذا تمكن من اخذ تسعة فاذا علم انه لا يستحق
شيئا لو جاء بهم لم يرغب في ذلك لانه يحتاج الى معالجة ومؤنة واذا علم ان
نصيبه فيه كنصيبه من الغانمين قل ما يرغب في التزام ذلك فانما تمام معنى
التحريض في اعتبار ما قلنا انه يستحق بقدر ما جاء به ارايت لو قال من قتل منكم
عشرة فله عشر اسلابهم فقتل تسعة اما كان يستحق المسمى بحساب ما قتل وكل احد
يعلم انه لم يكن مقصود الامام اشتراط العشرة لان الواحد قل ما يتمكن من قتل
عشرة منهم او اخذ عشرة ارؤس ولو اصاب رجلان عشرة ارؤس فلهما واحد
من اوساطهم لان تمام المنفعة المشروطة للمسلمين كان بهما فالمسمى يكون مشتركا
بينهما ايضا ولو قال لرجل من اهل العسكر ان اصبت راسا فهو لك فاصاب
راسين لم يكن له الا واحد منهما لانه اخرج الكلام مخرج الخصوص في المصاب
والمصيب فينتفي معنى العموم عنه فيهما ثم ان اصابهما على الترتيب فله اولهما وان
اصابهما معا اختار ايهما شاء وله ان يختار افضلهما لانه لو لم يصب الا الافضل
كان سالما له فلا يحرم ذلك باصابة اخرى معه ولو قال ان اصبت عشرة
ارؤس فلك منهم راس فاصاب عشرين لم يكن له الا راس واحد لاعتبار
معنى الخصوص في كلامه فان اصاب بعضهم قبل بعض فله واحد من العشرة
الاولى من اوساطهم وان اصابهم معا فله واحد من اوساطهم فان قيل
لماذا لم يكن له ان يختار الافضل هنا كما في المسئلة المتقدمة قلنا لان
هناك ما شرط عليه منفعة للمسلمين بمقابلة ما اوجب له وهنا قد شرط
ذلك عليه حين سمى له جزءا مما ياتي به فلهذا يعتبر الوسط هنا ولو اصاب
خمسة فله نصف راس من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل وبحسبه لمراعاة

معنى التحريض ولو قال لعشرة من العسكر ان اصبتم عشرة ارؤس فلكم منها
رأس فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا لانه لما جمع بينهم في ذكر الاصابة
فقد خصهم والتخصيص في المصيب يدل على التخصيص في المصاب لكونه مبنيا
عليه ولو قال للعشرة ان اصاب رجل منكم عشرة ارؤس فله منها واحد فاصاب
رجل عشرين رأسا فله رأسان من اوساطهم لانه افرد كل واحد بالاصابة
وجعل خطابه عاما فيهم وبتعميم الخطاب في المصيبين يثبت حكم العموم في المصاب
كما لو خاطب به جميع اهل العسكر الا ترى ان هنا لو اصاب كل رجل منهم
عشرة ارؤس كان لكل واحد منهم رأس مما اصاب فكذلك اذا اصاب
المائة واحد منهم قلنا يكون له عشرة ارؤس ولو قال لرجل واحد ما اصبت من
عشرة ارؤس فلك منهم واحد فاصاب عشرين فله رأسان من اوساطهم
لان كلمة ما يوجب العموم ولا يمكن اثبات العموم به في المصيب لانه خص الواحد
في المصاب بخلاف قوله ان اصبت لانه ليس في كلامه ما يوجب العموم صورة
ولا معنى ولو قال لرجل من اهل العسكر يا فلان ان قتلت هذا الذي
بارز من المشركين فلك سلبه فسمع ذلك رجلا اخر من المسلمين فبرز
للمشرك وقتله لم يكن له سلبه لان الامير خص به من خاطبه والاستحقاق
باعتبار تنفيله والتنفيل قابل للتخصيص فيجعل في حق غيره كان التنفيل لم يوجد
اصلا ولو قتله المخاطب بالتنفيل مع مسلم اخر كان للمخاطب نصف
السلب والنصف الاخر في الغنيمة لان كل واحد منهما قتل نصفه والبعض
يعتبر بالكل في حق كل واحد من القاتلين

باب من النفل المجهول

وقال الامير من جاء منكم بشيء فله منه طائفة فجاء رجل بمتاع او بثياب او برؤس
فذلك الى الامير يعطيه من ذلك قدر ما يرى على وجه النظر منه لمن جاء به
ولاهل العسكر لانه عبر عما يأتي به باعم ما يكون من اسماء الموجودات وهو اسم الشيء
فيتناول كل ما يأتي به وقد اوجب له طائفة من ذلك وذلك اسم الجزء
مجهول الا ان هذه الجهالة لا تمنع صحة الايجاب فيما كان مبنيا على التوسع
وبعد صحة الايجاب البيان الى الموجب والى من يقوم مقامه والموجب

الامام هنا وهو مأمور بالنظر للكل فينبغي ان يبين على وجه يراعي النظر فيه ويكون
ذلك البيان مقبولا منه بمنزلة من اوصى لانسان بطائفة من ماله فان الوارث
يعطيه من ذلك ما شاء لانه قائم مقام الموجب وان لم يكن له وارث
فميراثه للمسلمين ويكون ذلك الى الامام يعطيه ما شاء على وجه النظر منه له
وللمسلمين ولو قال من جاء بشيء فله منه شيء او له منه قليل او يسير فهذا على قياس
ما سبق الا انه لا ينبغي للامير هنا ان يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به لانه اوجب له
يسيرا مما جاء به او قليلا او شيئا منكرا وذلك دليل القلة ايضا والقلة والكثرة
من الاسماء المشتركة انما يظهر بالمقابلة والقليل من الشيء دون نصفه حتى اذا
قوبل بما بقي منه كان ما بقي منه اكثر ولو قال من جاء بشيء فله منه جزء فذلك
الى الامير ايضا الا انه لا يزيده على النصف هنا وله ان يبلغ به النصف لان
ادنى ما يكون جزءا من جزئين وذلك النصف ولو قال فله بعضه فهذا بمنزلة
قوله فله طائفة لان الاقل والاكثر يكون بعض الشيء وطائفة منه فليس في
اللفظ ما يدل على شيء من ذلك فلهذا كان الرأي فيه الى الامام ولو قال
من جاء بشيء فله منه سهم في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يعطيه سدس ما جاء به
لان السهم عنده عبارة عن السدس حتى اذا قال اوصى رجل لرجل بسهم من
ماله لم ينقص حقه عن السدس وذلك مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
فاما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الوصية له بسهم كسهام احد الورثة
وهو قول شريح رحمه الله وقد بينا هذا في الوصية فهنا على قياس قولهم اذا قال
فله سهم يعطيه بقدر ما يرى بعد ان لا يزيده على النصف بمنزلة الجزء لان
الادنى سهم من سهمين كجزء من جزئين فان قال فله منها سهم رجل من القوم
كان له مقدار سهم راجل وان كان في القوم فرسان ورجالة لانه لا يعطى الا
القدر المتيقن وهو الاقل بمنزلة ما لو اوصى بسهم من ماله وقد ترك خمس
بنين وخمس بنات فانه يكون للموصى له سهم كسهم احدى البنات حتى يكون
القسمة من ستة عشر سهما ولا يعطى الا الاقل لكونه متيقنا به فكذلك هنا ثم
في جميع هذا اذا اخذ نفله فالباقي بينه وبين اهل العسكر على سهام الغنيمة
ولا يحرم سهمه باعتبار ما وجب له من النفل فان قيل اذا كان شريكا
بسهمه فيما يأتي به كيف يستحق النفل قلنا هذا انما يمتنع اذا كان النفل عوضا

والغازي فيما يلقى في العدو ولا يستحق عوضا بالشرط وانما يستحق ذلك بطريق
التنفيل للتحريض ثم هو شريك الغزاة فيما بقي باعتبار معنى الكرامة ولو قال
من جاء بالف درهم فله الف درهم فجاء رجل بها قال لم يكن له غير ما جاء به لان
معنى التحريض والنظر متعين في ايجاب جميع ما ياتي به او بعضه فاما الزيادة
على ذلك فليس فيه من معنى النظر شيء فلا يستحق وكذلك هذا في كل ما شرط
عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى المالية كالدنانير والوصفاء والافراس وما
اشبه ذلك فانه اذا كان قيمة ما جاء به دون ما اوجب له لم يستحق الا بقدر
قيمة ما جاء به ولو قال من جاء باسير فهو له وخمس مائة درهم فهذا صحيح ويعطى
الخمس مائة مما يغنمون بعد هذا بخلاف ما سبق لان المقصود ههنا النكاية في
العدو وباسر المبارزين منهم وفيما تقدم لا مقصود سوى المالية الا ترى انه
لو قال من جاء ببطريق فهو له والف دينار او قال من جاء بالملك فهو له وعشرة دنانير
فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمى له وان كان اكثر مما جاء به لحصول معنى
النكاية بفعله الا ترى انه لو قال من قتل الملك فله عشرة الاف دينار
فقتله رجل اعطي ذلك وان لم يحصل للمسلمين بفعله شيء من المال ولو نظر
الى مشرك على سور الحصن يقاتل فقال من صعد السور فاخذه فهو له وخمس مائة
درهم او قال من صعد السور فقتله فله خمسمائة درهم ففعل رجل ذلك استحق
ما سمى له لان المقصود النكاية في العدو بفعله وقد حصل فان وقع الرجل من
فوق السور الى الارض خارجا من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين فاخذه
رجل من المسلمين او قتله لم يكن له شيء لانه اوجب له ذلك اذا صعد السور فاخذه
وقتله وفي ذلك من النكاية في العدو ما لا يحصل اذا قتله بعد ما وقع على الارض
خارجا من الحصن ارايت لو وقع المسلمين حيث لا يمتنع منهم فقتله رجل اكان
يستحق شيئا ولو وقع في داخل الحصن فصعد اليه رجل فاخذه او قتله استحق
النفل لانه اتى بالمشروط عليه وزيادة في الصعود والنزول الى داخل الحصن في
النكاية فيهم وفي اظهار الجلادة من المسلم فوق مجرد الصعود ولو كان على
السور على حاله فطعنه حتى رمى به الى المسلمين في موضع يمتنع فيه من المسلمين
ثم اخذه فقتله كان له النفل لانه اتى بالمشروط عليه معنى فانه سقط من الحصن
بفعله فكان هذا والصعود اليه قريبا من السواء الا ترى انه لو توهقه حتى جره

فالقاه من السور ثم قتله فانه يستحق نفله ولو كان الامير قال من اخذه فهو له
ولم يذكر صعودا اليه فوقع من السور خارجا من الحصن فان كان في موضع
يمتنع فيه المسلمين فاخذه رجل كان له والا فهو في لجماعة المسلمين لانه في اذا وقع م
موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار ماخوذا لجماعتهم فلا يعتبر فعل الاخذ
بعد ذلك وان كان في موضع يمتنع فيه فانما صار ماخوذا بالاخذ فيكون له
ولو قال من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمسمائة درهم ففعل ذلك رجل استحق
النفل لحصول النكاية وان صعد فلم يستطع ان ينزل فرجع لم يكن له من النفل
شيء لانه اتى به دون المشروط عليه في النكاية وان كان المسلمون على
ثلمة في الحصن فقال الامير من دخل منها فله عشرة دنانير فدخل رجل ولم يقتل احدا
اخذ الدنانير لانه اتى بما كان مشروطا عليه والمقصود النكاية فيهم وقد حصل
وان ثلمة اخرى او صعد حائطا فنزل عليهم فان كان فعل ذلك من موضع
مثل هذا الموضع او اشد فيما يرجع الى جراة الداخل والنكاية فيهم والمنفعة
للمسلمين فله نفله لانه اتى بالمشروط معنى وزيادة وان كان ذلك الموضع
ايسر في الدخول من هذا الموضع او اشد الا انه اقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل
وهو الاصل فيما ذكر الى اخر الباب انه متى اتى بما هو اقل من المشروط عليه فيما
يرجع الى المقصود لا يستحق شيئا وان كان مثله او فوقه استحق مقدار ما سمي له
حتى اذا قال من جاء بالف درهم جياد فله منها مائة فجاء بالف غلة لم يكن له
شيء لان المقصود ههنا منفعة المال وما جاء به دون المشروط عليه ولو قال
من جاء بالف غلة فله منها مائة فجاء بالف جياد اخذ مائة غلة لانه جاء بانفع
من المشروط عليه ولكن لا يستحق الا المسمى لان الاستحقاق باعتبار التسمية
ولو قال من جاء بالف جياد فهي له فجاء بالف غلة كان له لانه ما شرط للمسلمين
منفعة ههنا وانما يعتبر الصفة فيما جاء به لاجل منفعة المسلمين فاذا كان المشروط له
بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة واذا كان جميع ما جاء به فلا معتبر بالصفة فيه ولو
قال من جاء بالف غلة فهي له فجاء بالف نقد بيت المال كان له الالف غلة
لان الاستحقاق باعتبار التسمية وهو ما اوجب له اكثر من الف غلة فما زاد على
صفة ما اوجب له يكون في الغنيمة وعلى هذا ما ذكر بعده من قوله من جاء ببقرة

باب من النفل الذي يستحق بقتل القتيل ولا يستحق اذا اختلف فيه

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فضرب مسلم مشركا فصرعه واجتز اخر رأسه
فان كان الذي ضربه قتله واجتز الاخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب
لانه هو القاتل فان تمام فعل القتل بالمقتول وقد صار مقتولا بضربته وان
كان لم يقتله وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته او العون بكلام
او غيره فالسلب للذي اجتز رأسه لانه هو القاتل فانه بعد فعل الاول كان
مضروبا لا مقتولا وانما صار مقتولا بعد فعل الثاني والامام لم ينفل من صرعه او من
ضربه وانما قال من قتله فان قيل لولا فعل الاول لما تمكن الثاني من جز رأسه
قلنا ولولا خروجه الى هذا الموضع ما تمكن القاتل من قتله فيه ثم بهذا لا يتبين انه
يكون قاتلا لنفسه ارأيت لو توجه انسان فرمى به عن برذونه ولم يجرحه
فوثب احد رأسه اكان القاتل هو الاول لا ولكن القاتل من جز رأسه ولو كان
لولا ما سبق من الاخر لم يتمكن منه وكذلك ان كان ضربه الاول بحيث
يعلم ان اخره يكون الى الموت الا انه ربما عاش يوما او يومين فاجتز اخر رأسه
فالسلب للثاني لانه هو القاتل حقيقة الا ترى ان في نظيره في قتل العمد يكون
القود على الثاني ويجعل فعل الثاني في حق الاول كالبرء لانه قطع لسراية فعل الاول
واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه فان الذي ضربه في المحراب اصاب مقتله
حتى شرب اللبن فخرج من جرحه وعلم ان اخره الى الموت ومع هذا كان
حيا لم يمت حتى لو مات له ولد ورثه عمر رضي الله عنه ولم يرث ذلك
الولد منه شيئا وان كان الاول ضربه فنثر ما في بطنه فالقاه او قطع اوداجه
الا ان فيه الروح بعد فاجتز الاخر رأسه فالسلب للذي ضربه لانه صار بمنزلة
الميت بفعل الاول والذي بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح ولا معتبر به الا ترى
ان الذئب لو عدا على شاة فقطع اوداجها او نثر ما في بطنها ثم ادركها صاحبها
فذبحها لم يحل اكلها وان كانت تضطرب عند الذبح ولكنه لو عقرها الذئب عقرا
يعلم ان اخر ذلك الموت الا انها تعيش يوما او يومين فذبحها صاحبها
حل اكلها وهو معنى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وذلك مروي عن
ابن عباس رضي الله عنه في شاة نقر الذئب بطنها فخرج قصبها فادركها
صاحبها فذبحها قال لا بأس باكلها وهذا لان المتيقن لا يتبدل الا بمثله والروح
فيه كان متيقنا به فلا يحكم بموته الا بفعل يتيقن بانه لا يبقى فيه الروح بعده ولا يتوهم

ان يعيش بعده يوما او اكثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل مقتولا به بل انما يجعل
مقتولا بجز الرأس فان قال الذي اجتز رأسه اجتززت رأسه قبل ان يموت
وقال الضارب بل اجتززت رأسه بعد ما مات فانه يجعل القول قول من
يشهد له الظاهر فان كان فعل الضارب على نحو ما ذكرنا من قطع الاوداج
او القاء ما في البطن فالقول قوله لانا نتيقن ان فعله قاتل وفعل الثاني كذلك
وعند المساواة في الاثر يترجح الاول بالسبق وان كان فعل الاول بحيث
يعاش من مثله يوما او اكثر فالقول قول الثاني والسلب له لانا نتيقن ان فعل
الثاني قتل ولا نتيقن به في فعل الاول ولا معارضة بين الاضعف والاقوى
فانما يحال زهوق الروح على الاقوى الذي يتيقن به وان كان جراحة الاول
مشكلة او كان خفي عليه موضع الجرح او اخذه اصحابه فحملوه فالسلب للذي
اجتز رأسه لانا نتيقن بان فعله قتل وفي فعل الاول تردد اذا لم يوقف على
صفته والمتردد لا يعارض المتيقن به ولان من علم حياته بيقين لا يجعل ميتا الا
بيقين مثله وذلك بعد فعل الثاني ولو ان مسلما احتمل رجلا من المشركين
عن فرسه حتى جاء به الى صف المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ولم يحل له ان
يقتله لانه لما جاء به الى الصف حيا فقد صار هذا اسير المسلمين ولا يحل قتل الاسير
بغير اذن الامام لان للامام في الاسير رأيا بين ان يقتله وبين ان يجعله
فيئا ولم يكن مقصود الامام من قوله من قتل قتيلا فله سلبه الاسير كيف يكون
قصده هذا وانما ينفل للتحريض وقتل الاسير بغير اذن الامام لا يحل شرعا ولو كان
حين احتمله انزله عن دابته فقتله بين الصفين كان له سلبه لانه قتل مقاتلا
على وجه المبارزة فانه لم يصر اسيرا بمجرد انزاله عن دابته الا ترى انه لولا اخذه
لكان ينتصف منه في ذلك الموضع بخلاف الاول فانه بعد ما حصل في صف
المسلمين قد صار مقهورا لا ينتصف من المسلمين وان لم يكن ماخوذ هذا الرجل
والذي يوضح الفرق انه لو اسلم بعد ما جاء به الى صف المسلمين كان عبدا للمسلمين
ولو اسلم بين الصفين بعد ما انزله عن دابته كان حرا لا سبيل عليه وكذلك
لو توجه حتى انزله عن دابته ثم قتله بين الصفين فله سلبه ولو جره او توجه
الى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه الا ان يكون المشرك ممتنعا في ذلك
يعالج نفسه ويقاتله بعد ما اتى به صف المسلمين فقتله فحينئذ يستحق سلبه لانه لم يتم

اسره بعد اذا كان ممتنعا مقاتلا الا ترى انه لو حمل ثم وقع في صف المسلمين وهو
يقاتل مع ذلك فقتله انسان استحق سلبه وان استسلم حين وقع في الصف
والقى سلاحه ثم قتله رجل لم يكن له سلبه لانه صار اسيرا مقهورا بما صنع ولو قال
الامير حين اصطف الفريقان للقتال من جاء برأس فله مائة دينار فهذا جائز وهو
على رؤس الرجال ليس على السبي لان المقصود في هذه الحالة التحريض على
القتال ومطلق الكلام يتقيد بما هو المعلوم من دلالة الحال وكل من قتل انسانا
وجاء برأسه استحق النفل من الغنيمة كما سمى له الامام فان جاء رجل برأس وقال
انا قتلته وقال الآخر بل انا قتلته وهذا اخذ رأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس
لان الظاهر شاهد له فان تمكنه من حز رأسه والمجيء به دليل على انه هو القاتل
فالقول قوله مع يمينه فان قيل بالظاهر يدفع الاستحقاق وحاجته الى اثبات
الاستحقاق قلنا نعم ولكن التكليف بحسب الوسع وهو عند قتل المشرك لا
يمكنه ان يشهد على ذلك شاهدين عادة فلا بد من تحكيم العلامة لاستحقاقه
فان اقام الآخر البينة انه هو الذي قتله فالسلب له لانا علمنا ان مقصود الامام
التحريض على القتال وحث المبارزين على ما لا يقدر عليه غيرهم وذلك
فعل القتل دون حز الرأس عن المقتول فكانه جعل قوله من جاء برأس كناية
عن هذا واللفظ متى صار مجازا عن غيره بدليل سقط اعتبار حقيقته ارايت
انه لو قتل مشركا فاجتره اصحابه اليهم فلم يقدر على رأسه او ضرب فانذره
فوقع في نهر فذهب به الماء اكان لا يستحق السلب بهذا ارايت لو ضرب
رأسه فاندره فوقع في كف آخر اكان السلب للذي وقع في كفه لا ولكنه
للقاتل ولو جاء برأس فقال بعض الناس هذا رجل مات فاجتز رأسه وقال
الذي جاء برأسه بل قتلته فالقول قوله مع يمينه لانا وجدنا معه علامة يستدل
بها على انه هو القاتل وتحكيم العلامة في مثل هذا اصل ولو قال بعض الناس
هذا رأس مسلم نظر الى السيما فان كانت عليه سيما المشركين فله النفل والا
فلا لان تحكيم السيما فيما لا حكم فيه للعلامة اصل بدليل ما اذا اختلط موتى المسلمين
بموتى المشركين فانه يحكم السيما في الصلوة عليهم والدفن وان اشكل فلم يدر ا
الرأس رأس مسلم هو ام رأس مشرك لم يعط شيئا حتى يعلم انه رأس مشرك لان
معه علامة يستدل بها على انه قاتله ولكن ليس معه علامة يستدل بها على

انه مشرك وبدونه لا يستحق القاتل فما لم يعلم بما هو المشروط لا يستحق شيئا وان
جاء برأس يزعم انه قتله ومعه آخر يزعم انه قتله فالقول قول الذي في يده الرأس
مع يمينه فان حلف اخذ النفل وان نكل ففي القياس لا نفل لكل واحد
منهما لان الناكل قد صار مقرا انه لا حق له ولم يجد مع الآخر علامة يستدل بها
على انه قاتل اذ الرأس لم يكن في يده وحاجته الى الاستحقاق على المسلمين
ويكول الناكل ليس بحجة عليهم وفي الاستحسان النفل للآخر لان نكول الناكل
كاقراره ولو اقر ان القاتل هذا بعد ما جحد او قبل ان يجحد كان النفل له فكذلك
اذا نكل عن اليمين له والمعنى في الكل ان الذي جاء بالرأس مستحق للنفل لوجود
العلامة معه فهو باقراره او بنكوله حول ما كان مستحقا له الى الثاني وذلك
صحيح كمن اقر بعين لانسان وقال المقر له ليس لي ولكنه لفلان فانه يكون
للمقر له الثاني ويجعل محولا اليه ما صار مستحقا له باقراره وكذلك لو جاء رجلان
برأس وهما يزعمان انهما قتلاه فالنفل بينهما سواء كان الرأس في ايديهما او
في يد احدهما وهو مقر انهما قتلاه لان العلامة ظهرت في حقهما نصا وفقها او
بكون الرأس في ايديهما وان قال الذي في يده الرأس قتلته انا وهذا الرجل
وقال الآخر بل قتلته وحده فالنفل لهما لان العلامة لمن في يده الرأس وهو
ما حول باقراره الى صاحبه الا نصف ما صار مستحقا له فيبقى استحقاقه للنصف
الآخر ولو جاء بالرأس بهما اخذان به وكل واحد منهما يقول انا قتلته وحدي
استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما فان نكل احدهما
فالنفل لصاحبه خاصة وان حلفا فالنفل بينهما نصفان لاستوائهما في العلامة
وهو المجيء بالرأس والاستحقاق مبني عليه ولو نظر المسلمون الى رجل يحز رأس
مقتول فقال انا قتلته وحلف على ذلك نفله لوجود العلامة معه فان كانوا
رأوه جاء من موضع بعيد لا نقله من ذلك الموضع حتى اجتز رأسه وهو مقتول
فهذا لا نفل له لان تحكيم العلامة انما يكون في موضع لا يعارضه دليل اقوى منه
وقد عارضه دليل ههنا وهو علمنا انه مقتول حال ما كان الرجل بعيدا منه
على وجه لا يتمكن من ضربه والذي يسبق الى وهم كل احد في هذه الحالة انه كاذب
فان قال اني كنت قتلته ثم فاتني ثم رجعت اليه فاجتززت رأسه لم ينتفع
الى قوله لانه اخبر بما لا يشهد له الظاهر وبما ليس معه علامة يستدل بها على

اعطى م

صدقة فلو اعطى شيئا انما يعطي بمجرد الدعوى وذلك لا يجوز بالنص ولو كان
الامير قال حين انهزم العدو من جاء برأس فله مائة درهم فهذا ايضا على رؤس
الرجال لان فور الانهزام المسلمون في آثارهم يقتلونهم فالظاهر ان المراد التحريض
على الاتباع والقتل وان قال الامام عنيت السبي لم يلتفت الى قوله لانه اضمر
خلاف ما اظهر ولا طريق لهم الى معرفة ما في ضميره فانما ينبني الحكم في حقهم على
ما اظهر وعلى ما عليه الغالب من الامور الا ان يبين فيقول من جاء برأس من
السبي فله كذا وان كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتال فقال
الامير من جاء برأس فله كذا فهذا على السبي لانه قد انقضى وقت القتال وانما الان
وقت جمع الغنائم فعرفنا ان مراده التحريض على الطلب والجمع وان قال
عنيت به رأس القتيل لم يلتفت الى قوله لما بينا ان الحكم يبنى على ما هو الغالب
من المراد في كل فصل ولو قال في حالة القتال من جاء برأسين فله احدهما فهذا
على السبي لانه ملكه بعض ما يأتي به وذلك انما يتحقق في السبي لا في رأس القتيل
فانه جيفة لا يحتمل التمليك ولا يحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا قال فله مائة
لان معنى التحريض على القتل هناك يحصل بما اوجب له ولو ان بطريق القوم
حصن فقال الامير من جاء برأسه فله مائة فان كان في موضع لا يقدر عليه الا بقتال
فقاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل وكذلك ان كان في
موضع يخاف فيه ان يقاتل المشركون عنه فاخذه وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل
لانا نعلم ان مقصود الامير التحريض على ان يأتي برأسه وقد اتى به وفي هذا
كبت وغيظ للعدو ولانه قصد ان ينصب رأسه بطريقهم حتى يعلموا انه قتل فتنكسر
شوكتهم وهذا من نوع الجهاد فيستحق النفل عليه فان تنحى العدو عن ذلك الموضع
فذهب رجل حتى احتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له
قليل ولا كثير لان فعله هذا ليس بجهاد وانما هذا من الامير على وجه الاستئجار
لحمل الجيفة اليه ولم يقصد القوم باغاظتهم اياها وانما قال من جاء برأسه وفي مثل
هذا الاستئجار باطل فان عمد رجل بعينه فقال ان جئتني برأس البطريق فلك
كذا والقوم قد غابوا عنهم فقال ايكم جاء برأسه فله كذا فالمسألة بحالها فالذي جاء به
اجر مثله لا يجاوز به ما سمى له لان هذا كان من الامام على وجه الاستئجار
ولكنه اجارة فاسدة فان مقدار العمل كان مجهولا لانه ما كان يعلم موضعه حين

استأجره والحكم في الاجارة الفاسدة وجوب اجر المثل عندنا فانه العمل
ولا يجاوز به ما سمى لانه قد رضي بالمسمى وانما يعطيه ذلك من الغنيمة لانه استأجره
لمنفعة المسلمين فان مقصوده ان ينصب رأسه ليكسر قلوبهم فلا يكون على المسلمين
فهو بمنزلة ما لو استأجر رجلا ليدلهم على الطريق او ليسوق الغنم او الرمك او ليحمل
الامتعة جاز ويعطيه ذلك مما غنموا قبل هذا لان استحقاقه على وجه الاجر
لا على وجه النفل وانما الذي لا يجوز التنفيل بعد احراز الغنيمة فاما الاستئجار لمنفعة
المسلمين من غنائمهم بعد الاحراز صحيح والله اعلم

باب ما يجوز فيه السلب اذا قتله وما لا يجوز

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل اجيرا من المشركين لم يكن يقاتل
معهم فله سلبه لان المقصود بهذا التنفيل التحريض على القتال فيتناول
كل من يباح قتله منهم وقتل الاجير منهم مباح لان له بنية صالحة للقتال وهو
يقاتل اذا احتيج اليه وانما يتمكن المقاتل من القتال بعمله لانه يهيئ له اسباب
ذلك وكذلك لو قتل تاجرا منهم او عبدا كان مع مولاه يخدمه او رجلا كان
ارتد ولحق بهم او ذميا نقض العهد ولحق بهم لان قتل هؤلاء كلهم مباح ولو قتل
امرأة منهم لم يكن له سلبها لان قتل النساء ممنوع منه شرعا على ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم حين رأى امرأة مقتولة فاستعظم ذلك وقال هاه ما كانت
هذه تقاتل وقد علمنا ان الامير لم يرد بكلامه التحريض على قتل من لا يحل قتله الا
اذا علم انها كانت تقاتل فقتلها فحينئذ له سلبها لان قتلها مباح في هذه الحالة
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم انما استعظم قتلها باعتبار انها لا تقاتل وكذلك
الغلام الذي لم يبلغ منهم ان قتله مسلم فليس له سلبه لان قتل الصبيان منهم
لا يحل شرعا فعلمنا ان الامير لم يرد ذلك بالتحريض الا ان يعلم انه كان
يقاتل معهم فحينئذ يباح قتله وللقاتل سلبه ولو قتل مريضا او مجروحا منهم فله
سلبه سواء كان يستطيع القتال او لا يستطيع لانه مباح القتل وان كان جريحا
فانه يقاتل برأيه وان كان عاجزا عن القتال بنفسه في الحال لما به من المرض
وان قتل شيخا منهم فان كان شيخا فانيا لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا
بماله ولا يكون منه نسل لم يكن له سلبه لان مثل هذا لا يباح قتله وان

كان بحيث يرجا له نسل او كان له في الحرب رأي فهذا مباح قتله على
ما روي ان دريد بن الصمة قتل وهو ابن مائة وستين سنة ولكن كان ذا
رأي في الحرب فاذا كان بهذه الصفة فلقاتله سلبه ولو قتل مسلما كان
في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه لان هذا وان كان مباح
القتل ولكن سلبه ليس بغنيمة لانه مال المسلم ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال
كاموال اهل البغي فان كان السلب الذي عليه للمشركين اعاروه اياه فذلك
للذي قتله لان ما عليه من السلب غنيمة وهو مباح القتل في هذه الحالة فيدخل في
تحت نص الامام الا ترى انه لو وجد له بعينه فقال ان قتله فلك سلبه استحق ذلك
فكذلك اذا عم به ولو قتل صبيا او امرأة وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه
لانه لو كان السلب للقتيل لم يستحقه لا باعتبار انه ليس بمحل للاغتنام بل باعتبار
ان كلام الامام لم يتناوله اصلا وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون السلب
الذي عليه ملكا له او عارية ولو قتل رجلا من المشركين فعلم ان سلبه لرجل آخر منهم
او امرأة او شيخ او صبي فالسلب لقاتله لان الذي قتله مباح القتل والسلب
الذي عليه محل الاغتنام لمن كان منهم فيستحقه القاتل بالتنفيل ولو كان
السلب الذي عليه لمسلم او معاهد غير ناقض العهد لم يكن له سلبه لانه ليس بمحل
الاغتنام وهذا اذا كان المسلم دخل اليهم بامان فان كان رجل منهم اسلم ولم
يهاجر فالسلب للقاتل في قول ابي حنيفة رحمه الله لان من اصله ان بمجرد الاسلام
يصير ماله معصوما في الاثم دون الحكم بمنزلة نفسه فاما التقوم والعصمة عن الاغتنام
انما يكون بالاحراز بالدار ولم يوجد ذلك الا ترى انه لو خرج الى دارنا وخلف
امواله في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ماله فيئا ولو لم يخرج حتى
ظهر المسلمون على الدار فعقاره وعروضه فيء الا ما كان في يده منها لانه يصير
محرزا ما في يده وهذا لا يوجد فيما اعاره من الحربي المقتول فهذا استحقه القاتل
بالتنفيل وكذلك لو كان الحربي اخذ منه هذا السلب غصبا فقتله هذا المسلم كان
له سلبه لما بينا انه لا يد للمسلم عليه حتى يصير محرزا له فيكون محل الاغتنام ولو ان
عبدا من عبيد هذا الذي اسلم قاتل المسلمين فاخذ كان فيئا لانه صار غاصبا نفسه
من مولاه حين قاتل المسلمين فلم يبق له عليه يد محرزة فيكون فيئا كغيره من اهل
الحرب وهذا وغاصب السلب سواء فان كان الحربي انما غصب السلب

من مسلم دخل اليهم بامان والمسألة بحالها فالسلب للقاتل لان الحربي
بالغصب صار محرزا لمال المسلم وهم يملكون اموالنا بالاحراز فيصير للقاتل
بالتنفيل الا ان لصاحب السلب ان يأخذه منه بالقيمة ان شاء لان التنفيل
بمنزلة القسمة حتى يختص المنفل له بملكه والمالك القديم اذا وجد عين ماله في الغنيمة
بعد القسمة يكون احق بالقيمة ان شاء فهذا مثله والله اعلم

باب السلب الذي لا يحرزه المنفل له

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا
من صف المشركين فقتله فله سلبه لانه قتل مقاتلا يحل له قتله وهو السبب
لاستحقاق السلب بتنفيل الامام فان لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا
وظفر المسلمون به قتيلا عليه سلبه وعنده دابته فذلك كله للقاتل لان حقه
تأكد فيه بمباشرة السبب ولم يعرض عليه ما يبطله انما تأخر اخذه لعدم تمكنه او لغفلة
منه وذلك غير مبطل لحقه وان كان المشركون اخذوا دابته وسلاحه والمسألة
بحالها لم يكن للقاتل من سلبه شيء لانه لم يحرزه حتى اخذه المشركون ولو كان
محرزا له فاخذه المشركون واحرزوه بطل ملكه فكيف اذا لم يحرزه وبهذا تبين
ان سبب استحقاقه قد انفسخ لان الامام انما جعل القتال سببا لاستحقاق
السلب بالتنفيل لان القاتل به يتمكن من الاخذ فقد زال هذا التمكن باخذ المشركين
اياه وبعد ما انفسخ السبب لا يكون له اثر في الحكم يعني هذا انه وقع في يد المسلمين
ولو لم يعلم انهم اخذوا سلبه او لم يأخذوه فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل
وما وجد وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة
وان كانوا جروه حين قتل وسلبه عليه حتى انهزموا فهو للذي قتله لانهم جروه
لكيلا تطأه الخيول لا لاحراز سلبه الا ترى ان المجروح من المسلمين اذا جر
برجله من بين الصفين لكيلا تطأه الخيول فمات كان شهيدا ولا يغسل وهذا اذا
كان الذين جروه غير ورثته فان كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة لان
الظاهر ان الوارث جره لاحراز سلبه فانما يخلفه فيما كان له وقد كان هو
محرزا سلبه بلباسه فكذلك من يخلفه يجره اليهم فاما الاجنبي ما كان يخلفه في
ملكه فانما يكون محرزا له اذا نزعه عنه لانه لا يتملكه ابتداء والملبوس تبع اللابس

فاذا ترکه علیه عرفنا انه لم یقصد تملکه ابتداء ان لم یدر ان الذی جره کان دابة
او وصیا او اجنبیا فالسلب للقاتل لان سبب استحقاقه معلوم فما لم یعلم اعتراض
ما یبطله یجب اعتباره فی الحکم وکذلک ان وجد دابة فهی للقاتل وان
وجدوها فی ید رجل منهم کانت غنیمة لان باعتراض ید اخری علیها ینفسخ حکم
ید الاول ولو وجدت بعد ما سار العسکر منفلتة او منفلتین فهی للقاتل فی
القیاس لانه لم یظهر اعتراض ید اخری مبطلة لحقه ولعلها اتبعت العسکر عابرة
من غیر ان یاخذها احد وفی الاستحسان هی غنیمة لانها لم توجد فی ید القتیل ولا فی
الموضع الذی کان ید القتیل علیها فیه ولو اخذنا فیها بالقیاس لربما ان
یقول هی للقاتل وان ساروا شهرا او رجعوا الی مدائنهم وهذا قبیح والظاهر انها
لا تمشی عابرة هکذا ولکنها تقف للعلف او تتحول یمنة او یسرة عن الطریق فاذا
سارت مستویة علی الطریق عرفنا ان سائقا ساقها فکانت غنیمة الا ان
یعلم انها ذهبت عابرة فهی للقاتل حینئذ لانه لم یعترض علیه ید اخری وفعلها
جبار لا یصلح ان یکون ناسخا سبب الاستحقاق الثابت للقاتل ولو انهم
اخذوا دابته فحملوا علیها القتیل مع سلاحه وساقوها منهزمین ثم ظفرنا بهم
فذلک کله للقاتل لانهم ما قصدوا احراز ما علیه وانما حملوه علی دابته لیردوه
الی اهله فلا یکون ذلک منهم احرازا لما علیه الا ان یکون ابن القتیل هو الذی
فعل ذلک فحینئذ یکون ذلک غنیمة لان الابن لا یفعل ذلک الا محرزا له
باعتبار انه خلیفة القتیل غیره یرد علیه وهو لا یرد علی احد واحد الورثة فی هذا
المعنی کجماعتهم الا تری انه یقوم مقام المیت فی اثبات ملکه وحقه وکذلک
لو اوصی الی رجل ففعل الوصی ذلک لان الوصی خلیفته بعد موته ففعله یکون
احرازا کفعل الوارث سواء نزع منه سلبه او لم ینزعه فان کان الاجانب
حین حملوه علیها مع سلاحه حملوا علیها امتعة لانفسهم وساقوا فالدابة وما علیها
غنیمة الا ما علی القتیل من السلب لانهم قصدوا احراز الدابة حین استعملوها
فی حوائجهم ولم یقصدوا احراز سلبه حین لم ینزعوا عنه فان کانوا علقوا علیها
اداوة او مخلاة فقط فالدابة وما علیها من سلب القتیل کله للقاتل لان بهذا القدر
لا یکونون محرزین لها فالاحراز بثبوت یدهم علیها وانما تثبت الید علی الدابة
بحمل مقصوده لا بتعلیق اداوة الا تری ان رجلین لو تنازعا فی دابة ولاحدهما

علیه حمل وللاخر اداوة فانه یقضی بها لصاحب الحمل المقصود ولو غیروا سرجها
باکاف او بسرج غیره ولم یحملوا علیها غیر القتیل وسلبه فذلک کله للقاتل
لان تغییر السرج بسرج اخر لا یکون دلیلا علی انهم قصدوا احرازها ولیثبتوا
ایدیهم علیها وانما یؤخذ هذا ونحوه بما یکون اکثر الرای وما یکون فیه العلامات
من اخذهم ذلک لانفسهم وغیر ذلک والله تعالی اعلم

باب الاستثناء فی النفل وما یخص منه

واذا قال الامیر من اصاب ذهبا او فضة فله من ذلک الربع فهذا علی
التبر والمضروب سواء کان من ضرب المسلمین او المشرکین لان اسم الذهب
والفضة یتناول الکل حقیقة والاستحقاق ثابت علیه الا تری انه لو استثنی بهذا
الاسم فقال من اصاب شیئا فهو له الا ذهبا او فضة کان الکل مستثنی بهذا
اللفظ فکذا فی الایجاب علیه الا تری ان وجوب الزکوة فی الذهب
والفضة باعتبار العین وکذلک وجوب التقابض عند مبادلة البعض بالبعض
وحرمة التفاضل عند اتحاد الجنس وکان التبر والمضروب فی ذلک سواء وهذا
بخلاف ما اذا حلف لا یشتری ذهبا او فضة فاشتری دراهم او دنانیر لم
یحنث لانه عقد الیمین هناک علی الشراء وذلک لا یتم الا بالبائع وبائع المضروب
یسمی صیرفیا وانما بائع الذهب من یبیع غیر المضروب فاما هنا علق الاستحقاق
بحقیقة الاسم فهو نظیره من الیمین ان لو حلف لا یمس ذهبا ولا فضة وذلک
یتناول المضروب وغیر المضروب ثم الایجاب بطریق التنفیل بمنزلة الایجاب
بالوصیة ولو اوصی لغیره بالذهب والفضة من ماله یتناول ذلک المضروب
وغیره ولو قال من اصاب حدیدا فهو له ومن اصاب غیر ذلک فله نصفه
فما اصاب رجل من حدید تبرا او آنیة من حدید او سلاح حدید او سیوف فهو له کله
لان اسم الحدید حقیقة لذلک کله فان بالصنعة لا یتبدل اسم العین لانه لا ینعدم
به ما هو المقصود بالعین بل یتقرر وهو معنی الباس قال الله تعالی وانزلنا الحدید
فیه باس شدید فاما جفون السیوف وانصبة السکاکین وعلاقتها فله نصفه
لان هذا لیس بحدید فانما یستحق النفل منه بقوله ومن اصاب غیر ذلک فله
نصفه ویؤخذ نصف ذلک منه او نصف قیمته ان کان نزع ذلک لغیره.

بضربه لانه صاحب الاصل وحق الغانمين ما ثبت في نصف ما هو تبع الا
ان الضرر مدفوع عنه فاذا احتبس عنده لوجوب دفع الضرر عنه كان عليه
قيمته بمنزلة بناء مشترك بين اثنين في ارض احدهما فان لصاحب الارض
ان يتملك على شريكه نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى ولو قال من اصاب
بزا فهو له فاصاب ثوب ديباج او زيلون او اكسية صوف لم يكن له
لان اسم البز لا يتناول هذه الاشياء انما يتناول ثوب القطن والكتان
خاصة الا ترى ان البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان وسوق
البزازين الموضع الذي يباع فيه ثوب القطن والكتان دون الديباج
والكتب فكانه بناه على عادة اهل الكوفة فاما في ديارنا من يبيع ثوب القطن
والكتان كرابيسيا ولو اصاب كتانا او قطنا غير مغزول او مغزولا غير منسوج يسمى صح
لم يكن له من ذلك شيئا لان اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل والقطن
عادة الا ترى ان بائعه يسمى قطانا وغزالا ولا يسمى بزازا ولو قال من اصاب
ثوبا فهو له فاصاب ثوب ديباج او ثوب بز مما يلبسه الناس او فروا
او كساء فهو له لان اسم الثوب عادة يطلق على ملبوس بني آدم فكل ما يلبسه
الناس عادة فهو داخل في هذا الايجاب ما خلا الخف والعمامة والقلنسوة
فانه لو اصاب ذلك لم يستحقه لان الثوب اسم لما يلبس للاكتساء به
والعمامة والقلنسوة لا يحصل بهما الاكتساء الا ترى ان كفارة اليمين لا يتأدى
بالكسوة اذا اعطى كل مسكين قلنسوة او عمامة او خفين الا ان يجعل ذلك
مكان الطعام اذا كان يساوي ذلك ومن حلف لا يلبس ثوبا فلبس
عمامة او قلنسوة لم يحنث ولو اصاب مسحا او بساطا او سترا او فرشا لم يكن له
ذلك لان هذا لا يلبسه الناس عادة وانما يستمتعون به في الثوب وانما
يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب حتى لو قال من اصاب متاعا فهو له استحق
ذلك كله وملبوس الناس ايضا لان ذلك كله من المتاع اسم لما يستمتع به
وكذلك الاواني عند اطلاق اسم المتاع وان لم يذكره نصا لانه لو قال من اصاب
متاعا دون الانية فاصاب طستا او ابريقا او قمقما او قدرا من نحاس
لم يكن له من ذلك شيء لان هذا من الانية وقد استثناها من المتاع فهو دليل
على ان عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله ولو قال من اصاب فضة او

ذهبا فاصاب سيفا محلى بفضة او ذهب كان له الحلية لان الاسم يتناوله
حقيقة الا ترى ان حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع وكذلك ان
اصاب سرجا مفضضا او لجاما او مصحفا مفضضا فله الفضة من ذلك خاصة
ولو وجد ابوابا فيها مسامير فضة او ذهب ان نزعت تفككت الابواب
لم يكن له من ذلك شيء قال لان الغالب غير الذهب والفضة يعني ان المسامير
في الحكم المستهلكة حين كانت تبعا والمقصود من الذهب والفضة التزين
بهما وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين بخلاف حلية السرج والسيف
فهو ظاهر يقصد به التزين ولان المسمار صار تبعا محضا من حيث انه اذا نزع
لا يبقى اسم الباب والمصاب بابا وفي العادة لا يسمى هذا بابا من ذهب
وان كان فيه مسامير ذهب بخلاف السرج واللجام فانه يقال انه مفضض
لما عليه من الفضة ولو وجد حلي ذهب او ذهب مرصع بفصوص وخاتم
فضة فيه فص فالفصوص كلها غنيمة لان اسم الذهب والفضة لا يتناولها
والحلي له لان اسم الذهب والفضة يتناولها حقيقة ولم يغلب عليه اسم آخر
الا ترى انه يقال خاتم ذهب وخاتم فضة ولا ينسب الى الفص وان
كان الفص مرتفعا وكذلك لو وجد صليبا من ذهب او فضة فيه فصوص
لانه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم آخر الا ترى ان الصليب ينسب
الى ما صنع منه من الذهب والفضة دون ما فيه من الفص ولو قال من اصاب
ياقوتا او زمردا فاصاب حليا مفضضا فيه ياقوت وزمرد فان ذلك
ينزع ويدفع اليه لان الاسم لهما حقيقة وان ركب في الذهب او الفضة فانه
لم يعترض عليه اسم آخر يزيله وكذلك لو اصاب خاتما فيه فص ياقوت او زمرد
فان ذلك يقلع ويدفع اليه لانه ليس في نزعه على المسلمين ضرر فيما هو المقصود
لهم وهو المالية ولو قال من اصاب حديدا فهو له فاصاب سرجا ركاباه
من حديد نزع الركابان له لان الاسم فيهما حقيقة يقال ركاب من حديد
وركاب من خشب وليس في النزع ضرر ولو كان في السرج مسامير حديد
او ضبة حديد ان نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء لان هذا بمنزلة المستهلك
فيه على معنى انه استعمل لمنفعة السرج لا للزينة بمنزلة المسامير في الابواب
الا ترى انه لو اصاب سفينة مضببة بالحديد ان نزعت تخلعت السفينة لم يكن له

من ذلك شيء وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل ان كل شيء كان مستعملا في
عين اخر لا للزينة بل للتنتفع به باسم غير الاسم الذي اوجب به النفل لم يتناوله
الاسم وان كان مستعملا للزينة يتناوله الاسم لان الزينة صفة زائدة على
ما هو المطلوب من الانتفاع بالعين ثم ان كان ينزع بغير ضرر فاحش نزع
لحقه وان تفاحش الضرر في نزعه منع ويقسم الثمن على قيمة ما يتناوله النفل وقيمة
ما لم يتناوله النفل بمنزلة ما لو انصبغ ثوب انسان بصبغ غيره وابى صاحب
الثوب ان يغرم قيمة الصبغ فانه يباع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قيمة ملك
كل واحد منهما وعلى هذا لو قال من اصاب قزا فهو له فاصاب قباء او جبة
حشوها قز لم يكن له ذلك لان الحشو مغيب وكان المقصود من اتخاذه
في القباء والجبة الانتفاع دون الزينة فيكون بمنزلة المسمار الا ترى
انه لا باس بمثل هذا القباء للرجال وان كان لبس القز حراما للرجال في غير حالة
الحرب ولو قال قائل يستحق هذا لم اجد بدا من ان يقول اذا اصاب ثوبا
سداه قز ولحمته غير القز انه يستحق السدى وهذا بعيد جدا ولو قال من اصاب
ثوب قز فهو له فاصاب جبة ظهارتها او بطانتها قز فله الثوب الذي
هو قز منهما والاخر في الغنيمة لان اسم الثوب يتناول كل واحد من الظهارة
والبطانة على الانفراد واحدهما غير غالب على صاحبه بل كل واحد منهما ظاهر
على الحقيقة ومن حيث الحكم يكره للرجال لبس هذا الثوب فهو بمنزلة حلية
السيف ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا لان الضرر فاحش في نزع الظهارة
من البطانة ولو قال من اصاب جبة حرير فهي له فاصاب جبة ظهارتها وبطانتها
حرير فالمعتبر الظهارة ههنا لان الجبة منسوبة الى الظهارة عادة والبطانة في
النسبة تبع للظهارة ثم الايجاب له كان باسم الجبة وهذا الاسم لا يتناول
الظهارة بدون البطانة فلهذا استحق الكل بخلاف ما سبق فالايجاب
هناك باسم الثوب والظهارة بدون البطانة تسمى ثوبا ولو قال من
اصاب ذهبا فهو له فاصاب ديباجا منسوجا بالذهب فان كان
الذهب مستعملا في سدى الثوب فليس له منه شيء بمنزلة القز الذي هو سدى الثوب
وان كان الذهب الذي فيه يتبارى فانه يستحق الذهب دون غيره
والطريق فيه التبع كما ذكرنا لان المعتبر اللحمة دون السدى الا ترى ان ما يكون

سداه قزا وابريسما يحل لبسه للرجال كالعتابي وما يكون لحمته ابريسم لا يحل
لبسه للرجال يوضحه ان باللحمة يصير ثوبا فعرفنا انه منسوب الى اللحمة دون
السدى ولو قال من اصاب حريرا فاصاب جبة لبنتها من حرير او ثوبا
علمه من حرير لم يكن له منه شيء لان هذا تبع محض الا ترى انه لا باس بلبس مثل
الثوب للرجال وكذلك لو قال من اصاب ذهبا فاصاب ياقوتا فيها
مسمار ذهب او خاتم فضة في فصها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء
لانه مغيب تبع محض الا ترى انه لو اصاب اسيرا مضببا الاسنان
بالذهب لم يكن له ذلك الذهب ولو اصاب اسيرا قد اتخذ انفا من ذهب
كان له الذهب لان الانف بائن من جسده فانه يربطه بخيط وينزعه
متى شاء فلم يكن تبعا محضا بخلاف الاسنان وهذا كله استحسان وفي
القياس يستحق ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة ولو قال من اصاب ثوب
خز فهو له فاصاب جبة خز بطانتها سمور او فنك لم يكن له الا الظهارة
لانه اوجب له باسم الثوب وقد بينا في هذا ان البطانة لا يكون تبعا للظهارة
في القز فكذلك في الخز ولو كان التنفيل باسم الجبة كان الجواب كذلك
ههنا لان السمور والفنك لا يكون تبعا للخز في النسبة بحال فانه يقال
لهذه الجبة انها جبة سمور او فنك فبايجاب الخز له لا يستحق ما لا يتبعه في
النسبة بحال وكذلك لو قال من اصاب ثوب فنك فاصاب
جبة بطانتها فنك فله الفنك دون الظهارة لان اسم الثوب والجبة
يتناول الفنك بدون الظهارة والظهارة لا تتبع البطانة في النسبة
ولو قال من اصاب شيئا من البزيون فاصاب جبة البدن منها بزيون
والكمان والدخريصان ديباج فله البدن خاصة لان بعض هذا اللبس
يتبع للبعض ولو كان كلها بزيونا الا اللبنة فهي للمصيب كلها لان اللبنة
تبع محض ولو قال جبة بزيون فاصاب جبة بدنها بزيون وما سوى من اصاب
البدن ديباج او على عكس ذلك لم يكن له منها شيء لان ما اصاب ليس
لحمته بزيون الا ترى انه اذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقي منها جبة وانما جعل
الشرط اصابة جبة بزيون ولو قال من اصاب فضة او ذهبا فاصاب
قصعة مضببة بهما فان كان جعل ذلك زينة فله الذهب والفضة وعلاقة

ذلك انها لو نزعت ذلك تبقى قصعة وان كانت الضبة جعلت لكسر
القصعة بحيث لو نزعت لم يكن قصعة او سقطت منها كسره فهذا بمنزلة الباب المسمر
لانها استعملت فيها للمنفعة لا للزينة فكانت تبعا محضا ولو قال من اصاب
شعرا فهو له فاصاب جلدا ومعز عليها الشعر او انماط شعرا او ستر شعر او مسوحا
لم يكن له ذلك لان اسم الشعر لا يتناول غير المحلوق من الجلد عادة ولا
يتناول الثوب المتخذ من الشعر بمنزلة اسم القطن والكتان فانه لا يتناول
الثوب المتخذ منه الا ترى انه لا مجانسة بين مثل هذا الثوب وبين الاصل
الذي اتخذ منه فعرفنا انه بالصنعة صار شيئا اخر ولو قال من اصاب خزا فاصاب
جلود خز او خزا قد حلق من الجلود فله الخز في الوجهين لان اسم الخز يتناولهما
حقيقة فان قبل الحلق ينسب الجلد الى الخز فيقال هو خز بخلاف جلود المعز
والضان فانها لا ينسب الى ما عليها من الشعر والصوف لان جلد الابل لا يقال
جلد الصوف ولو اصاب ثوب خز كان له لان الثوب منسوب الى
الخز مطلقا بخلاف ما لو قال من اصاب صوفا او بزيونا فاصاب ثوب
بزيون او ثوب صوف لان بعد النسج لا يسمى صوفا ولا بزيونا مطلقا بل
مقيدا بالثوب بمنزلة القطن والكتان ولو اصاب خزا مغزولا كان له لان
هذا الغزل يسمى خزا مطلقا بخلاف القطن والكتان فصار الحاصل ان الخز ان
الاسم ينطلق عليه على اي وجه كان ولو قال من اصاب جبة خز او جبة
مروية فهي له فاصاب جبة ظهارتها خز وبطانتها فنك او سمور فهي غنيمة
وكذلك لو كانت ظهارتها مروية وبطانتها فنك او سمور لان هذه منسوبة
الى الفنك والسمور دون الخز والمروي على معنى ان الاسم ينطلق على الفنك
والسمور مقصورا بدون الظهارة فانه يسمى جبة ولا ينطلق على الخز والمروي الذي
هو ظهارة بدون البطانة فانما الاصل في النسبة ما يتناوله الاسم وحده دون
ما لا يتناوله الاسم وحده وان اصاب جبة خز بطانتها مروية او جبة كانت البطانة
الظهارة دون البطانة من قبل ان هذه الجبة لا تنسب الى البطانة اذا
بانفرادها لا يسمى جبة ويطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز دون البطانة وقد
ذكر قبل هذا في الحرير انه لا يستحق الظهارة والبطانة جميعا فقيل فيه روايتان وقيل
بينهما فرق لان الظهارة من الحرير بدون البطانة لا يسمى جبة حقيقة ولا مجازا

ومن الخز يسمى جبة وان كان مجازا فاذا كانت البطانة من سمور او فنك
يستعمل اللفظ حقيقة فيسقط اعتبار المجاز واذا كان مرويا فقد تعذر استعمال
اللفظ حقيقة فيستعمل له بطريق المجاز ويجعل له الظهارة خاصة الا ترى انه لو قال
من اصاب جبة خز او سمور او فنك فاصاب شيئا من ذلك ظهارته
وشي او حرير لم يكن له الظهارة وكان له ما سوى ذلك لان اسم الجبة يتناول
ما سوى الظهارة اما حقيقة واما مجازا والظهارة لا يكون تبعا للبطانة بحال
ولو قال من اصاب جبة مروية فاصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها
من غيره فله الكل وهذا والحرير سواء الا ترى ان الظهارة بدون البطانة
هنا يسمى قميصا دون الجبة والذي يوضح هذا ما لو قال من اصاب قلنسوة
حريرا او مروية فاصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها
غير ذلك كان له الكل لانها لا يكون قلنسوة بدون البطانة والحشو ولو وجد
جبة على رجل فقال من اصاب هذه الجبة الخز فهي له فاصابها انسان
فاذا هي مبطنة بفنك او سمور فالكل للمصيب هنا لانه بنى الاستحقاق
هنا على المعين بالاشارة دون الاسم والنسبة وكل واحد منهما للتعريف
الا ان عند الاشارة يسقط اعتبار النسبة لان الاشارة ابلغ بخلاف
جميع ما سبق واستوضح هذا بالوصية بجبة الخز والجواب فيه كالجواب في
النفل ولو قال من اصاب جبة هروية فهذا على الظهارة لما بينا ان
النسبة الى الظهارة وهي لا يسمى جبة بدون البطانة والحشو تبع لهما فيستحق
الكل ولو قال من اصاب جبة خز فاصاب جبة خز بطانتها غير الخز وهو
محشوة بقز او قطن فله الظهارة خاصة لان الظهارة من الخز يسمى جبة
بانفرادها مجازا فلا يستحق البطانة بهذا الكلام واذا لم يستحق الحشو ولو قال لم يستحق البطانة
من اصاب قباء مرويا فاصاب قباء بطانته غير مروي وحشوه كذلك
فله الظهارة خاصة لان الظهارة وحدها يسمى قباء يقال قباء طاق وقباء بطين
بخلاف الجبة فالظهارة وحدها هناك يسمى قميصا لا جبة ولو كانت الظهارة
والبطانة مروي والحشو من غيره استحق الكل لانه لما استحق البطانة والظهارة
استحق الحشو تبعا الا ترى انه لو قال من اصاب قباء استحق الحشو تبعا
للظهارة والبطانة وان لم يكن الحشو قباء فكذلك عند التقييد يستحق الحشو وان

لم يكن مرتدا والسراويل بمنزلة القباء في جميع ما قلنا لانه يسمى سراويل مبطنا كان او غير
مبطن والله اعلم

باب النفل من اسلاب الخوارج واهل الحرب يقاتلون معهم بامان او بغير امان

قال امان الخوارج لاهل الحرب جائز كامان اهل العدل لانهم مسلمون من
اهل فئة ممتنعة وبيان هذا الوصف في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا وفي قول علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا ثم امان الواحد من المسلمين
كامان جماعتهم ولان اهل الحرب لا يقفون على السبب الموجب للقتال
بين اهل العدل واهل البغي حتى يميزوا اهل العدل من اهل البغي فيستأمنوا منهم
فاذا استأمنوا من اهل البغي فقد سالمونا على ان يتجردوا فيه وذلك امان
منه فلا ينبغي لاهل العدل ان يغدروا بهم حتى ينبذوا اليهم ان كانوا في منعة
او يبلغوهم مأمنهم ان كانوا في غير منعة ولو استعان الخوارج باهل الحرب
على قتال اهل العدل فخرجوا اليهم فظهر عليهم اهل العدل سبوا اهل الحرب ولا يكون
استعانة الخوارج بهم امانا منهم من اصحابنا من قال كان ذلك امانا لهم ولكن
حين قاتلوا اهل العدل صاروا ناقضين لذلك الامان وهذا غلط فانهم لو
امنوهم ثم قاتلوا معهم اهل العدل لم يكن ذلك نقضا منهم للامان اذا كانوا تحت
راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن الوجه فيه انهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين انما
خرجوا مقاتلين اما في حق اهل العدل فغير مشكل واما في حق الخوارج فلانهم انضموا
اليهم ليعينوهم لا ليكونوا في امان منهم الا ترى ان الجيش في دار الحرب
يعين بعضهم بعضا من غير ان يكون بعضهم في امان بعض فاذا ظفرنا بهم كانوا
فيئا سواء قاتلوا مع الخوارج او لم يقاتلوا ولكن ان اراد الخوارج سبيهم واخذ اموالهم
لم يحل لهم ذلك لانهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم الى ان يخرجوا
مقاتلين معهم اهل العدل اذ لا يتمكنون من ذلك الا بهذا ومن ضمن لغيره
شيئا فعليه الوفاء بذلك فان سبوهم واخذوا اموالهم لم يحل لنا ان نشتري
شيئا من ذلك لانها حصلت لهم بسبب حرام شرعا ولو اشتراها مشتري
جاز شراؤه لان الحرمة ليست لعصمة المحل بل لمعنى الغدر فلا يمنع ذلك ثبوت
الملك وصحة الشراء من المتملك وهو بمنزلة رجل يدخل اليهم بامان فانه لا يكون

مطلبا لهم امانا بهذا ولكن يكره ان يسبي بعضهم ويأخذ شيئا من اموالهم
لما فيه من معنى الغدر فان فعل ذلك امر برده ولم يجبر عليه في الحكم وان
اشترى منه رجل ذلك المال جاز الشراء مع الكراهة فان قاتلوا فقال امير
اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا من الخوارج لم يكن له سلبه
لانهم مسلمون واموالهم محرزة بدار الاسلام فلا يكون غنيمة وان قتل حربيا فله
سلبه لان ماله مباح محل للاغتنام اذ لم يكن له امان من جهة احد من المسلمين
فان اخذ اهل الحرب رقيقا واموالا من اهل العدل فاحرزوها بمنعة الخوارج
ثم اسلموا فعليهم رد جميع ما اخذوا لانهم لم يحرزوها بدارهم وانما يملكون اموالنا
بالاحراز بدارهم ولو كانت المنعة لهم في دارنا فاحرزوا المال بها لم يملكوها فاذا
كانت للخوارج اولى ان لا يملكوها فان كانوا دخلوا دارهم ثم اسلموا صاروا
ذمة فهي لهم لانهم ملكوها بتمام الاحراز وقال صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له
ولو اصابوا من نساء اهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون
بهم الى دار الحرب لانهم ظالمون في حبس احرار المسلمين وليس عليهم الوفاء لهم
بالتقرير على الظلم ولكنهم يأمرونهم بتخلية سبيلهم فان ابوا قاتلوهم لاستنقاذ
ذراري المسلمين من ايديهم لا يسعهم غير ذلك الا ترى ان المستأمن في
دار الحرب اذا تمكن من استنقاذ ذراري المسلمين من ايديهم لم يسعه غير ذلك
وكذلك لو ارادوا ادخال الاموال دارهم فالواجب على الخوارج اخذ ذلك
المال منهم ليردوها على اهلها لانهم لم يملكوها قبل الاحراز فهم ظالمون في حملها
بخلاف المستأمن في دار الحرب لان هناك قد ملكوا الاموال بالاحراز
وهو قد ضمن ان لا يتعرض لهم في اخذ اموالهم فلا يسعه ان يأخذ واذا علم هذا
الحكم في الاموال في حق الخوارج ففي الاحرار اولى وان كانوا استهلكوا ما اخذوا
من اموال اهل العدل ثم اسلموا لم يضمنوا شيئا من ذلك لانهم فعلوه وهم
محاربون ولانهم حين انضموا الى اهل البغي كانوا بمنزلتهم في هذا الحكم واهل البغي
اذا استهلكوا من اموال اهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا فكذلك اهل الحرب
وعلى هذا لو كان الذين اعانوهم على المسلمين لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص
غير متأولين لان في حق اهل الحرب حكم سقوط الضمان لا يختلف بالتأويل
وعدم التأويل انما ذلك فيما بين المسلمين فاما اهل الحرب لا يضمنون

في الوجهين لانهم فعلوا وهم محاربون ولو استعار بعضهم من بعض السلاح
ثم قال امير اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه فقتل خارجي عليه سلاح حربي او على
عكس هذا لم يكن السلب للقاتل في الوجهين اما اذا كان سلاح الخارجي
على الحربي فلان هذا المال ليس بمحل الاغتنام واما اذا كان سلاح الحربي
على الخارجي فلانه حين استعاره منه واثبت يده على ذلك المال فقد ثبت
حكم الامان فيه الا ترى انهم لو بعثوا الى اهل الحرب فاستعاروا منهم سلاحا
وكراعا واخرجوه اليهم انه يثبت حكم الامان في ذلك المال لحصوله في يد الخوارج
حتى لا يكون غنيمة فكذلك ما سبق الا ان اهل العدل اذا ظفروا بذلك
لم يردوه على اهل الحرب ولكنهم يبيعونه ويقفون ثمنه حتى يجيء اصحابه من اهل الحرب
فياخذون الثمن ومن استهلك من اهل العدل شيئا لم يضمن كما هو الحكم في
اموال اهل البغي اذا وقعت في يد اهل العدل وهذا لان ثبوت الامان
في هذا المال بثبوت يد اهل البغي عليه واليد لا يكون فوق الملك ولو ملكوها
من اهل البغي كان الحكم فيها هذا ولو لم يبع ذلك اهل العدل حتى تفرق الخوارج
ثم جاء اصحاب السلاح والكراع من اهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس
يرد عليهم ليردوهم الى دارهم لان حكم الامان كان ثابتا في هذا المال من جهة
بعض المسلمين ولانه بمنزلة مال الخوارج وهو مردود عليهم بعد ما تفرق جمعهم ولم
يبق لهم فئة وفي الاستحسان يجبرون على بيعه في دار الاسلام واخذ ثمنه لانه صار
محبوسا في يد اهل العدل والكراع والسلاح بعد ما صار محبوسا في دار الاسلام لا
يترك الكافر يرده الى دار الحرب فيتقوى به على المسلمين وهو قياس ما لو كانوا
عبيدا فاسلموا يوضحه ان هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقاء
توهم الاستعانة به على قتال المسلمين بان كانت منعتهم باقية فكذا لا يجوز
رده على اهل الحرب ليستعينوا به على قتال المسلمين فان منعة اهل الحرب
باقية ولو ان الخوارج امنوا تجارا دخلوا عسكرهم من اهل الحرب ثم استعاروا
منهم كراعا وسلاحا او اخذوه منهم غصبا ثم قتل رجل من الخوارج عليه ذلك
السلاح بعد تنفيل الامام فان سلبه لا يكون للقاتل لان بالامان صار هذا المال
معصوما عن الاغتنام فان امانهم في ذلك كامان اهل العدل ولكن يبيعون
ما اصابوا من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيئوا فياخذونه وان احتاج اهل العدل

160

الى ان يقاتلوا بشيء من ذلك فلا باس للامام ان يدفع ذلك اليهم
ليقاتلوا به عند الحاجة لان هذا المال لو كان عنده للمسلمين جاز له
ان يفعل ذلك عند الحاجة فاذا كان للمستامنين اولى ولان المستامنين
حين اعاروهم هذا المال ليقاتلوا اهل العدل فقد رضوا بان يكون هذا بمنزلة
اموال الخوارج في حقنا ولو ظفرنا باموال الخوارج جاز ان يفعل فيه هذا فكذلك
في اموال المستامنين اذا كانوا هم الذين اعاروهم وان كانوا اخذوا ذلك
منهم غصبا فليس ينبغي لامام اهل العدل ان يدفعه الى احد من اهل العدل ليقاتل
عند عدم الضرورة لانه لم يوجد من المستامنين الرضا بان يقاتل
احد بمالهم والعصمة ثابتة في اموالهم بسبب الامان بخلاف الاول فقد
رضي هناك بان يقاتل بمالهم وعلى هذا لو استهلك بعض اهل العدل
ذلك المال هنا ضمنه للمستامن وفي الفصل الاول لم يضمنه كما لا يضمن مال
الخوارج وكذلك لا ينبغي لامير اهل العدل ان يبيع هذا المال هنا الا ان يخاف
التلف عليه فيبيعه حينئذ لان عين المال محفوظ على المستامن كما هو محفوظ
على المسلم فهذا بمنزلة مال لبعض اهل العدل في يده وصاحبه غائب فيحفظ عينه
الا ان يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه حينئذ وان تفرق الخوارج قبل ان
يبيع الامام ذلك فانه يرد المال في الفصلين على اصحابه ليردوه الى دار الحرب
لان هذا بمنزلة مال الخوارج وهناك يرد عليهم عين مالهم بعد ما تفرقوا ولانهم
اعطوا المال هنا الى الخوارج بعد ما ثبت العصمة فيها بالامان فلا يحبس في دارنا
بمنزلة ما لو كان الامان لهم من اهل العدل ثم اعاروا الخوارج كراعهم وسلاحهم
ولو ان الخوارج امنوا قوما من اهل الحرب على ان يقاتلوا معهم اهل العدل فخرجوا
وقاتلوا او لم يقاتلوا حتى ظهر اهل العدل عليهم فليس يقع على اهل الحرب
سبي ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم حين اعطوهم الامان فقد ثبت لهم العصمة
في نفوسهم واموالهم وبسبب القتال لا ينتقض ذلك الامان لانهم قاتلوا
بمنعة الخوارج فكما ان القتال من الخوارج لا يكون نقضا لامانهم فكذلك
القتال من المستامنين معهم لا يكون نقضا للامان وحكمهم كحكم الخوارج فيما
يحل منهم وما يحرم وفي حكم التنفيل في السلب وهذا بخلاف ما سبق اذا قالوا
لهم اخرجوا فقاتلوا معنا ولم يذكروا الامان لان اولئك لم يثبت لهم العصمة

في نفوسهم واموالهم فان انضمامهم الى الخوارج للقتال معنا لا يوجب ذلك
ولو ان الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فامن القوم بعضهم
بعضا ثم ظهر عليهم اهل العدل فان كان اهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم
فيء ومن قتل منهم قتيلا فله سلبه لانهم في عزهم ومنعتهم لا يكونون مستامنين
وانما الخوارج هم المستامنين اليهم ولانهم حين قاتلوا في منعتهم ودارهم فقد
انبذ الامان الذي كان بيننا وبينهم فكانوا اهل حرب ظفرنا بهم وان
كانوا خرجوا الى عسكر الخوارج بامان وكانوا غير ممتنعين الا بمنعة الخوارج
فانه لا يقع على احد منهم سبي لانهم مستامنون في منعة الخوارج والمستامن
في عسكر المسلمين في دار الحرب كالمستامن في دار الاسلام في حكم العصمة
ولان الامان لم ينتقض لهم حين لم يكونوا اهل منعة بانفسهم ولو ان الخوارج
طلبوا الى تجار اهل الحرب مستامنين فيهم ان يعينوهم على اهل العدل فاعانوهم وعلم
ذلك اهل العدل لم يحل لهم التعرض لهم بقتل ولا باخذ مال حتى ينصبوا الحرب
لاهل العدل لانهم مستامنون فحكمهم كحكم اهل الذمة ولو ان اهل الذمة قصدوا
ان يقاتلوا المسلمين فما لم يظهروا ذلك لا يحل التعرض لهم ولانهم حين انضموا
للخوارج كانوا بمنزلة الخوارج والخوارج ما لم ينصبوا القتال لاهل العدل لا يحل التعرض
في نفس او مال فان قاتلوا فحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحرم لانهم قاتلوا تحت
راية الخوارج فلا ينبذ امانهم بذلك ولو كان اهل الحرب قالوا للمسلم انت
امن فادخل الينا فدخل لا يتعرض بشيء من اموالهم ان كان من اهل العدل
او من الخوارج لانه ضمن ان لا يتعرض لهم وعليه الوفاء بما ضمن لقوله صلى الله
عليه وسلم وفاء لا غدر فيه وكذلك ان لم يدخل اليهم حتى امنهم وامنوه وهذا
اظهر من الاول في حقه لانهم في امان صحيح من جهته الا ان في هذا الفصل
ليس لامام المسلمين ان يعرض لهم بشيء ولا اخذ مال حتى ينبذ اليهم وان
فعل ذلك كان ضامنا لجميع ما استهلك بخلاف الاول لان القوم انما
في امان صحيح من جهة واحد من المسلمين فانه امنهم وهو في منعة المسلمين فصح
امانه وفي الاول للامام ان يقاتلهم من غير نبذ لانه ما امنهم المسلم ولكنهم امنوه
الا ان من ضرورة كونه في امانهم ان لا يعرض لهم كما لا يعرضون له وليس من
ضرورته ان يكونوا في امان من المسلمين ولو سال الخوارج من اهل الحرب

ان يعينوهم على اهل العدل فقالوا لا نعينكم الا ان يكون الامير منا ويكون
حكمنا هو الجاري ففعلوا ذلك ثم ظهر عليهم اهل العدل فاهل الحرب واموالهم
فيء اما اذا كان الخوارج لم يؤمنوهم فالجواب ظاهر لانهم اهل حرب لا امان
لهم واما اذا كانوا امنوهم حين خرجوا نقضوا ذلك الامان حين قاتلوا
اهل العدل بمنعتهم وتحت رايتهم بخلاف ما تقدم فهناك انما قاتلوا تحت
راية الخوارج وكان حكم الخوارج هو الجاري عليهم فلم يكن ذلك نقضا للامان منهم
واما اموال اهل البغي فهي مردودة عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها لان
مال المسلم لا يكون غنيمة في دار الاسلام للمسلمين بحال وحكم تنفيل السلب
على هذا حتى اذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل لانه لا عصمة في
اموال اهل الحرب هنا وان قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل
لانه مال معصوم عن الاغتنام واستوضح هذا بما لو اجتمع قوم من المستامنين في
دار الاسلام فامروا عليهم اميرا وامتنعوا فقاتلوا المسلمين فانه يكون ذلك
نقضا للامان منهم بخلاف ما اذا لم يكونوا اهل منعة ففعلوا ذلك وحكمهم في
هذا كحكم اهل الذمة وكذلك ان كان اهل الحرب الذين دخلوا بالامان الى
الخوارج قاتلوا اهل العدل من ناحية اخرى وقاتلهم الخوارج من ناحية اخرى
فان كان اهل الحرب اميرهم منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء
اذا ظهرنا عليهم لانهم صاروا ناقضين للعهد باعتبار منعتهم وان كانت
منعتهم بالخوارج فحكمهم كحكم الخوارج وان كان اميرهم منهم لان التمكن من القتال
بالمنعة لا بالامير ولو ان عشرة من الخوارج لا منعة لهم امنوا عشرة من اهل
الحرب على ان يخرجوا فيغيروا معهم فهؤلاء اذا وقع الظهور عليهم لا يجري
عليهم سبي ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم في امان قوم من المسلمين وما
نقضوا ذلك الامان بالاغارة والقتال حين لم يكونوا اهل منعة ولكنهم
يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الاموال ويقتلون بمن قتلوه عمدا لانهم بمنزلة
اللصوص حين لم يكن لهم منعة الا ترى ان في حق الخوارج يثبت هذا الحكم
باعتبار انه لا منعة لهم فكذلك في حق المستامنين معهم ولو كانوا لم يؤمنوهم
وانما قالوا لهم اخرجوا فاغيروا معنا والمسالة بحالها فالجواب في حق الخوارج في
هذا وفي الاول سواء واما اهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ولا يقتلون بمن

قتلوا ولا يضمنون ما استهلكوا لانه لا امان لهم من جهة احد من المسلمين ولكنهم
لصوص من اهل الحرب ولصوص اهل الحرب لا فرق بين ان يقع الظهور
عليهم في دار الاسلام وبين ان يقع في دار الحرب في هذا الحكم وعلى هذا
يبنى حكم التنفيل في السلب فان اموالهم لما كانت فيئا كان السلب للقاتل منهم
بالتنفيل وصار الحاصل ان المستامنين من جهة الخوارج والمستامنين من جهة
اهل العدل سواء في حكم التلصص وقطع الطريق وفيما يكون منهم نقضا للعهد اذا
كانوا اهل منعة حين قاتلوا ولو ان الخوارج صالحوا اهل الحرب ووادعوهم
ثم دخل رجل منهم الى اهل العدل بغير امان كان فيئا لان تلك الموادعة لانهم بمنزلة
اهل العدل في الموادعة مع اهل الحرب الا ترى ان في عقد الذمة واعطاء الامان
هم بمنزلتهم فكذلك في الموادعة ولا ينبغي لاهل العدل ان يقاتلوهم حتى ينبذوا
اليهم كما لو كانت الموادعة من جهتهم فان استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا
معهم اهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب احد منهم لان تلك الموادعة بمنزلة
اعطاء الامان لهم وقد بينا ان من يكون في امان من الخوارج اذا قاتل اهل
العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضا للامان فهو كذلك وحاله
كحال الخوارج فيما يحل ويحرم منهم ومن اموالهم وان كانوا خرجوا على ان يكون
الامير من اهل الحرب يحكم فيها بحكم اهل الشرك والمسئلة بحالها ثم وقع الظهور
عليهم فهم فيء لانهم صاروا ناقضين لتلك الموادعة حين قاتلوا بمنعتهم اهل
العدل وحكم التنفيل في السلب على هذا التخريج في الفصلين وكذلك ان كانوا
خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا اهل العدل والخوارج من ناحية اخرى فان كان
امير اهل الحرب منهم فهم فيء لانهم قاتلوا تحت رايتهم بمنعتهم وان كان الخوارج
بعثوا اليهم اميرا منهم فحكمهم حكم الخوارج لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج ولو خرج
من الموادعين قوم لا منعة لهم فاغاروا في دار الاسلام فوقع الظهور عليهم
فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص لانهم ما قاتلوا عن منعة لهم
فلا يكون ذلك نقضا منهم للموادعة ولو ان قوما من اهل الحرب امنهم
واحد من المسلمين ثم نبذ الامام اليهم فامنهم ذلك المسلم ايضا فهم امنون لان
المعنى الذي لاجله صح امان المسلم في المرة الاولى موجود في المرة الثانية
فان قال لهم الامير ان هذا قد امنكم غير مرة فلا تلتفتوا الى امانه فانه كلما امنكم

فقد نبذنا اليكم كان ذلك صحيحا منه لان نبذ الامان تاثيره في اطلاق
القتال والاستغنام فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق والنبذ يحتاج اليه
لنفي الغرور وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة ولو ان مسلما امن حربيا
فكره الامام مقامه في دار الاسلام فانه يتقدم اليه في الخروج لان
للامام ولاية النبذ بعد صحة الامان ولا يكون ذلك الا بعد ان يبلغه
مامنه فيتقدم اليه في الخروج ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيه من الخروج بغير
ضرر بمنزلة المستامن اذا اطال المقام في دارنا وقد تقدم بيان الحكم فيه
ولو قال الامام لحربي لا يدخل دارنا بامان فلان فانك ان دخلت
بامانه فانت فيء ثم دخل بامانه لم يكن فيئا لان حجر المسلم عن اعطاء الامان
باطل فانه لا ينعدم بحجره العلة المصححة لامانه فيكون حجره ابطالا لحكم
الشرع ولا يمكن جعل كلامه نبذا للامان لان نبذ الامان وهو في دارنا بعد اعطاء الامان
لا يصح ما لم يبلغ مامنه فكذلك قبل اعطاء الامان وبه فارق الموادعين لان
اولئك في منعتهم ونبذ الامان صحيح لو حصل منه بعد الامان فكذلك
قبله فاما هذا في دارنا فلا يملك احد نبذ امانه ما لم يبلغ مامنه الامام وغيره فيه
سواء ولو قال الامام لاهل الحرب من دخل منكم دارنا بامان فلان فهو
ذمة لنا فدخل رجل قد علم تلك المقالة بامان فلان فهو ذمة ولا يترك
يرجع الى دار الحرب لان دخوله بعد العلم بمقالة الامير دلالة الرضا بقبول
الذمة والدلالة في هذا كالصريح بمنزلة مقام الذي تقدم اليه الامام في دارنا
بعد مضي المدة وهذا بخلاف قوله فهو فيء لان ذاك نبذ الامام فلا يصح
اذا لم يكن في منعة وهذا تاكيد للامن الثابت بذلك الامان وليس بنبذ
وعلى هذا لو قال للمحصورين ان امنكم فلان فقد نبذت فخذوا حذركم ثم
امنهم فلان كان ما تقدم نبذا صحيحا ودخلوا فيئا لهم في منعتهم ولو قال من خرج
منكم بامان فلان فهو فيء او فقد حل دمه فخرج رجل فهو امن لان النبذ اليه وهو
في منعتنا باطل وان قال من خرج منكم بامان فلان فهو ذمة لنا فهذا صحيح لانه
ليس فيه نبذ الامان انما فيه تقرير الحكم الامن فكونه في منعتنا لا يمنع منه والله اعلم

باب من يفعل الخيل ما يكون على العراب ودون البراذين

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله فرسه فقتل مسلم رجلا من المشركين وله فرس مع
غلامه فانه يستحق فرسه لان ايجاب فرس القتيل لمن يقتله يدل على ان
مراده قتل من هو فارس في حال ما يقتله وهذا لم يكن فارسا في حال ما قتله
بالفرس الذي مع غلامه والغلام ليس بحاضر عنده الا ترى انه لو قتل اخر
الغلام وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله فعرفنا ان الاول انما قتل
راجلا لا فارسا ولان الامام خص الفرس من بين سائر الاشياء الذي
يعلم ان الحربي حمله مع نفسه ولا فائدة في هذا التخصيص سوى ان يكون
مراده الفرس الذي يقاتل عليه وانه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم
لتنكسر به شوكتهم وان كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقود في القتال
فله فرسه لانه فارس بجامعة من الفرس فانه يتمكن من القتال عليه في الحال وانما
كان نزوله عنه لزيادة جد في الحرب او لضيق الطريق او لكثرة الزحام
فلا يخرج به من ان يكون فارسا حين قتل ولو قتل رجلا على برذون او برذونة
فله ذلك لانه فارس سواء كان على برذون او على فرس عربي الا ترى ان مثله
من المسلمين يستحق سهم الفرسان فان قيل هذا فيما اذا كان الفرس مع غلامه
في المعسكر موجودا قلنا لا كذلك فان في حق المسلمين غلامه بهذا الفرس
لا يستحق سهم الفرسان فيمكن ان يجعل هو فارسا به وهنا في حكم التنفيل غلامه
فارس بهذا الفرس فلا يكون هو فارسا ولو قتل رجلا على بغل او حمار او بعير لم
يكن له لانه غير فارس بهذا المركوب ولان اسم الفرس لا يتناوله بحال ولو قال
من قتل قتيلا فله فرس فقتل راجلا او فارسا فله من الغنيمة فرس عربي وسط او قيمته
ولا يكون له برذون لانه اطلق اسم الفرس فيما اوجبه نفلا له ومطلقه يتناول
العربي خاصة ومطلق التسمية يستحق الوسط من عين المسمى او قيمته بخلاف
ما سبق فقد اضاف الفرس هناك الى القتيل بحرف الهاء وبه تبين ان
مراده ما يكون القتيل فارسا به وذلك يعم البرذون والفرس العربي وعلى
هذا لو قال من دخل من باب المدينة على فرس او من قاتل على فرس فله مائة
درهم فهذا على العراب والبراذين جميعا ولو قال على فرس فهو على العراب
خاصة وكذلك لو قال من نزل عن فرس فقاتل راجلا فله مائة درهم فهذا على
البراذين والعراب ولو قال عن فرس في الغنيمة لا يستحق النفل الا من نزل
عن فرسه عربي لانه اطلق اسم الفرس فلا يتناول الا العربي كما في الفصول
المتقدمة وفي الاستحسان كل من نزل عن برذون او فرس عربي فقاتل
راجلا فله نفله لان مقصود الامير هنا التحريض على مباشرة القتال راجلا
الا ترى ان من نزل عن عربي ولم يقاتل لا يستحق النفل وفيما هو المقصود
لا فرق بين ان ينزل عن برذون او فرس عربي ولانه ان اطلق اسم الفرس
فقد علمنا ان المراد فرسه اذ لا يمكن ان ينزل عن فرسه لا عن فرس غيره
فكان هذا وقوله عن فرسه سواء واسم البرذون في التنفيل يتناول الذكر والانثى
ولا يتناول الفرس العربي بحال لان هذا اسم نوع خاص من الخيل فلا يتناول
نوعا اخر بمنزلة ما لو قال من قتل رجلا على فرس عربي فان ذلك على الذكر
والانثى من ذلك النوع خاصة دون البراذين بخلاف الفرس فانه يستعمل
في البراذين وفرس العرب جميعا كالخيل وان كان الاسم حقيقة في العربي
فعند الاطلاق يحمل على حقيقته وعند الاضافة يعتبر عرف الاستعمال والفرس
الشهري نوع من البراذين دون العراب ولو قال من قتل قتيلا فله دابته
فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير كما قال الله تعالى لتركبوها وزينة ولهذا
الوصف لا يركب دابة يتناول الاسم هذه الاشياء الثلثة وان قتل رجلا على
بعير او ثور لم يكن له ذلك الا ان يكونوا قوما دوابهم الابل والثيران فباعتبار
الحال يصير معلوما ان مراد الامام ذلك والكلام مقيد بدلالة الحال واسم
البغل في التنفيل يتناول الذكر والانثى وكذلك اسم البغلة لان الهاء تستعمل فيه
لعلامة الوحدان لا لعلامة التانيث كاسم البقرة يتناول الذكر والانثى واسم
الحمار يتناول الذكر والانثى جميعا فاما اسم الاتان لا يتناول الا الانثى وكذلك
اسم حمارة لانه لا يستعمل الهاء هنا الا لعلامة التانيث واسم الجمل والبعير يتناول
الذكر والانثى ايضا فاما اسم الناقة لا يتناول الا الانثى خاصة وقد بينا هذا
في الجامع ولو قال من قتل فارسا فله دابته فقتل رجلا على حمار او بغل او بعير
لم يكن له شيء لانه ما كان فارسا بدابته وانما شرط لاستحقاقه ان يقتل فارسا ولو
قتل رجلا على برذون ذكرا او انثى استحق دابته لانه فارس بدابته

باب من يكون له النفل ومن لا يكون

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فالقياس ان يكون السلب للقاتل
واحدا كان او اثنين او ثلثة او اكثر من ذلك لان من هذا من اسماء العموم فيتناول
المخاطب على سبيل الاجتماع والانفراد جميعا ولكن الاخذ بالقياس في
هذا قبيح لانه يؤدي الى القول بان العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد
استحقوا سلبه وقد علمنا ان الامام لم يرد ذلك بالتنفيل لان معنى التحريض
يفوت به ولكن للاستحسان فيه وجوه احدها ان قتله رجل او رجلان
فلهما السلب وان قتله ثلثة لم يكن لهم سلبه لان الثلث ادنى الجمع
المتفق عليه فان الكلام وحدان وتثنية وجمع وبه يتبين ان الجمع غير
التثنية ثم ادنى الجمع المتفق عليه كما على الجمع ومراد الامام بهذا التحريض الآحاد
على القتال لا تحريض الجماعة ولا يجوز للمسلم ان يفر من الثلاثة ولا يحل له
ان يفر من الواحد ولا من الاثنين قال الله تعالى وان يكن منكم الف يغلبوا
الفين وبه تبين الفرق بين اثنين والثلثة وان حكم الاثنين كحكم الواحد
ولكن هذا اذا كان معه السلاح وهو يطمع في ان ينتصف من اثنين فاما
اذا لم يكن معه السلاح ولا يطمع في ان ينتصف منهما فلا باس بان ينحاز الى
فئة ولا يلقي بيده الى التهلكة والوجه الثاني من الاستحسان انه ان قتله قوم
لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب وان قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب
لان الذين لا منعة لهم حكمهم حكم الواحد الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب على
وجه التلصص لم يخمس ما اصابوا بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فكذلك في
حكم التنفيل فيه يبطل حق ارباب الخمس عنه والوجه الثالث انه ان قتله
قوم يرى الامام والمسلمون ان ذلك القبيل كان ينتصف منهم لو خلى بينهم
وبينه فلهم سلبه وان كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه لان المقصود
التحريض وانما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف منهم دون من لا
ينتصف قال فكل هذا واسع ان امضاه الامام ورآه عدلا وليس مراده
ان كل هذا حق وانما مراده ان كل هذا طريق الاجتهاد وهو نظير قول ابن
مسعود رضي الله عنه فيما صنع مسروق وجندب كلا كما اصاب يعني طريق
الاجتهاد وقال واحسن الوجوه عندي واقربها من الحق الوجه الاخير لان فيه
تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض الا ترى انهم لو انتهوا الى مطمورة

لان يصح التنفيل صح

فقال الامير من ناهضها اي قام باخذها فله ما فيها بعد الخمس ففعل ذلك
جماعة منهم فان كانوا بحيث ينتصف منهم اهل المطمورة استحقوا النفل وان
اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم ان اهل المطمورة لا ينتصفون منهم
لم يكن لهم النفل لمراعاة معنى التحريض ولو قتل رجل قتيلين او اكثر بضربة
واحدة فله سلبهم جميعا كما لو قتلهم بضربات مختلفة لان كلمة من عامة فيتعمم
المقتولون ايضا واذا دخل الامير مع العسكر ارض الحرب فقال لهم قبل
ان يلتقوا الا من قتل منكم قتيلا فله سلبه فهذا جائز ويبقى حكم هذا التنفيل
الى ان يخرجوا من دار الحرب لان مقصوده تحريضهم على الامعان في
الطلب فيتقيد مطلق كلامه بهذا المقصود حتى اذا انتهى مسلم الى مشرك
نائم او غافل في عمله فقتله فله سلبه بمنزلة ما لو قاتله فقتله في الصف او بعد ما
انهزموا لان يتناول الامام عم المقتولين على اي حال كانوا بعد ان يكونوا
بحيث يحل قتلهم وكذلك عم القاتلين من يكون له سهم في الغنيمة او رضخ
كالنساء والصبيان والعبيد فاما اذا قال الامير هذه المقالة بعد ما اصطفوا
للقتال فهذا على ذلك القتال حتى ينقضي لان الحال دليل عليه وهذا لانه
لما اخر الكلام الى ان حضر القتال فقد علمنا ان مقصوده التحريض على
ذلك القتال بخلاف الاول فهناك انما تكلم به حين دخلوا دار الحرب
فعرفنا ان مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب ثم ان تقولوا في
ذلك القتال باما فحكم ذلك التنفيل باقي وكذلك ان انهزموا فما دام
المسلمون في اثرهم يبقى حكم ذلك التنفيل لبقاء ذلك القتال وكذلك ان
دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه واقام المسلمون فقاتلوهم فقتل رجل
قتيلا فله سلبه لان ذلك القتال باق اذا لم يتركوه حسا ولا حصل مقصودهم
به وهو تمام القهر وان لم يتبعهم المسلمون بعد ما انهزموا حتى لحقوا بحصونهم ثم
مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلا ممن كان انهزم منهم او من غيرهم لم
يكن له سلبه لانهم حين تركوا اتباعهم فقد انقضت تلك الحرب حقيقة وحكما
والتنفيل كان مقيدا بها ولو كانوا على اثرهم فدخلوا الحصن اخر فقتل رجل منهم
قتيلا لم يكن له سلبه لان النفل كان على الحرب الاولى وهي ما كانت
بينهم وبين اهل هذا الحصن انما كانت بينهم وبين الذين حضروا للقتال فهذا

انشاء حرب اخر لم يكن التنفيل متناولا لها ولو ان اصحاب الحرب
الاولى انهزموا فدخلوا حصنا اخر والمسلمون في اثرهم فان كان الغالب
في هذا الحصن غير المنهزمين والمنعة منعتهم ثم قتل مسلم قتيلا لم يستحق
سلبه سوا كان المقتول من المنهزمين او من غيرهم لان هذا حرب سوى
الاولى وان كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين والمنعة لهم فحكم
ذلك التنفيل باق في اهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم فبقي الحرب الاولى
ومن قتل من المنهزمين او من غيرهم فله سلبه وهذا لما بينا ان الحكم للمنعة
والغلبة ولو جا ملكهم الاعظم بجنده فانحاز اليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين
ثم قتل مسلم منهم قتيلا لم يكن له سلبه لان هذه منعة اخرى والتنفيل كان
مقيدا بالحرب الاولى فبعد ما حدث لهم منعة اخرى يكون الحرب
غير الاولى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا لم يستحق القاتل السلب وان جدد الامام
التنفيل فسمعه بعض الناس دون بعض فكل من قتل قتيلا استحق سلبه الذي سمع
والذي لم يسمع فيه سوا لان هذا محض منفعة في حق الغانمين ولان كلام الامام
لما اشتهر في الناس فذلك بمنزلة الوصل الى جماعتهم في الحكم

باب من النفل على الدلالة من المسلمين واهل الحرب الاسرا

واذا قال الامير من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله راس فدلهم
رجل بكلام ولم يذهب معهم فذهبوا الى ذلك الموضع وجاوا بالرقيق كما
قال فلا شي له من النفل وكان ينبغي في القياس ان يستحق النفل لانه شرط
عليه الدلالة وقد فعل الا ترى ان الدلالة على الصيد من المحرم بهذه الصفة
يلزمه الجزا ولكنه استحسن فقال استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام
فالمقصود به التحريض وانما يكون التحريض على عمل هو من جنس الجهاد
والقتال وبمجرد الوصف للموضع بكلام لا يحصل ذلك العمل اذا لم يذهب
معهم فلا يستحق النفل ولو امنوا حربيا على ان يدلهم على مثله فدلهم بكلامه فهو
دال لان الامان لا يعتمد عملا من الامين ارايت لو كان المسلم في منزله بالكوفة
او الشام فقال ان دللتكم على عشرة ارؤس في موضع من دار الحرب قدرت
بهم اتجعلون لي راسا فقالوا نعم فدلهم ولم يذهب معهم اكان يستحق النفل

فكذلك اذا دلهم وهو في دار الحرب الا انه اذا كان معهم في دار الحرب
فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة بمنزلة ما لو لم يسبق الدلالة والتنفيل ولو ذهب معهم
حتى دلهم على عشرة ارؤس فله منهم راس لانه باشر عملا يجوز ان يستحق النفل
وهو الذهاب وانما يعطيه راسا وسطا وكذا لو دل على مائة راس بهذه الصفة
فله من كل عشرة راس وسط ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من
اوساطهم لانه اوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين فيكون هذا بمنزلة
قوله من جا بعشرة ارؤس وقد تقدم بيان هذا الفصل ولو اسر الامير اسيرا
من اهل الحرب فقال ان دللتنا على عشرة ارؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام
ولم يذهب معهم فوجدت الامر كما وصف لهم فهو حر لان هذا تعليق
عتقه بالشرط فيراعى وجود الشرط فيه حقيقة وبالدلالة بالوصف يتم الشرط
حقيقة وهذا لان الامام ما اوجب له هنا شيئا لا يستحق الا بعمل فلا حاجة
بنا الى ترك حقيقة الدلالة هنا بخلاف الاول فقد اوجب له هناك
نفلا لا يستحق الا بعمل فلاجله تركنا حقيقة لفظة الدلالة وحملناه على نوع من المجاز
ثم لا يترك هذا الاسير يرجع الى داره ولكنه يخرج الى دارنا ليكون ذمة
لنا لانه بالاسر قد احتبس عندنا وانما اوجب له بالدلالة الحرية وليس من
ضرورته التمكن من الرجوع الى داره ويستوي في هذا الحكم ان ذهب معهم
او لم يذهب الا ان يقول ان دللتكم فانا حر وتدعوني ارجع الى بلادي
فحينئذ يوفى له بالشرط ويمكن من الرجوع الى بلده ان احب لان هذا بمنزلة
صلح جرى بين الامام وبينه وفي الصلح يجب الوفا بالشرط الا انه لا ينبغي للامام
ان يفعل هذا الا ان يكون فيه نفع للمسلمين لانه نصب ناظرا فلا يدع الاسير
ليعود حربا علينا الا لمنفعة عظيمة للمسلمين نحو ان يقول ادلكم على مائة من بطارقتهم
وتذروني ارجع الى بلادي فيعلم ان حظ المسلمين فيما يدل عليه اكثر من خطرهم
في اسره فحينئذ لا باس باجابته الى ذلك وان دلهم الاسير على تسعة ذهب
معهم او لم يذهب لم يكن له شي من رقبته لان عتقه هنا باعتبار الشرط
والشرط جملة فما لم يات بكمال الشرط لا يستحق العتق وهذا اصلح من قيمته على
شرط التزمه فما لم يات بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح فلا يستحق شيا مما وقع
الصلح عليه بخلاف المسلم فان استحقاقه للنفل كان باعتبار عمل فيه منفعة

للمسلمين فيعذر ما يحصل من المنفعة يستحق النفل وكذلك لو كان الامير قال
للاسراء دلونا على عشرة فانتم آمنون ان نقتلكم فدل على تسعة
كان له ان يقتله لان تعلق الامان له بالشرط فما لم يتم الشرط لا يستفيد
الامن وكذلك اهل حصن نزل عليهم المسلمون فقالوا ان دللناكم على عشرة
من البطارقة اتؤمنوننا وترجعون عنا فقالوا نعم فدلوهم على خمسة او على
تسعة فليسوا بآمنين وليس على المسلمين ان يرجعوا عنهم لان الشرط لم يتم فلا
ينزل شيء من الجزاء ولو قالوا للمسلمين نعطيكم مائة من الروس والف دينار
على ان تؤمنونا وترجعون عنا عامكم هذا ثم اعطوا بعض المال فللمسلمين ان
يقاتلوهم لان الامان تعلق باداء جميع المال ولكن ان ارادوا قتالهم فليردوا
فلا يثبت باداء بعض المال صح
عليهم ما اخذوا ثم ينابذوهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم فانهم انما
اعطوا المال على سبيل الدفع عن نفوسهم وهذا بخلاف ما سبق في الدلالة
على عشرة من البطارقة فان هناك ان دلوا على بعضهم فلنا ان نقاتلهم
من غير رد شيء عليهم لانا ما تملكنا عليهم شيئا من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من
الامان ولو قتلناهم من غير رد لا يؤدي الى الاضرار بهم بطريق اخذ املاكهم
وههنا تملكنا المال بمقابلة ما شرطنا لهم فيجب الرد عليهم اذا لم يحصل لهم منفعة
الامان به وان رأى الامام ان يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم اظهارا للمسامحة
وانما ما للوفاء بالشرط وان هلك بعض السبي المأخوذ عنهم ثم اردنا قتالهم
فلنا من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم لان المقصود بالرد دفع الضرر
والخسران عنهم والتحرز عن الغدر وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد
العين كما يحصل برد العين ولو صالحوهم على مائة راس على ان يؤمنوهم
سنتهم هذه وينصرفوا عنهم ثم رأوا النظر لهم في القتال فليردوا المال
ثم ينبذوا اليهم وهم في منعتهم لان مع بقائهم حربا لنا لا يحرم قتالهم لاعزاز
الدين وانما يحرم الغدر وبالنبذ اليهم وهم في منعتهم ينتفي معنى الغدر ولكن
المال مأخوذ منهم بطريق الجعل فاذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم
بمنزلة العوض يجب رده اذا لم يسلم المعوض فان كان اسلم السبي فليرد
عليهم قيمتهم لانه تعذر رد عينهم بعد ما اسلموا فان تملك المسلم من الحربي
لا يحل فصار كما لو تعذر ردهم بالهلاك ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى

بدا لهم ان ينبذوا اليهم فلا بأس بذلك لانهم يختارون ما فيه النظر للمسلمين
والحال فيما يرجع الى النظر يتبدل ساعة فساعة فكما انه لو كان النظر في
الابتداء في القتال لم يميلوا الى الصلح فكذلك اذا صار النظر في القتال كان
لهم ان ينقضوا الصلح الا ترى انه لو وادعهم على ان يؤدوا اليه كل سنة
مائة راس من رقيقهم ثم بدا له بعد مضي سنة او سنتين ان يقاتلهم لانه رأى
بالمسلمين قوة فلا بأس بان ينبذ اليهم ولو وادعوهم على ان يعطوهم مائة
من اسراء المسلمين ليرجعوا عنهم عامهم هذا فاعطوهم تسعين فلا بأس بالنبذ
اليهم وقتالهم لانعدام تمام الشرط الذي علق الامان به ولا يرد عليهم
شيء من المأخوذ لان الاحرار من الاسراء ما كانوا في ملكهم قط ولا تملكناهم
عليهم بطريق الجعل فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الاضرار بهم وانما
فيه كف عن الظلم وكذلك ان اعطوا ذلك من مدبرين او مكاتبين
او امهات اولاد كانوا للمسلمين اسراء في ايديهم لانهم لم يتملكوا شيئا من
ذلك فان ثبوت حق العتق في المحل كثبوت حقيقة العتق في اخراجه
من ان يكون محلا للتملك بالقهر ولكنا نردهم على مواليهم بغير شيء وان
اعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا اسراء في ايديهم رد عليهم قيمتهم لانهم
كانوا يملكون العبيد بالاحراز ثم تملكنا عليهم بطريق الجعل فيجب ردهم
اذا لم يسلم لهم المشروط ولكن يتعذر ردهم باسلامهم فيجب رد قيمتهم
وان ادوا المائة كما شرطوا ممن لا يملكونه من الاسراء فللامام ان يقاتلهم بعد
النبذ اليهم من غير رد شيء عليهم لانا لم نتملك عليهم شيئا كانوا يملكونه والافضل له
ان يفي ذلك لهم كما وفوا بالمشروط ليطمئنوا اليه فيما يستقبل فانه ان لم يفعل لم
يركنوا الى مثل ذلك في المستقبل بناء على ما عندهم ان هذا غدر في تخليص
الاسارى من ايديهم وان لم يكن غدرا في الحقيقة وان انصرفت عنهم بعدما
اخذ المشروط منهم فان كانوا احرارا خلي سبيلهم وان كانوا مدبرين ردهم
على الموالي بغير قيمة وان كانوا عبيدا فان وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع
اخذوهم بغير شيء وان وجدوهم بعد القسمة او البيع اخذوهم بالقيمة والثمن
ان احبوا لان التملك عليهم بطريق الجعل بمنزلة التملك بطريق القهر الا ترى
ان المأخوذ في حكم الغنيمة منهم في الوجهين ولو قال الامير للاسراء آمن دلنا

على عشرة من المقاتلة فهو حر فدلهم الاسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر
عليهم لم يكن حرا لانا علمنا انه لم يكن هذا مقصود الامام وانما كان مقصوده
دلالة فيها منفعة للمسلمين ولم يحصل فان قيل انما يعتبر ظاهر كلامه وهو له
عشرة من المقاتلين يكون ممتنعا قلنا نعم ولكن مقصوده دلالة يستفيد بها
علما لم يكن حاصلا له قبل الدلالة وذلك لا يحصل بهذه الدلالة فكم من عشرة
مقاتلة لا يقدر عليهم يعلمهم الامير والمسلمون في دار الحرب فعرفنا بهذا ان
مراده الدلالة على عشرة يتمكنون من اخذهم فان دلهم على عشرة غير ممتنعين
الا انهم نذروا بهم فهربوا فان كانوا هربوا قبل وصول المسلمين الى موضع
يقدرون على اخذهم فليست هذه ايضا بدلالة لان ما هو المقصود وهو
التمكن من الاخذ لم يحصل بها وان كانوا قد قدروا على اخذهم ففرطوا في ذلك
حتى هربوا فالاسير حر لانه قد اتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكن من اخذ العشرة
فالتفريط الذي يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوبا عليه وان دل على العشرة
في موضع فقاتلوا حتى لجؤوا فليست هذه بدلالة لانه انما دل على قوم ممتنعين
اذ لا فرق بين ان يكون امتناعهم بقوة انفسهم او بحصن كانوا فيه الا ان
يكونوا الجؤوا لتفريط من المسلمين في اخذهم بعد القدرة عليهم فحينئذ يكون للدال
ما شرط له وان قاتل العشرة التي دل عليهم المسلمين فقاتلوا بعضهم ثم ظفر
المسلمون بهم فالاسير حر لانهم انما تمكنوا من اخذهم واسرهم بدلالته وان
لم يتمكن المسلمون من اسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست هذه بدلالة لان
ما هو المقصود وهو التمكن من الاسر لم يحصل بهذه الدلالة وهذا لان مثل هذه
العشرة كانوا يجدونهم قبل دلالته فعرفنا ان المقصود بالدلالة غير هذا ولو قتل
المسلمون منهم واحدا وظفروا بالتسعة الباقين فان كانوا قتلوا ذلك الواحد وهو ممتنع
لم يكن الاسير حرا لان التمكن انما حدث بعد قتله والباقون بعد قتله تسعة
فكانه دلهم ابتداء على تسعة نفر وان كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو حر
لانهم تمكنوا بدلالته من اخذ العشرة وكذلك ان كانوا قتلوا بعض المسلمين
ثم ظفروا بهم احياء لانهم تمكنوا من اسر العشرة بدلالته وان كان ذلك بعد
جهد وقتال فان انتهى اليهم المسلمون ولا سلاح عليهم ففرطوا في اخذهم حتى
تسلحوا وامتنعوا فالاسير حر لانه مكنهم بالدلالة من اخذ العشرة وانما جاء التقصير

من المسلمين ولو كان الاسير قال دللتكم على عشرة على ان دللتكم عليهم
فامتنعوا ولم يمتنعوا فانا حر فرضي المسلمون بذلك فهو حر اذا دل عليهم وان
امتنعوا لانه اتى بما التزمه بالشرط نصا وانما يعتبر دلالة الحال والمقصود والكلام
اذا لم يوجد التنصيص بخلافه ولو قال للاسير آمنا ودلنا على حصن كذا او على
عسكر فلان البطريق او على عسكر الملك فهو حر فدلهم رجل ثم لم يظفروا
بهم فالاسير حر لانه اتى بما شرط عليه من الدلالة فالمشروط عليه الدلالة على
قوم ممتنعين هنا وقد اتى به بخلاف ما تقدم فالغالب ان المراد هناك
الدلالة على عشرة غير ممتنعين الا ترى انه لو قال من دلنا على عشرة من السبي
من نساء او صبيان فهو حر فدلهم رجل على ذلك بين يدي جند يمنعونهم
انه لا يعتق لان الغالب ان المراد الدلالة عليهم في غير منعة وانما يحمل مطلق
الكلام في كل موضع على ما هو الغالب ولو تحير الامام في رجوعه الى دار الاسلام
فقال للمسلمين من دلنا منكم على الطريق فله رأس او قال فله مائة درهم
فدلهم رجل بوصف ذكره فمضوا على دلالته حتى اصابوا الطريق ولم يذهب
هو معهم فلا شيء له لان ما وجب له على سبيل الاجرة لا على سبيل التنفيل
اذ التنفيل بعد احراز الغنيمة لا يجوز وارشاد المتحير الى الطريق ليس من الجهاد
ليستحق عليه النفل فعرفنا انه اجارة واستحقاق الاجرة بالعمل لا بالقول فلهذا
لا يستحق شيئا اذا لم يذهب وان ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله اجر
مثله في ذهابه معهم لانه اتى بالعمل بحكم اجارة فاسدة فان المعقود عليه من العمل
لم يكن معلوما حين لم يبين الى اي موضع يذهب معهم وربما يوصلهم الى الطريق
بعشر خطوات وربما لا يوصلهم الا بمسيرة عشرة ايام وجهالة المعقود عليه تفسد العقد
ثم ان كان المشروط مائة درهم فانه يستحق به اجر المثل لا يجاوز به مائة كما هو
الحكم في الاجارة الفاسدة اذا كان المسمى معلوما وان كان المشروط له رأسا
من السبي فله اجر مثله بالغا ما بلغ لان تسمية الرأس مطلقا في باب الاجارة
لا يكون تسمية صحيحة وهذا لانه انما لا يجاوز المسمى لتمام الرضا به وذلك
يتحقق بالمائة ح
لا يتحقق في الرأس لان الرؤوس تتفاضل في المالية ولو قال من دلنا على الطريق
يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم او فله هذا الرأس بعينه فذهب رجل معهم
الى ذلك المكان فله المسمى لان المعقود عليه هنا معلوم والبدل معلوم

فان قيل المخاطب بالعقد مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحا قلنا انما ينعقد
العقد حين يأخذ في الذهاب معهم ويستوجب الاجر بحساب ما يأتي من العمل
وعند ذلك لا جهالة فيه ولو لم يتخير الامام ولكن قال من ساق هذه
الرماك منكم حتى يبلغ الطريق فله مائة درهم ففعل ذلك قوم استحقوا
اجر المثل لا يجاوز به المائة لان المعقود عليه من العمل مجهول لجهالة المسافة
ولو كان قال الى موضع كذا فلهم المسمى لان المعقود عليه معلوم والبدل معلوم
وان خاطب قوما باعيانهم فسمع قوم آخرون فساقوها الى ذلك المكان
فلا شيء لهم لان العقد انما كان بينه وبين من خاطبهم به فغيرهم يكون متبرعا في
اقامة العمل ولو نادى بذلك في جميع اهل العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم
الاجر لانهم اقاموا العمل على وجه الاجارة ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا
شيء لهم لانهم اقاموا العمل متطوعين لا على وجه الاجارة حين لم يسمعوا النداء
وبهذا تبين ان الاستحقاق هنا ليس على وجه النفل ولو ان الامير اخطأ
الطريق فتحير فقال للاسير في يده ان دللتنا على الطريق فلك اهلك وولدك
فدلهم بصفة او بذهاب معهم حتى اوقفهم على الطريق كان على حاله فيئا
للمسلمين مع اهله وولده لان الامير لم يذكر لنفسه شيئا في الجزاء فبقي هو ايضا
على حاله واذا كان هو عبدا للمسلمين فما يكون له ايضا يكون للمسلمين اهله
وولده وغيرهم في ذلك سواء ولو كان قال لك نفسك واهلك وولدك
والمسألة بحالها فهو حر لا سبيل عليه لانه جعل له نفسه حرا على دلالة وقد اتى بها
فكان حرا وله اهله وولده ايضا لانه شرط له ذلك الا انه لا يدخل في اسم
الاهل هنا الا زوجته بخلاف ما تقدم من فصول الامان لان هنا قد صاروا
مملوكين بالاسر فلا يزال الملك عنهم الا بيقين وهذا التيقن في زوجته
خاصة وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا الا ولد صلبه فاما ولد ولده فهم
فيء لان التيقن في ولد الصلب خاصة وهذا الاستحقاق له يبتني على التيقن
وان لم يكن في الاسراء ولد الصلب فله اولاد بنيه لانهم قائمون مقام ابيهم
في هذا الاسم فيتناولهم عند عدم ابائهم ولا يكون ولد بناته من ذلك
في شيء الا ان يسميهم لانهم ينسبون الى ابائهم ثم لا يترك فيرجع الى دار الحرب
ولكنه يخرجهم الى دار الاسلام ليكونوا ذمة للمسلمين لان بعد نفوذ الاسر لا

يجوز تمكينهم من الرجوع الى دار الحرب ويستوي ان دلهم بكلام او ذهب
معهم بخلاف ما تقدم من دلالة المسلمين فان ذلك على وجه الاجارة فلا يثبت
بالكلام وهذا على وجه الصلح والامان فيعتبر فيه وجود الشرط حقيقة فان
كان الامير قسم السبي في دار الحرب او باعهم ثم تحير فقال للاسراء من دلنا
على الطريق فهو حر او قال فله مائة درهم ففعل ذلك بعضهم فان كان
شرط له مائة فله اجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون لمولاه لان الملك قد تعين
فيهم هنا فما اوجبه الامام يكون على وجه الاجارة دون الصلح والامان
ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب معهم لم يستحق شيئا وان كان قال
فهو حر فهو باطل لان الامير لا يملك ان يعتق ارقاء الملاك بعد تعين ملكهم
فيهم ولو تحير قبل قسمتهم فقال من دلنا منكم على الطريق فهو حر فدلهم اسير
على طريق بين الا انه طريق ياخذ الى دار الحرب لا الى دار الاسلام فان
كانوا تحيروا في الدخول فهذه دلالة والاسير حر وان كانوا تحيروا في الا نصراف
فليست هذه بدلالة وان دلهم على طريق ياخذ الى دار الاسلام لا الى دار الحرب
فالتقسيم فيه على عكس هذا لان مطلق الكلام مقيد بدلالة الحال وقد علمنا
ان مراده في حالة الدخول الدلالة على طريق يوصله الى مقصده من دار الحرب
وفي الانصراف مقصوده الدلالة على طريق يوصله الى مقصده من دار الاسلام
وان قال دللتنا على طريق حصن كذا فانت حر ولذلك الحصن من ذلك
المكان طريق فدلهم على طريق اخر هو ابعد من الطريق المعهود فله شرطه لان
كل واحد من الطريقين طريق ذلك الحصن اذا كان يجب بعد ان الناس
الذهاب الى ذلك الحصن من ذلك الطريق والامير اطلق اللفظ ولا
يجوز تقييد المطلق الا بدليل وليس في كلامه ذلك وان دلهم على طريق
ليس بطريق الى ذلك الحصن ولكنه طريق الى غيره الا انهم يقدرون
على ان يدوروا من ذلك المكان حتى ياتوه فليست هذه بدلالة لان
الانسان قد يمكن من ان ياتي من هذا الموضع كاشغر ثم يدور حتى ياتي
بخارا ثم لا يعد احد الطريق من هنا الى كاشغر طريقا الى بخارا فعرفنا انه ما
اتى بالمشروط عليه فلا يكون حرا وان كان قال ان دللتنا على طريق
حصن كذا وهو الطريق الذي يقال له كذا فدلهم على طريق غيره حتى اتاهم

على الحصن فان كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث
قرب الطريق او امنه او كثرة العلف او كثرة القرى او كثرة ما يجدون من
السبي فهو فيء على حاله لانه ما وفى بالشرط فانهم عينوا له طريقا وكانت
لهم منفعة التعيين متى كان مفيدا يجب اعتباره وان كان الذي دلهم
عليه اكثر منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس ايضا لانه ما اتى بالمشروط
وفي ايجاب العطاء يعتبر اللفظ دون المعنى لجواز ان يخلو كلامهم عن حكمة
وفائدة حميدة وفي الاستحسان هو حر لانه اتى بمقصودهم وزيادة وانما
يعتبر التعيين اذا كان مفيدا فاذا علم ان فائدتهم فيما اتى له اظهر سقط
اعتبار التعيين لكونه غير مفيد وان لم يعلم ايهما انفع فهو فيء على حاله لان
التعيين كلام من عاقل فيكون معتبرا في الاصل ما لم يعلم خلوه عن الفائدة
ولم يعلم بذلك وعلى هذا لو قال من دلنا على طريق درب الحدث فهو
حر فدلهم رجل على طريق المصيصة او على طريق ملطية فان كان ذلك
اقرب واكثر منفعة فهو حر وان كان ليس كذلك او لا يدرى اهو
كذلك ام لا فهو فيء لانه ما اتى بالمشروط عليه الا ترى انه لو ذهب بهم الى
طريق غير ما ذكروا له فكان فيه المهلك ووجدوه ثقاتلهم وقتل منهم او ذهب
بهم في طريق لا علف فيه فهلكت دوابهم او ماتوا جوعا او كان يوفى له
بشرط وانما قصد بهذا بيان ان التقييد متى كان مفيدا يجب اعتباره والله اعلم

باب ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

واذا رأى امير العسكر دروع المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال
من دخل بدرع فله من النفل كذا او فله سهم كسهم من الغنيمة فهذا جائز لا باس
به لان هذا التنفيل يقع منه على وجه النظر فالمسلم في حمل الدرع الى دار الحرب
يحتاج الى مؤنة ويحصل به ارهاب العدو فيجوز ان ينفل على ذلك ليحرضهم
على تحمل هذه المؤنة في ارهاب العدو الا ترى ان الشرع اوجب للفارس
السهم لفرسه بهذا المعنى وهو انه يلتزم المؤنة فيما يحصل به ارهاب العدو
فللامام ان يوجب ذلك بطريق النفل اعتبارا بما اوجبه الشرع وكذلك
لو قال من دخل بدرعين فله كذا لان المبارز قد يظاهر بين درعين اذا

اراد القتال على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر بين درعين
يوم احد فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد وان قال من دخل بدرع
فله مائة ومن دخل بدرعين فله مائتين ومن دخل بثلثة دروع فله ثلثمائة
وساق الكلام هكذا فليس ينبغي له ان ينفل بهذا ولا يجوز منه هذا التنفيل في
اكثر من درعين لان هذا النفع على وجه الاجتهاد والنظر المقاتل لا يمكنه
ان يلبس اكثر من درعين عند القتال لان ذلك يثقل عليه فلا يمكنه ان
يقاتل معه فعرفنا انه ليس في التنفيل على اكثر من درعين منفعة فان قيل
معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يتحقق في الثالث والرابع قلنا لا كذلك
فان الارهاب بالدارع لا بالدرع يقال انفصل كذا كذا دارعا وكذا كذا
حاسرا فيحصل به الارهاب والدارع هو وحده لانه ما حمل الدروع مع
نفسه ليعطيها غيره وانما حمل ليلبس عند القتال وذلك لا يتاتى منه في
اكثر من درعين وعلى هذا لو قال لاصحاب الخيل من دخل بتجفاف فله
كذا فان معنى التزام المؤنة وارهاب العدو ويحصل بالتجفاف للخيل كالدرع
للفارس فيجوز ان ينفل على تجفاف وتجفافين ولا يجوز اكثر من ذلك
لان التجفاف للفرس فالتنفيل عليه بمنزلة التنفيل على الفرس ولو كان
الامام ممن لا يرى ان يسهم الا لفرس واحد فقال من دخل بفرسين فله
كذا كان ذلك تنفيلا صحيحا ولا يجوز ان يفعل على اكثر من فرسين لان
المبارز قد يقاتل بفرسين ولا يقاتل باكثر منهما فانما يجوز من تنفيله ما يكون
فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه الا ان يكون امرا معروفا قد يحتاج الى ثلثة
افراس فحينئذ يجوز تنفيله لثلثة افراس في ذلك وكذلك لثلث تجافيف
لانه يكون على كل فرس تجفاف ومتى علم ان تنفيله كان على وجه النظر
يجب تنفيذه مما اصاب من الغنائم بعد التنفيل ولو لم يقل لهم شيئا حتى
حاصروا حصنا فقال من تقدم الى الباب دارعا فله كذا وقال من تقدم
متجففا فله كذا او قال من تقدم مظاهرا بين درعين فله كذا فذلك تنفيل
صحيح لان فيه منفعة للمسلمين من حيث اظهار الجلادة والقوة وايقاع
الرعب في قلوب المشركين على مثله يكون ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا
الحصن ثم اراد ان ينفل منه للدارع او المتجفف على قدر العناء فليس له ان

والتنفيل حر

يفعله لان التنفيل ما يكون قبل الاحراز فاما بعد الاحراز يكون صلة لا تنفيلا
وليس للامام ان يخص بعض الغانمين بالصلة من الغنيمة بعد ما ثبت حقهم
فيها فان نفل الامام بعد الاحراز على قدر الغناء والجزاء وكان ذلك من
رايه فهو نافذ لانه امضى باجتهاده فصلا مختلفا فيه وليس لاحد من القضاة
ان يبطل ذلك ويحل للمنفل له ان ياخذ ذلك وان كان هو ممن لا يرى صحة التنفيل
بعد الاصابة لان الراي يسقط اعتباره اذا جاء الحكم بخلافه فان قضاء القاضي
ملزم غيره وبمجرد الاجتهاد غير ملزم غيره وهو نظير ما لو قال لامراته انت طالق
البتة ومن رايه ان ذلك تطليقة بائنة فقضى القاضي بانها تطليقة رجعية
كما هو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما فانه ينفذ قضاؤه ويسعه ان
يقيم عليها ولكن هذا على قول محمد رحمه الله فاما على قول ابي يوسف رحمه الله
المجتهد لا يدع رايه اذا كان ذلك اشد عليه بقضاء القاضي بخلافه وقد بينا هذا في شرح
المختصر في اخر الاستحسان

باب ما يجوز من النفل بعد اصابة الغنيمة ومن لا يجوز ذلك منه

ولو ان سرية في دار الحرب اصابوا غنائم فعجزوا عن حملها الى دار الاسلام
واراد الامير احراقها او تركها ثم بدا له فقال للمسلمين من اخذ منها شيئا فهو له
فهذا جائز ومن تكلف منهم فاخرج شيئا فهو له ولا خمس فيه لان هذا تنفيل
وقع على وجه النظر وانما كرهنا التنفيل بعد الاصابة لما فيه من ابطال حق
الغانمين بعد ما ثبت حقهم في المصاب والابطال انما يكون عند التمكن
من الحفظ وتاكد حقهم بالاخراج فاما بعد ما تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون
ابطالا لحق احد يوضحه ان له احراق الجمادات وذبح الحيوانات ثم الاحراق
او تركها في مضيعة وفي ذلك ابطال حق الكل فمن ضرورة جواز ذلك
جواز ابطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل ولان في الاحراق
ابطال حق لا منفعة فيه لاحد من المسلمين وفي التنفيل توفير المنفعة على بعضهم
فكان الميل الى هذا الجانب اولى فاما اذا كان قادرا على الاخراج والبيع
او القسمة فهو متمكن من ايصال المنفعة الى جماعتهم فلا ينبغي له ان يبطل حق
بعضهم وكذلك لو قال عند العجز من اخذ شيئا فهو له بعد الخمس او قال فله

نصف ما اخذ قبل الخمس او بعده فذلك كله صحيح ينبغي له ان يفعل من
ذلك ما يكون اقرب الى النظر ثم القسمة بعد الاخراج على ما اوجبه الامير بالتنفيل
وان اخذ رجل منهم شيئا كان المسلمون يقدرون على اخراجه ولم يكن الامام
علم به من جوهر او غير ذلك فان هذا يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة
لان صحة هذا التنفيل لضرورة العجز عن الاخراج والثابت بالضرورة لا
يعدو موضعها فلا يتناول هذا التنفيل ما لم يتحقق فيه الضرورة واذا ثبت
هذا الحكم فيما اخذوا من اموالهم ثبت فيما لم ياخذوه بطريق الاولى حتى اذا
مروا ببناء من بنائهم فيه الساج والرخام وماء الذهب فلم يقدروا على اخراجه
واخذه فقال الامير من اخذ منه شيئا فهو له فذلك صحيح ومن اخرج شيئا من
ذلك واخرجه اختص به لانهم وان كانوا قادرين على هدمه فقد كانوا عاجزين
عن اخراجه ولهم ان يتركوه فيصح تنفيل اميرهم في ذلك ايضا ويستوي
ان كان ذلك ما يقدر على حمله بعد الهدم او لا يقدر عليه لان التنفيل من
الامير قبل الهدم وانما صار بحيث يقدر على حمله بما احدث فيه من الهدم
بعد تنفيل الامام الا ان يكون شيئا من ذلك موضوعا بائنا عن البناء يقدرون
على اخراجه حين نفل الامام ولم يعلم به ذلك فان ذلك يقسم بين الجماعة
وان اخرجه واحد منهم لان التنفيل لم يتناوله ولو ان الامير لم ينفل واحدا
ولكنه امرهم باحراق ذلك فتكلف بعضهم على اخراجها على دوابهم الى دار الاسلام
فذلك يخمس ويقسم بين جميع السرية لان تخصيص البعض بتنفيل الامام ولم يوجد
انما الموجود الامر بالاحراق ولا تاثير له في تخصيص بعضهم بشيء واولى الدرجات
ان الذي اخرج احيى بفعله ما كان مشرفا على الهلاك مما كان مشتركا بينه وبين
غيره فلا ذلك سببا لقطع الشركة وتخصيصه به ولو قسم ما اصاب في ارض الحرب
او باعه من الغنيمة ثم اخرجه الى دار الاسلام فلحقهم العدو واشتغلوا بالهرب
فينبغي لهم ان يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفعة العدو عنه فان ذلك
في معنى الكبت لهم واذا كان يجوز للغزاة ان يفعلوا ذلك مما ثقل عليهم
من متاعهم وسلاحهم في دار الحرب لئلا ينتفع به العدو كما فعله جعفر فانه
حين ايس من نفسه عقر فرسه فلان يجوز ذلك فيما اخذوه من اهل الحرب
كان اولى فان بدا ذلك ليحرقوه فقال الامير من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك

قوم واخرجوه من المهلكة فذلك كله مردود الى اهله لان بالقسمة والبيع
قد تعين الملك فيه وليس للامام ولاية التنفيل في املاك الناس بحال
وكذلك بالاخراج الى دار الاسلام قد تأكد الحق فيه لهم على وجه يورث
عنهم فلا يبقى للامام فيه ولاية التنفيل اصلا بخلاف ما قبل الاحراز فالثابت
هناك حق ضعيف يثبت بالاحراز باليد وذلك ينعدم بالالقاء والاحراق
فيلتحق به التنفيل بالتنفيل قبل الاحراز فاما بعد الاحراز بالدار الحق قد تأكد
بتمام السبب بالاحراز بالدار ولا يبطل ذلك بالالقاء والاحراق فلا يكون
للامام فيه ولاية التنفيل وهذا بعد القسمة والبيع اظهر لان الملك قد تعين
فيه الا ترى انهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفطن بها اهل الحرب حتى
دخلت سرية اخرى فاخرجوها واخذها اهل الحرب ثم دخلت سرية اخرى
فاخذوها منهم لم يكن للسرية الاولى فيها حق بمنزلة سائر اموال اهل الحرب التي
لم يؤخذ منهم ولو طرحوها للاحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو فلم
يعلم بها المشركون حتى جاءت سرية اخرى فاخذوها واخرجوها فهي مردودة
على الملاك لبقاء ملكهم فيها وان اخذها المشركون ثم استنقذها من ايديهم
سرية اخرى فان وجدها الملاك قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها
بعد القسمة اخذوها بالقيمة بمنزلة سائر اموالهم اذا اصابها اهل الحرب واحرزوها
وكذلك بعد الاحراز بدار الاسلام ان طرحوها ثم جاءت سرية اخرى
فاخذوها ولم يعلم بها اهل الحرب فهي مردودة على السرية الاولى لتأكد
حقهم فيها وان احرزها اهل الحرب ثم اخذها منهم سرية اخرى فان وجدها
السرية الاولى قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم
عليها وهي هذه الرواية الثانية التي بينا انها اصح في هذه المسألة لانهم لو اخذوها
بالقيمة وحقهم قبل القسمة في المالية اذ لا ملك لاحد في العين ولهذا كان للامام
ان يبيعها ويقسم الثمن فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا وانما يثبت
حق الاخذ اذا كان مفيدا ولو ان المشركين او الذين وقع ذلك في سهامهم
او الذين رموا بمتاعهم قالوا حين رموا به من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك بعينه
قوم من المسلمين فهو لهم اخرجوه الى دار الاسلام او لم يخرجوه لان هذا
من الملاك للآخذين وقد تمت الهبة بقبضهم فان ارادوا الرجوع فيه

منهم ذلك قبل ان يخرجه الآخذون الى دار الاسلام كما هو الحكم في الهبة
وان اخرجوه او بلغوه موضعا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم ان يرجعوا فيه
لانه حدث فيه زيادة بصنع الموهوب له فانه كان مشرفا على الهلاك
في مضيعة وقد احياه بالاخراج الى ذلك الموضع والزيادة في عين الموهوب
يمنع الواهب من الرجوع ولكن هذا الحكم فيما اخذه من سمع مقالة المالك
منه او ممن بلغه فاما من لم يسمع ذلك اصلا اذا اخذ شيئا فاخرجه كان
عليه ان يرده على مالكه لان من علم بمقالته فانما اخذه على وجه الهبة
فيكون ذلك قبضا متمما للهبة ومن لم يعلم ذلك فهو انما اخذه لا على وجه
الهبة بل على وجه الاعانة لمالكه في الرد عليه فلا يثبت الملك له بهذا الا
خذ فان قيل هذا ايجاب للمجهول فكيف يصح بطريق الهبة قلنا لان هذه
جهالة لا تفضي الى المنازعة فالملك انما يثبت عند الاخذ وعند ذلك
الاخذ متعين معلوم وكان المالك بهذا اللفظ اباح اخذه على وجه الهبة
منه وهذه الاباحة تثبت مع الجهالة اصلها ما رواه عبد الله بن قرط ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الايام عند الله تعالى يوم النحر يوم القر
يعني اليوم الثاني من ايام النحر لان الحاج يقرون فيه بمنى وقربت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات خمسا او ستا فطفقن يزدلفن
اليه بايتهن يبدأ فلما وجبت جنوبها قال كلمة لم افهمها فسألت بعض
من يليه ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من شاء اقتطع فهذا اباحة الاخذ على وجه التملك والانتفاع
بالماخوذ اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الجهالة فما يكون من
هذا الجنس يتعدى اليه حكم هذا النص ونظيره ان مجرد الالقاء بغير كلام يفيد
هذا الحكم نثر السكر والدراهم في العرس وغيره فكل من اخذ شيئا من ذلك
يصير مملوكا له ويجوز له ان ينتفع به من غير ان يتكلم الناثر بشيء وقيل
بان الحال دليل على الاذن في الاخذ فاذا وجد التصريح بالاذن في الاخذ
لان يثبت هذا الحكم كان اولى وعلى هذا لو وضع انسان الماء والجمد
على باب داره فانه يباح الشرب منه لكل من مر به من غني او فقير لوجود
الاذن دلالة واذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لاحد واباح للناس

الاصابة من ثمارها فانه يجوز لكل من مرّ بها ان يأخذ من ثمارها فيتناول
وكل ذلك مأخوذ من الحديث الذي روينا ان الامير بعد انهزام المشركين
نظر الى قتلى منهم عليهم اسلابهم ولا يدرى من قتلهم فقال من اخذ سلب
قتيل فهو له فاخذها قوم وذلك لهم قيل لان المسلمين لم يأخذوها فيكون
هذا في معنى تنفيل قبل الاصابة والاصح ان يقول هذا تنفيل بعد الاصابة ولكن
الامام امضاه باجتهاده والمختلف فيه اذا امضاه الامام باجتهاده يصير كالمتفق
عليه حتى اذا مات او عزل وولي غيره لم يسترد من الآخذين شيئا من
ذلك وان لم يأخذوا حتى عزل الاول وجاء امير آخر ثم اخذوا ذلك قبل ان
يعلموا بعزله او بعد ذلك فان الثاني يأخذ ذلك كله منهم فيرده في الغنيمة
لان تنفيل الاول قد بطل بعزله قبل حصول المقصود فالمقصود هو الاخذ
والاحراز فاذا بطل تنفيله قبل حصول هذا المقصود صار كأن لم يكن وقد
تقدم نظيره فيما اذا نفل قبل الاحراز ثم مات او عزل قبل الاصابة واستعمل
غيره فانه يبطل حكم ذلك التنفيل ففي التنفيل بعد الاصابة هذا اولى وهو
بمنزلة قضاء لم ينفذه قاض حتى عزل واستقضى غيره ممن يرى خلاف ذلك
ثم فرع على الاصل الذي بينا ان التنفيل عند حضرة القتال يكون
على ذلك القتال خاصة وعند دخول دار الحرب قبل ان يلقوا
قتالا يكون باقيا الى ان يخرجوا الى دار الاسلام يقول فان خرجوا الى
دار الاسلام ثم قفلوا الى دار الحرب فقتل رجل قتيلا من المشركين فلا
سلب له لان التنفيل قد انتهى بخروجهم الى دار الاسلام وهذه دخلة
اخرى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا عندها لم يكن للقاتل السلب الا ترى
انهم لو اقاموا سنة ثم رجعوا لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل الاول ولو لقيهم
ان العدو ودخلوا دار الاسلام فخرجوا يردونهم فقال الامير من قتل قتيلا
فله سلبه فهذا على ما اصابوا في وجههم ذلك في دار الاسلام ودار الحرب
قبل ان يرجعوا الى منازلهم وان لقوا العدو في دار الاسلام ثم قال الامير
ذلك فهذا على ذلك القتال خاصة لما بينا ان المطلق من الكلام يتقيد
بما هو الغالب من دلالة الحال في كل فصل ولو ان الامير بعث سرية
في دار الحرب الى حصن وقال ما اصبتم منه فلكم الربع من ذلك فافتتحوا

عليه
زمانا يقاتلون ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل الا لهم
لانه انما اوجب لهم النفل فيما يصيبون بقتالهم دون من بقي من العسكر
فالمقصود كان تحريضهم على فتح الحصن والاصابة ولم يحصل ذلك بهم
الا ترى ان العسكر لو فتحوا الحصن دون اهل السرية لم يكن لاهل السرية
من النفل شيء وان كان الفتح بمحضر منهم فكذلك اذا كان الفتح بقتال
جميع اهل العسكر ولو بعث الامام سرية من دار الاسلام وعليهم امير ثم
عزل اميرهم وبعث اميرا آخر وقد نفل الاول قوما نفلا فاخذوه فان كانوا
اخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم وكذلك ان كان ابتدأ التنفيل
منه قبل ان يعلم بالعزل لانه امير ما لم يعلم بعزله او يأتيه من هو صارفه ويخبره
بعزله فاما اذا نفل الاول بعد ما جاء الثاني واخبر بعزله فتنفيله باطل لانه التحق
بسائر الرعايا وان جاءه الكتاب بان الامام قد بعث فلانا اميرا على
السرية فما لم يقدم فلان عليه فهو امير على حاله يجوز تنفيله الا ترى انه لو كان
امير مصر كان له ان يصلي الجمعة الى ان يقدم صارفه وهذا لانه لا يجوز
ترك المسلمين سدى ليس عليهم من يدبر امورهم في دار الاسلام ولا
في دار الحرب فما لم يقدم الثاني كان التدبير الى الاول فيصح منه التنفيل
الا ان يكون الامام كتب اليه انا قد عزلناك واستعملنا فلانا ولم يذكر
هذه الزيادة فحينئذ يصير هو معزولا لا يجوز تنفيله بعد ذلك لانه صار
اميرا بخطاب الامير اياه عند التقليد فيصير معزولا ايضا بخطابه اياه
بالعزل والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا ولو كان الامير الاول
حين استعمل امر بان يدخل بالقوم في ارض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاء
كتاب الامام انا قد امرنا فلانا فلا تبرح حتى يأتيك فعجل فدخل بهم ارض
الحرب ونفل لهم نفلا فذلك باطل لان نهي الامام عن دخول ارض
الحرب وقد وصل اليه بكتابه فصار كالمواجهة به فدخل دار الحرب
بغير امره لم يكن اميرا ولا يجوز تنفيله ولو كان الكتاب اتاه انك الامير
الامير فادخل بهم فاذا ادركك فلان فهو الامير دونك فجميع ما صنع
الاول من النفل جائز حتى يلقاه الامير الآخر لانه علق عزله بالتقائه مع
الثاني فما لم يلتقيا فهو الامير على حاله وبعد ما التقيا صار الامير هو الثاني

بورايه كلنجه
يوز يكرمي كاغددر

ان نفل جاز تنفيله دون الاول ولو كتب اليه انك امير حتى يلقاك
فلان فهذا والاول سوآء لانه جعل لولايته غاية ومن حكم الغاية ان يكون
ما بعده بخلاف ما قبلها ويستوي ان كان قلده قبل هذا مطلقا او لم يقلده
لان بعد التقليد مطلقا له ولاية العزل فله ولاية التوقيت في ذلك
التقليد ايضا واذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كانه صرح بقوله
فاذا اتاك فلان فهو الامير دونك ولو ان قوما من المسلمين لهم منعة امروا
اميرا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاصابوا غنائم خمس ما
اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لان باعتبار منعتهم يكون المال
ماخوذا على وجه اعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة فان نفل اميرهم فذلك
جائز منه على الوجه الذي يجوز من امير سرية قلده الامام وبعثه لانه رضوا به
اميرا عليهم ورضاهم معتبر في حقهم فصار اميرا باتفاقهم عليه الا ترى ان
امامة العظمى كما تثبت باستخلاف الامام الاعظم تثبت باجماع المسلمين
على واحد والاصل فيه امامة الصديق رضي الله عنه فكذلك الامارة
على اهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الامام الا ترى ان اهل
البغي لو امروا عليهم اميرا ودخلوا دار الحرب فنفل اميرهم شيئا ثم تابوا جاز
ما نفل اميرهم باعتبار المعنى الذي ذكرنا ولو ان الخليفة غزى مع الجند فمات
في دار الحرب او قتل فقالت طائفة نؤمر فلانا فامروه واعتزلوا وقالت
طائفة اخرى نؤمر فلانا فامروه واعتزلوا فاخذ واكل طائفة وجها في
ارض العدو واصابوا غنائم وكل امير نفل نفلا لقومه ثم التقوا في ارض
واصطلحوا فالخليفة الذي قام مقام الاول ينفذ تنفيل كل امير باعتبار
ان قومه رضوا به اميرا عليهم وهم الذين اصابوا ما اصابوا من الغنيمة فيجوز
تنفيل كل امير سوآء التقوا في ارض الحرب او بعد ما خرجوا الى دار الاسلام
الا انهم اذا التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين الفريقين
على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في الاحراز ولو بعث الخليفة عاملا على
الثغور ولم يذكر له النفل شيئا فله ان ينفل بعد الخمس وقبل الخمس لانه انما استعمل
على الثغور ليحفظها ويغزو اهل الحرب حتى ينقطع طمعهم عنا والنفل من امر
الحرب فانه تحريض على القتال فمن ضرورة تفويض امر الحرب اليه وجعل

التدبير في ذلك الى رايه ان يكون امر التنفيل مفوضا اليه الا ان ينهاه
الخليفة عن النفل فحينئذ لا يجوز له ان ينفل لان الدلالة يسقط اعتبارها اذا
جآء التصريح بخلافه بمنزلة تقديم المائدة بين يدي انسان فانه اذن
في التناول دلالة الا ان ينهاه عن ذلك فان استعمل خ العامل
عاملا اخر فنفل الثاني فان كان الخليفة لم ينه الاول عن التنفيل جاز التنفيل
من الثاني وان كان نهى الاول عن ذلك لم يجز التنفيل من الثاني لانه
عامل للعامل الاول فيقوم مقام الاول الا ترى ان القاضي اذا استخلف
وقد نهى عن القضآء في الحدود ولم يكن لخليفته ان يقضي فيها وان لم ينه عن
ذلك كان لخليفته ان يقضي فيها فكذا ما سبق ولو ان هذا العامل انبعث
سرية من الثغور وامر عليهم اميرا فنفل اميرهم في دار الحرب للسرية سلب
القتلى فذلك جائز منه كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه لانه فوض اليه
امر الحرب وجعله نافذ الامر على اهل السرية وانما بعثهم من دار الاسلام
فكان اميرهم كامير العسكر وتنفيل امير العسكر جائز وان لم يؤمر لان
الحق في المصاب لمن تحت ولايته خاصة فكذلك تنفيل امير السرية ولو
نهاه العامل ان ينفل احدا شيئا فنفل لم يجز تنفيله لان من قلده صرح
بالنهي عن التنفيل فيكون حاله في التنفيل كحال العامل اذا نهاه الخليفة عن
التنفيل ولانه ليس بامير عليهم فيما لم يوله العامل فكان تنفيله كتنفيل سائر الرعايا
ويستوي ان رضي الجند بذلك او لم يرضوا وكان ينبغي ان يجوز تنفيله اذا
رضوا به كما تثبت الامارة له عليهم بعد موت اميرهم اذا رضوا به والفرق
بينهما ان هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة امر العامل بل حصل فيما لم
يامره العامل فيه بشيء فكان معتبرا وهنا حصل رضاهم على مخالفة ما امر به
فلا يكون معتبرا كما لو ارادوا عزل اميرهم وتقليد غيره فان نفل اميرهم ثم لم
يقسموا الغنائم حتى اخرجوها واخبر اميرهم للعامل بما نفل فراى ان يجيز ذلك
فليس ينبغي ان يفعله لان اجازته بمنزلة تنفيله ابتدآء بعد الاصابة فان
اجاز ذلك حل النفل وحل لمن اصابه ان ياخذ ما اصاب لان هذا حكم من
جهته في فصل مجتهد فيه وهو التنفيل بعد الاصابة فيكون نافذا فان قيل اصل
التنفيل كان باطلا واجازة ما كان باطلا لغو وان حصل ممن يملك

الاثر كما لو طلق رجل امرأة الصبي ثم بلغ فاجاز ذلك كان اجازته
لغوا وان كان يملك ايقاع الطلاق الان وعن هذا الكلام جوابان
احدهما ان هناك اصل الايقاع لم يكن موقوفا لانه لا مجيز له عند ذلك
وهنا اصل التنفيل حين وقع كان موقوفا حتى لو اجازه العامل قبل ان
يصيبوا الغنائم كان صحيحا فاذا وجد بعد الاصابة ان يجيزه قلنا بانه يجوز
ايضا والثاني ان اجازته هنا انما تتم بالتسليم الى من نفل له الامير فيجعل هذا
التسليم بمنزلة الانشاء لا قوله اجزت وزانه من الطلاق ان لو قال الصبي
بعد البلوغ جعلت ذلك تطليقة واقعة فانه يجعل ذلك انشاء للطلاق منه
واوضح هذا من اشترى شيئا الى العطاء فان الشراء فاسد فان رأى القاضي
ان يجيز هذا البيع حين خوصم فيه اليه نفذ البيع باجازته وحل للمشتري امساكه
وان كان اصل البيع فاسدا عندنا ولو كان العامل دخل دار الحرب مع
العسكر ثم بعث سرية ولم يأمر اميرهم بالتنفيل ولم ينهه عن ذلك فنفل
اصحاب السرية نفلا ثم جاءوا بالغنيمة الى العسكر فان تنفيل امير السرية يجوز
في نصيب اصحاب السرية خاصة لان الجيش شركاء اصحاب السرية في
المصاب هنا وليس لامير السرية ولاية على الجيش انما ولايته على السرية فيجوز
تنفيله في نصيبهم خاصة وان كان العامل حين بعثهم نفل لهم نفلا ثم نفل
اميرهم ايضا نفلا فجاءوا بالغنائم فما نفل لهم العامل يرفع من رأس الغنيمة ثم
يقسم ما بقي حتى يتبين حصة اصحاب السرية ثم ينفذ ما نفل امير السرية من
حصتهم من الغنيمة وما نفل لهم العامل لان ذلك كله لهم خاصة ولاميرهم
ولاية عليهم فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة بخلاف الاول فهناك السرية لم ترجع
الى العسكر ولكنهم خرجوا الى دار الاسلام من جانب فانه يكون الحكم فيهم
كالحكم في السرية المبعوثة من دار الاسلام لانه لا شريك لهم في المصاب
وفي الوجهين لو اصابوا طعاما كان لهم ان ياكلوا من ذلك ثم جاءوا الا ترى
انهم بعد ما رجعوا الى العسكر يباح لهم التناول من الطعام كما يباح لاهل العسكر
ففي اباحة تناول الطعام المصاب كانوا باقين على اصل الاباحة بخلاف
حكم التنفيل ولو انهم اصابوا غنما وبقرا ورمكا فاستاجر الامير من يسوقها
الى العسكر فذلك جائز في حق اصحاب السرية وحق اهل العسكر لانه نظر لهم

مبعوثة من دار الاسلام لا شركة لغيرهم معهم في المصاب حتى لو ان هذه السرية صح

فيما صنع ومنفعة فعله يرجع اليهم بخلاف النفل فالمنفعة للمتنفلين خاصة فلهذا
لا يجوز تنفيله في حصة اهل العسكر ولو ان العامل كان نفلهم الربع ونفلهم اميرهم
حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد ومنه ثم لم يرجعوا الى العسكر حتى خرجوا الى
دار الاسلام فان نفل الامام لهم باطل ونفل اميرهم لهم جائز لانهم حين
خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلحقوا العسكر فهم في المصاب بمنزلة السرية
المبعوثة من دار الاسلام وانما نفل العامل لجماعتهم بالسوية وهذا التنفيل
باطل على ما ورد به الاثر لا نفل للسرية الاولى فاما نفل اميرهم لهم حصل على
وجه الاجتهاد ولبعض الخواص منهم فيكون ذلك صحيحا لاختصاصهم بالحق
في المصاب وان رجعوا الى العسكر جاز نفل العامل لهم لان العسكر شركاؤهم
في المصاب فكان في هذا التنفيل ابطال شركة العسكر معهم فيصح وان
كان يتعدى الى ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل واما نفل اميرهم
فانما يجوز مما هو حقهم خاصة دون ما يكون حصة اهل العسكر على ما بينا وان
كان العامل نهى امير السرية عن التنفيل فنفله باطل لنهي العامل اياه عن ذلك
ونفل العامل لهم جائز ان رجعوا الى العسكر وان خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام
فذلك باطل ايضا ويخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان الحق
في المصاب لهم خاصة فليس في هذا التنفيل الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل والله اعلم

باب من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدرى ما هو

واذا قال الامير من جاء بعشرة اثواب فله ثوب فجاء رجل بعشرة اثواب
مختلفة الاجناس فله عشر كل ثوب منها لانه اوجب له بالتنفيل عشر ما ياتي به
فان معنى كلامه فله ثوب منها وان لم ينص عليه وهذا لانه لا وجه لتصحيح
كلامه الا بهذا فان ايجاب الثوب مطلقا لا يصح في شيء من العقود لاختلاف
اجناس الثياب ثم ليس بعض الاثواب بان يجعل له نفلا باولى من البعض
والثياب اذا كانت مختلفة الاجناس لا تقسم قسمة واحدة فلهذا كان له
عشر كل ثوب منها وكذا لو قال من جاء بثلاثة من الدواب فله دابة واحدة
لان هذا اسم يتناول الاجناس المختلفة كالثياب ولو جاء بالكل من جنس
واحد فله واحد منها وسطا لان الجنس الواحد يحتمل القسمة وعلى الامير ان يراعي

النظر للغانمين ولمن جاء به وتمام النظر في ان يعطيه الوسط مما جاء به ولو قال من جاء بدابة فله منها فجاء ببقرة او جاموس او بعير لم يكن له من ذلك شيء لان اسم الدابة لا يتناول الا الحمار والفرس والبغل استحسانا الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يتناول يمينه غير هذه الانواع الثلاثة وحقيقة اللفظ ههنا غير معتبرة بلا شبهة فان احدا لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها واسم الدابة يتناولها في قوله جل وعلا وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعرفنا انه انما ينبني هذا على معاني كلام الناس فان كان القوم في موضع دوابهم الجواميس والبقر اياها يركبون واياها يسمون الدواب فهو على ما يعرفونه فاما في دارنا الدواب الخيل والبغال والحمار ولو قال الامير من اصاب جزرة فهي له فجاء رجل بجزور او بقرة لم يكن له من ذلك وان جاء بشاة من معز او ضان فهي له لان هذا الاسم وان كان حقيقة فيما يجزر ولكن الناس اعتادوا استعماله في الغنم خاصة فان الواحد منهم اذا قال لغيره اجزرني من غنمك فانما يفهم منه سؤال الشاة دون الابل والبقر ولو قال من جاء بجزور فهو له لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم وانما يستحق الابل خاصة وان كان كل ذلك مجزرا ولكن اسم الجزور لا يستعمل الا في الابل ثم في القياس اذا جاء ببعير قد ركب او ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئا لان الجزور اسم لما يكون معدا من هذا النوع للنحر دون الركوب وانما ذلك قبل ان يركب فاما ما ركب منه لا ينحر للاكل عادة بعد ذلك وفي الاستحسان له النفل اذا جاء بذلك كله لان الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله في العرف ولو قال من جاء ببعير او جمل فهو له فجاء ببختي او بختية فهو له لان الاسم يتناول الكل ولو قال بختي او بختية فجاء بجمل عربي او ناقة لان البختي اسم خاص لجمال العجم فلا يتناول العربي كما ان اسم العجمي في التنفيل لا يتناول العربي واسم البختي يتناول الذكر والانثى كما ان اسم الجمل يتناول الذكر والانثى من الابل العربي واسم البقر في التنفيل لا يتناول الجاموس وكان ينبغي على هذا القياس ان يتناوله لانه اسم جنس الا ترى انه يكمل به نصاب البقر في الزكوة وانه يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة ولكنه اعتبر العرف وفي العرف ينفى عن الجاموس اسم البقر ولا يطلق عليه هذا الاسم الا مقيدا

كما يقال بالفارسية كاوميش بخلاف اسم البعير والجمل فانه يطلق على البختي في كل لسان ولو قال من جاء بشاة فهي له فذلك يتناول الذكر والانثى معزا كان او ضانا وكان ينبغي على هذا القياس ان لا يدخل فيه المعز لانه يخص باسم واحد وينفى عنه اسم الشاة كما في الجاموس ولكن اعتبر فيه معنى آخر وهو انه يختلط البعض بالبعض عادة ويعد الكل شيئا واحدا فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل من هذا الوجه بخلاف الجواميس واسم الكبش والتيس لا يتناول النعجة لانه اسم نوع خاص واسم الدجاج يتناول الديك والدجاجة جميعا فاما اسم الدجاجة لا يتناول الديك واسم الديك لا يتناول الدجاجة ايضا وقد بينا هذا في ايمان الجامع فيما اذا قال لا آكل لحم دجاج فاكل لحم ديك حنث ولو عقد اليمين باسم الدجاجة لم يحنث ولو عقد باسم الديك لم يحنث اذا اكل لحم دجاجة فحكم التنفيل في ذلك قياس حكم اليمين والله اعلم

باب التنفيل في العسكرين يلتقيان

واذا دخل العسكران من المسلمين ارض الحرب من طريقين فبعث امير كل عسكر سرية ونفل لهم الثلث او الربع فالتقت السريتان عند حصن واصابوا الغنائم ثم ارادوا ان يتفرقوا حتى يرجع كل سرية الى عسكرهم فان الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة كانه لا نفل فيها ولا يستحق لها سواهم لان كل امير انما نفل سريته مما اصابت ولا يتبين مصاب كل سرية الا بالقسمة فلهذا يقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير ان يرفع الخمس ولا او ليست احدى السريتين بان يذهب بالخمس اولى من الاخرى ثم يرجع كل سرية بما اصابها بالقسمة الى العسكر فيعطيهم اميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي الى غنائمهم فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية واهل العسكر حتى اذا كانت احدى السريتين ثمانمائة فرسان واربعمائة رجالة والسرية الاخرى اربعمائة فرسان وثمانمائة رجالة فانما يقسم المصاب في الابتداء على خمسمائة فرسان وسبعمائة رجالة ثم ما اصاب الفرسان يقسم اخماسا خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد واربعة اخماسه للسرية الاخرى وما اصاب الرجالة يقسم اسباعا ثلاثة اسباعه للقليلة واربعة اسباعه للاخرى فبهذا يتبين حصة كل سرية من المصاب ويستوي في هذا الحكم ان كل واحد منهما

نفل السرية او لم ينفل واحد منهما او نفل احدهما دون الاخر لان تنفيل كل امير
لا يجوز فيما هو حصة السرية الاخرى فانهم من اهل عسكر لا ولاية له عليهم والله تعالى اعلم

باب النفل لمن يجب اذا جعله الامير جملة

واذا قال الامير من خرج من اهل العسكر فاصاب شيئا فله من ذلك الربع فهذا اللفظ
يتناول كل من له في الغنيمة سهم او رضخ من مسلم او ذمي رجل او امرأة حر او عبد صغير
او بالغ تاجر او مقاتل قاتل قبل هذا او لم يقاتل لان المقصود التحريض على القتال
والاصابة وكل هؤلاء يتحقق فيهم معنى التحريض الا ترى انهم يستحقون السهم او الرضخ
من الغنيمة للتحريض وان جروا ان لم يقاتل قبل هذا فقد قاتل الان حين اصاب
شيئا وجاء به فلهذا استحق النفل من ذلك كله فاما المستأمن فان كان خرج
بغير اذن الامام فلا شيء له من ذلك لانه لا حق له في الغنيمة رضخا ولا سهما وان
كان خرج باذن الامام فهو بمنزلة الذمي في ذلك ولو ان اسيرا من اهل الحرب
سمع هذه المقالة من الامير فخرج واصاب شيئا فذلك كله للمسلمين لان الاسير
فيء لهم والذي اصابه فهو كسبه وكسب العبد لمولاه فلهذا كان هو مع ما جاء به
فيئا للمسلمين ولو كانوا مستأمنين في عسكر المسلمين من اهل تلك الدار فلما سمعوا
هذه المقالة خرجوا فاصابوا غنائم فاتوا بها العسكر فان كانوا وصلوا الى موضع
قد امنوا فيه من المسلمين ثم اصابوا هذا المال فعادوا واستأمنوا عليها ثانيا مستقبلا
فذلك كله لهم لا خمس فيها لان بوصولهم الى ذلك الموضع قد انتهى حكم الامان
بيننا وبينهم فهم اهل حرب اغاروا على اموال اهل الحرب فملكوها ثم استأمنوا
عليها وان كانوا اصابوا ذلك في موضع قريب من المسلمين لم يبلغوا فيه مأمنهم
فذلك كله للمسلمين ان كانوا خرجوا بغير اذن الامام وان كانوا خرجوا باذنه
فلهم النفل من ذلك لان الامان بيننا وبينهم باق ما لم يبلغوا الى مأمنهم فحكمهم في
هذا الحكم المستأمنين في عسكرنا من اهل دار اخرى والذي يوضح الفرق بين
الذين خرجوا باذن الامير والذين خرجوا بغير اذنه انه يجب على الامير والمسلمين
نصرة الخارجين باذنه من المستأمنين اذا تبعهم العدو واحاطوا بهم كما يجب
عليهم نصرة اهل الذمة ولا يجب عليهم نصرة الخارجين بغير اذنه فكذلك حكم النفل
الذين خرجوا باذنه بمنزلة اهل الذمة دون الذين خرجوا بغير اذنه والله تعالى اعلم

باب النفل في دخول المطمورة

واذا وقف المسلمون على باب مطمورة فيها العدو ويقاتلون فقال
الامير من دخل من باب هذه المطمورة فله نفل مائة درهم فافتتح الباب قوم
من المسلمين فاذا للمطمورة باب اخر دون ذلك الباب مغلق واذا ليس
بين البابين احد فقاتل عامة المسلمين على الباب الثاني حتى افتتحوه فللذين
افتتحوا الباب الاول نفلهم لكل انسان مائة درهم لان الامام اوجب لهم
فان كلمة من توجب العموم على ان يتناول كل واحد على سبيل الانفراد فان قال
جماعة المسلمين لا يعطيهم النفل فانه لم يكن بين البابين احد وقد اجتمعنا على
القتال على باب المطمورة قيل لهم ان الامير حض الداخلين على دخول الباب
الاول بما اوجب لهم وكانت الحاجة الى التنفيل ماسة يومئذ فانكم لا تدرون
ان وراء الباب باب اخر وانه ليس بين البابين احد فان قيل هذا ان لو قال
الامام من دخل من هذا الباب وهو اشار الى الباب بعينه وانما قال من دخل من باب
المطمورة وباب المطمورة الباب الاقصى قلنا لا كذلك فان باب المطمورة
عند الامير والمسلمين حين نفل كان الباب الاول وكانوا لا يهتدون
على الدخول فيه فالذين دخلوه بعد التنفيل خاطروا بانفسهم واتوا بما اوجب لهم
الامام النفل عليه فان قيل فينبغي ان يعطي جماعتهم مائة درهم فانما اوجب
الامام ذلك للداخلين قلنا مطلق الكلام محمول على ما يتسارع اليه الافهام
وهو ان يكون لكل واحد منهم المائة نفلا فانه نكر المائة وذلك دليل على انه
لكل واحد غير المستحق لصاحبه وكذا لو قال من دخل فله رأس بخلاف ما لو قال فله
الربع من الغنيمة فدخل عشرة فلهم الربع بينهم لان هناك عرف ما اوجب للداخلين
بالاضافة الى الغنيمة والغالب ان مراده الاشتراك بين الداخلين في الجزء
المسمى الا ترى ان الداخلين يزيدون على الاربعة عادة ولا يكون للغنيمة الا
اربعة ارباع فبهذا تبين ان مراده الاشتراك بينهم في الربع وان كرر وان
دخل واحد ثم واحد هكذا حتى كملوا عشرة فالربع بينهم بمنزلة ما لو دخلوا معا لانه اوجب
النفل على الدخول من غير ان تعرض لجمع او ترتيب ولكن لكل من دخل قبل ان
ينجلي العدو من الباب فاذا انجلوا وعلم انه ليس بين البابين احد فلا نفل لمن

لمن دخل بعد ذلك لان المقصود هو التحريض على الدخول وذلك يختص
بحال بقاء الخوف وكذا ان فتح المسلمون الباب وهابوا ان يدخلوا مخافة
كمين خلف الباب فهذا والاول سواء لان المقصود التحريض على الدخول
فيتقيد بحال بقاء الخوف وكذا لو قال من دخل منكم بطريق المطمورة فدخل العشرة معا
او على الترتيب حال قيام الخوف لانه عرف البطريق بالاضافة فعرفنا ان
مراده الاشتراك بين الداخلين فيه ولو قال له بطريق من بطارقتهم فلكل داخل بطريق
لان ما اوجبه هنا منكر الا انه اذا لم يكن في المطمورة الا بطريقان او ثلثة
فالكل بينهم بالسوية ولا يعطون شيئا اخر لان صحة الايجاب باعتبار المحل فلا يصح
الا في مقدار الموجود من المحل وعلى هذا لو قال فله جارية من جواريهم ثم لم يوجد
فيهم الا ثلث جوار فذلك بينهم بالسوية لانه ليس بعضهم باولى من البعض
ولا يعطون شيئا اخر لان التنفيل لم يوجد فيما سوى الجواري الموجودة فيها بخلاف
ما لو قال فله جارية ولم يقل من جواريهم فان هناك يعطى كل داخل جارية او قيمة جارية
وسط من المال الموجود فيها لانه سمى لكل داخل جارية مطلق وهذه التسمية توجب
الحق في مالية جارية اما عينها او قيمتها ولكن يتقيد بالمال الموجود في المطمورة لانه
المقصود ايصال المنفعة الى المسلمين وانما يتحقق ذلك اذا تقيد النفل بالمال
الموجود فيها حتى اذا لم يجدوا في المطمورة شيئا فلا شيء للداخلين لانعدام المحل الذي
اوجب الامام حقهم فيه واوضح هذا الفرق بالوصية فان من قال اوصيت لفلان
بجارية من جواري وليس لفلان جواري ليس للموصى له شيء ولو قال بجارية يعطى قيمة
جارية من ماله فان مات ولا مال له فلا شيء للموصى له فكذا حكم التنفيل ان لم يوجد
في المطمورة شيء واصابوا غنائم من موضع اخر لم يكن لهم النفل لان ما تقدم من الكلام
بمقصود المتكلم بمنزلة ما يتقيد بتنصيص المتكلم عليه فان دخل واحد من المسلمين ونادى
انه ليس خلف هذا الباب احد ثم دخل جماعة فالنفل للاول خاصة لانه يتقيد
بحال بقاء الخوف وقد زال ذلك حين سمعوا من الاول كلاما عني دخلوا على
اثره قبل ان يستبين لهم شيء لانهم دخلوا في حال بقاء الخوف كالداخل اولا
في استحقاق النفل ولو دخل قوم من بابها وتدلى قوم من فوقها ولا هم غيرهم
باذنهم حتى دخلوا وسطها فلكل واحد منهم النفل اذا كان الامير قال من دخلها
لانه شرط الدخول مطلقا وقد وجد ذلك من كل واحد منهم بخلاف قوله من دخل

من باب المطمورة لان هناك قيد الكلام باشتراط الدخول من الباب الا ترى
ان من قال لزوجته ان خرجت من هذا الباب فخرجت من جانب السطح
لم يقع عليها شيء بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار فان كان الذين
تدلوا جعلوا انفسهم في قدور من حديد ثم امروا اصحابهم فدلوهم فكانوا معلقين
بين السماء والارض تقاتلون اهل المطمورة حتى فتح المسلمون الحصن فلهم
النفل لانهم انتهوا الى الموضع الذي كان مقصود الامير هو موضع القتال
والموضع الذي يتحقق معنى الجراة بالوصول اليه وينتفع به المسلمون وانما تمكن
المسلمين من الفتح باشتغال العدو بالقتال مع الذين تدلوا فان كانوا
دلوهم ذراعا او ذراعين ثم اخرجوهم لم يكن هذا دخولا لانهم ما وصلوا الى موضع
القتال وما انتفع المسلمون بما صنعوا فلا شيء لهم من النفل وان انقطعت الحبال
حين دلوهم فوقعوا في الحصن اخذوا النفل لانهم دلوهم بامرهم فكانهم طرحوا
انفسهم فيها فيستحقون النفل لاتيانهم بما شرط عليهم وان كان الذين دلوهم
قطعوا الحبال بغير امرهم فوقعوا في المطمورة فقاتلوا حتى فتحوها لم يكن لهم من النفل
شيء لانهم ما دخلوها وانما القوا فيها فان القطع اذا كان بغير امرهم لم يكن فعل
القاطع مضافا اليهم بخلاف ما اذا كان بامرهم الا ترى انهم لو عطبوا في هذا
الفصل من وقعتهم ضمن القاطعون دياتهم وفي الاول لا يضمنون شيئا بمنزلة
ما لو القوا انفسهم فيها فكيف يستقيم ان يجمع لهم بين النفل والديات
ولو زلقت رجل احد من الواقفين فوق المطمورة وهو يقاتل فوقع فيها فله
النفل لانه هو الذي وضع قدمه في ذلك الموضع وما طرى على فعله فعل اخر
معتبر فيكون حصوله فيها مضافا الى فعله كانه دخلها قصدا ولو دفعه انسان فيها
لم يكن له من النفل شيء لانه طرى على فعله فعل معتبر فيكون هو ملقى فيها لا داخلا
الا ان يكون امر بعض اصحابه بان يرمي به فيها فان فعل الغير بامره كفعله بنفسه
وهذا لان المقصود اظهار الجراة وذلك يحصل فيما فعل به غيره بامره ولا يحصل
اذا فعل به بغير امره ولو ان اصحابه دلوه فيها فقطع اهل الحرب الحبال بالسيوف
فوقع فيها وقاتل حتى فتحت المطمورة فله النفل لانه قد بلغ موضع القتال حين
وصلت السيوف الى الحبال فقطعوها او الى القدر فكسروها فان كان في
موضع من الهواء على من ان يصل اليه سلاح العدو فتوجه اهل الحرب

توهم حتى رموا به في المطمورة لم يكن له من النفل شيء لانه ملقى في المطمورة
بفعل من عمل معتبر وليس بداخل فيها على وجه يكون فيه اظهار الجراءة فلا يستحق
النفل ولو ان اهل المطمورة طلبوا الصلح على ان يؤمنوا الرجال ويأخذوا الاموال
والذرية وادخلوا ناسا من المسلمين فنظروا فاذا عدة الرجال خمسين فآمنوهم
الى ما التمسوا من الصلح ثم لما دخلوا وجدوا فيها الف رجل واذا المطمورة ابواب
في الارض الا ان بابها الذي يخرج اهلها منه الى الارض واحد فهذه مطمورة
واحدة وجميع من فيها من الرجال امن لا سبيل عليهم لان باب المطمورة على وجه
الارض واحد فيكون مطمورة واحدة بمنزلة دار على وجه الارض فيها حجر ومقاصير
ولكن بابها الى السكة واحد فانها يكون دارا واحدة وقد امنوا الرجال الذين
هم في المطمورة وانما ظنوا قلة عددهم ولا ينبني الحكم على الظن وانما ينبني على ما هو
حواه فكانوا جميعا امنين وان كان لاقصى المطمورة من الجانب الاخر باب
يخرج الى اعلى الارض فهما مطمورتان باختلاف المدخل بمنزلة دار على وجه
الارض عظيمة لكل جانب منها باب فانها تجعل في حكم دارين ثم الامان
انما وقعت على المطمورة التي فيها المسلمون فمن وجد فيها من الرجال فهو امن
ومن وجد في المطمورة الاخرى من الرجال فهو فيء فان قالوا نحن من اهل المطمورة
الاولى لم يلتفت الى كلامهم لانهم وجدوا في غير موضع الامان فلا يقبل قولهم
فيما يدعون من الامان الا ان يعرفوا باعيانهم بمنزلة اهل الذمة اذا دخلوا قرية
من قرى اهل الحرب ثم ظهر المسلمون بها فهم فيء اجمعون الا من عرف انه ذمي
ومن وجد في المطمورة الاولى فهو امن لانه وجد في موضع الامن الا من عرف
انه من اهل المطمورة الاخرى بمنزلة قوم من اهل الحرب دخلوا قرية اخرى من
قرى اهل الذمة فلا سبيل للمسلمين على استرقاق واحد منهم الا من عرف
بعينه انه من اهل الحرب ثم ان كان بين المطمورتين حائط وعليه باب
يصل بعضهم الى بعض من ذلك الباب فالحائط هو المفرق بين المطمورتين
وان لم يكن هناك حائط فانما ينظر الى الموضع الذي ينقطع منه وصول بعضهم
الى البعض فمن ذلك الموضع تفترق المطمورتان وان لم يكن بينهما حاجز
ينقطع منه وصول بعضهم الى البعض فهذه كلها مطمورة واحدة بمنزلة مدينة على
وجه الارض لها ابواب فان باختلاف الابواب لا تخرج من ان تكون

الكل مدينة واحدة والمطامير تحت الارض بمنزلة الابنية فوقها فيدخل في الامان جميع من
فيها من الرجال والله اعلم

باب من النفل الذي يفضل فيه بعضهم على بعض بالتقدم

واذا وقف المسلمون على باب حصن فقال الامير من دخل منكم اولا فله ثلثة
ارؤس وللثاني رأسان وللثالث رأس فهذا تنفيل صحيح حصل من الامام
على وجه النظر بحسب الجراءة والعناء فعناء الداخل اولا اكثر من عناء الثاني اكثر من عناء
الثالث فاذا دخل ثلثة تباعا كان للاول ثلثة ارؤس وللثاني رأسان وللثالث
رأس وكذا لو قال من دخل منكم فله ثلثة ارؤس وللثاني رأسان وللثالث رأس
لان بالعطف بلفظ الثاني والثالث عرف ان مراده من اول كلامه من دخل
منكم اولا فكانه صرح بذلك وكذلك لو قال ايكم دخل لان كلمة اي جمع تناول
كل واحد من المخاطبين على سبيل الانفراد بمنزلة كلمة من وانما يستحق الثاني والثالث
النفل اذا دخلوا في الفصلين في حال بقاء الخوف فاما من دخل بعد زوال الخوف
فلا شيء له فان دخل في هذه الفصول ثلثة جميعا معا بطل نفل الاول والثاني وانما لهم
نفل الثالث وهو رأس بينهم اثلاثا لان الاول اسم لفرد سابق والثاني اسم لفرد
هو تال للسابق والثالث اسم لفرد هو تال للسابق والثاني هذا هو الحقيقة
ولكن مقصود الامام النفل بحسب اظهار الجلادة والقوة وما كان من الجلادة
التي يحصل بدخول اول القوم لا يحصل اذا دخل معه اثنان فلهذا يبطل نفل الاول
وكذا ما يحصل من الجلادة بدخوله بعد واحد لا يحصل بدخوله مع اثنين فاما ما يحصل
بدخوله بعد اثنين يحصل بدخوله معهما اثنين او اكثر من ذلك فلهذا اوجب نفل الثالث
ثم ليس احدهم بان يجعل ثالثا باولى من صاحبيه فلهذا كان نفل الثالث بينهم
بالسوية اثلاثا فان قيل لم لا يعطى لكل واحد منهم رأس على انه ثالث قلنا
لان الامام اوجب للثالث رأسا واحدا وقد بينا ان الثالث لا يتناول
الا الفرد فلا يمكن ان يجعل الايجاب بهذا اللفظ عاما ومتناولا لهم جميعا وانما
يتناول احدهم بغير عينه ثم المشاركة بينهم في المستحق باعتبار المعارضة والمساواة
في سبب الاستحقاق فلو دخل اثنان معا ثم ثالث بعدهما بطل نفل الاول لانه
لا اول فيهما ويكون لهما نفل الثاني وذلك رأسان لان الثاني فيهما [illegible]

فجزاء كل واحد منهما في الدخول مع صاحبه أظهر من جرأته في الدخول بعد صاحبه وللثالث
رأس لأنه دخل بعد اثنين فهو الثالث بعينه ولو دخل اثنان ثم اثنان معا فللأولين
نفل الثاني لما قلنا ولا شيء للآخرين لأنه دخل مع الثالث رابع والثالث اسم
لفرد يدخل بعد اثنين ولم يكن واحد منهما بهذه الصفة لكون صاحبه معه ولو دخل
أربعة من القوم معا لم يكن لهم شيء لأنه ليس فيهم أول ولا ثاني ولا ثالث فإن الرابع
مزاحم لهم ألا ترى لو دخل عشرون معا أو دخل العسكر جميعا معا كانوا لا يستحقون
شيئا ولو دخل أول مرة واحد ثم اثنان فالداخل أولا يستحق نفل الأول لأنه فرد سبق
بالدخول ويبطل نفل الثاني لأنه لا ثاني في الآخرين ولكن لهما نفل الثالث لأنا
نتيقن أن الثالث فيهما ولو دخل واحد ثم واحد ثم اثنان فلا شيء للآخرين لأنه لا ثالث
فيهما فكل واحد منهما رابع مع صاحبه والإمام ما أوجب للرابع شيئا ولو قصد الأمير
رجلا بعينه فقال لست أطمع في أن تدخل أولا ولكن إن دخلت ثانيا فلك
رأسان فدخل أول القوم فلا شيء له في القياس لأن الإمام ما أوجب للأول شيئا
وإنما أوجب له النفل بشرط أن يدخل ثانيا ولم يوجد ذلك الشرط وفي الاستحسان له
رأسان لأنا نتيقن أنه صنع ما طلب الإمام منه وزيادة في إظهار القوة والجلادة
فإن ما تقدم من قول الإمام لست أطمع في أن يدخل أولا يبين أنه لم يكن مراده
أن يشترط عليه الدخول ثانيا وإنما مراده التحريض على إظهار الجد في القتال
وقد أتى به على أكمل الوجوه وهذا بخلاف ما إذا لم يذكر هذه المقدمة ولكن قال
إن دخلت ثانيا فلك رأسان فدخل أولا فإنه لا يستحق شيئا لأن مقصود الإمام
ههنا أن يمنعه من أن يدخل أولا إلقاء على نفسه فإنه علم أنه يقتحم المهالك فأراد أن
لا يدخل وحده حتى يدخل غيره قبله ومعه ليكون أقوى له فإذا لم يدخل بهذه الصفة
لا يستحق النفل ثم هذا المعنى الذي قلنا محتمل والمعنى الأول الذي ذكرنا في وجه الاستحسان
أيضا محتمل ولكن لا يتعين أحد المحتملين إلا بدليل وقد وجد الدليل في الفصل الأول
وهو المقدمة التي جرت ولم يوجد الدليل في الفصل الثاني بقي الاحتمال ومع الاحتمال
لا يثبت الاستحقاق ولو دخل مع آخر فله رأسان لأنه دخل ثانيا كما شرط عليه
الأمير ولو دخل ثلاثة هو أحدهم لم يستحق شيئا بإيجاب النفل له إذا دخل ثانيا فإن
أوجب له نفلا إن دخل ثالثا استحق ذلك لأنه ثالث في الدخول إذا دخل
مع اثنين كما هو ثالث إذا دخل بعدهما ولو قال للقوم من دخل منكم ثانيا فله ر

فدخل واحد أولا لم يستحق شيئا لأنه أوجب النفل للثاني دون الأول فإن قيل
فأين ذهب قولكم إن معنى العناء والقوة في الدخول أولا أكثر فإن هذا الرجل
قد أتى بأفضل مما كان شرطا قلنا نعم ولكن هذا إنما يعتبر فيما إذا كان الإيجاب
لشخص بعينه فأما إذا كان لغير معين فلا بد من اعتبار الوصف الذي رتب
الإيجاب عليه ألا ترى لو قال له النفل لأنه صنع خيرا مما طلب ثم دخل الثاني
بعد ذلك بل يستحق شيئا فلا يجوز القول بأنه لا يستحق لأنه أتى بالوصف
الذي أوجب الإمام النفل به وإذا ثبت الاستحقاق له عرفنا أنه لا شيء للأول
ومثل هذا لا يتحقق فيما إذا كان التنفيل لمعين ولو قال لثلاثة نفر بأعيانهم من
دخل منكم أولا فله ثلاثة أرؤس فدخل رجل منهم مع رجل من المسلمين من غير الثلاثة
فللداخل من الثلاثة ثلاثة أرؤس لأنه أوجب له النفل على أن يكون أول الثلاثة
دخولا لا على أن يكون أول الناس دخولا وهو أول الثلاثة حين لم يدخل معه صاحباه
فلا يبطل نفله بدخول قوم معه من غير الثلاثة ولو كان قال من دخل منكم قبل الناس
فله ثلاثة أرؤس والمسألة بحالها لم يكن له شيء لأنه شرط أن يكون منفردا بالدخول
سابقا على الناس كلهم ولم يوجد حين دخل معه غيره وفي الأول شرط أن يكون
سابقا على صاحبيه وقد وجد ذلك وكذلك لو دخل اثنان من الثلاثة
معا في هذا الفصل لم يكن لهما شيء لأنه أوجب النفل لفرد يسبق الناس كلهم بالدخول
ولم يوجد ولو قال من دخل من الشبان أولا فله رأسان وللثاني رأس ومن دخل
من الشيوخ أولا فله ثلاثة أرؤس وللثاني رأسان فدخل شاب وشيخ معا كان
للشاب رأسان لأنه أول شاب دخل فإن الذي معه ليس بشاب فعرفنا
أنه أول الشبان دخولا وللشيخ ثلاثة أرؤس لأنه أول الشيوخ دخولا فالذي معه
ليس بشيخ ولو دخل شابان وشيخ فللشيخ ثلاثة أرؤس لأنه أول شيخ دخل
ويبطل نفل الشاب الأول لأنه لا أول فيهما فصاحب كل واحد منهما مزاحمه ولكن
لهما نفل الثاني رأس بينهما نصفان لأن فيهما الثاني وعلى هذا لو دخل شاب
وشيخان معا فللشيخين أيضا نفل الثاني من الشيوخ لأن كل واحد منهما مزاحم
لصاحبه فلا يكون فيهما أول الشيوخ دخولا ولو قال من دخل من أهل الشام أولا
فله كذا فدخل رجل من غير أهل الشام ثم دخل شامي فله النفل لأنه أول شامي دخل
وهو الذي شرط الإمام إلا أن يكون قال في كلامه أول الناس فحينئذ لا يستحق

شيئا لانه ليس باول الناس دخولا وعلى هذا لو قال من دخل من الاحرار اولا او قال
من اول الناس او قال من دخل من المسلمين اولا او قال اول الناس فهو على ما ذكرنا
من الفرق الا ترى انه لو قال اول عبد مسلم اشتريه فهو حر فاشترى نصرانيا ثم
اشترى مسلما عتق المسلم ولو قال اول عبد مسلم اشتريه او اول العبيد المسلمة بحالها
لم يعتق ولو قال من دخل من عبيدي الاتراك اولا الدار فهو حر فدخل هندي ثم
تركي عتق التركي ولو قال اول عبيدي لم يعتق وكان الفرق ما ذكرنا ولو قال
اي فارس دخل اولا فله راس فدخل راجل ثم فارس كان له النفل لانه نفل الاول
فارس يدخل وهذا اول فارس وان قال اول الناس لم يكن له شيء لانه ليس
باول داخل من الناس فالراجل الذي دخل قبله من الناس وكذا لو قال اي حاسر
دخل اول فدخل دارع ثم حاسر لانه اراد ان يجري الحاسر بالتنفيل وهذا اول حاسر
دخل بخلاف ما اذا قال اول الناس وكذا لو قال اي دارع دخل اولا لانه
اراد بهذا القوة في القتال فان الدارع يعمل ما لا يعمل الحاسر وسواء دخل دارع وحاسر
معا او دخل الدارع بعد الحاسر فللدارع النفل الا ان يكون قال اول الناس
وكذا لو قال اي ناشب رمى اولا فرمى نابل ثم ناشب لان هذا اول ناشب
رمى الا ان يكون قال اول الناس فحينئذ لا شيء لواحد منهما ولو قال اي فارس
دخل اولا فله راس واي راجل دخل اولا فله راس فدخل فارس وراجل فلكل
واحد منهما راس سواء دخلا معا او احدهما قبل صاحبه لان احدهما اول فارس
والاخر اول راجل دخل في الوجهين ولو دخل فارسان وراجلان معا لم يكن لهم
شيء لان الاول اسم لفرد سابق وليس في الفارسين فرد سابق من الفرسان
ولا في الراجلين من الرجالة ولو قال اي فارس وراجل دخل اولا فدخل فارس وراجل
معا لم يكن لواحد منهما شيء لانه ليس فيهما فرد سابق مطلقا وقوله اي فارس
او راجل انما يتناول فردا سابقا مطلقا بخلاف ما تقدم فاحد الكلامين هناك
يتناول فردا سابقا مقيدا بالفرسان خاصة والاخر مقيدا بالرجالة خاصة
وعلى هذا مسألة الشامي والخراساني ولو قال كل من يدخل منكم هذا الحصن اولا فله
راس فدخل خمسة معا فلكل واحد منهم راس لان كلمة كل تجمع الاسماء على ان يتناول
كل واحد منهم على الانفراد فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ
تناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فلكل واحد منهم راس ولو دخلوا متواترين كان

للاول النفل خاصة لان كل الداخل اولا هو فان دخل بعده ليس باول
حين سبقه غيره بالدخول وفي الفصل الاول لم يسبق كل واحد منهم غيره
بالدخول وعلى اعتبار افراد كل واحد منهم كما هو موجب كلمة كل يكون كل
واحد اول داخل وهذا بخلاف قوله من دخل منكم اول فان هناك اذا
دخل الخمسة معا لم يكن لهم شيء لان كلمة من توجب عموم الجنس ولا توجب
افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره وعلى اعتبار معنى العموم
ليس فيهم اول فاما كلمة كل توجب تناول كل واحد على الانفراد كانه ليس
معه غيره الا ترى انه لو قال كل رجل دخل اول فدخل خمسة معا كان لكل واحد
منهم راس وكلمة كل قد توجب العموم ايضا ولكن لو حملناها على معنى العموم لم
يبق لها فائدة لان ذلك ثابت بقوله من دخل ولا بد من ان يكون لها
زيادة فائدة وليس ذلك الا ما قلنا وهو انها توجب الجمع في كل داخل لم
يسبقه غيره على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد وهذا بخلاف كلمة اي
فانها لا توجب الجمع وانما توجب العموم فيكون قوله اي رجل دخل اول
وقوله من دخل اول سواء حتى اذا دخل خمسة معا لم يكن لاحد منهم شيء ولو قال
جميع من دخل اول فدخل خمسة معا فلهم راس واحد بينهم بالسوية لان الحق
بكلمة من هنا يدل على الجمع دون الافراد فيصير باعتباره جميع الداخلين كشخص
واحد في انهم اول فلهم راس واحد وكلمة كل يقتضي الجمع على سبيل الافراد
فيجعل باعتباره كان كل واحد من الداخلين تناوله الايجاب خاصة
ولو قال من دخل منكم خامسا فله راس فدخل خمسة معا فلهم راس بينهم اخماسا لان
الخامس فيهم بيقين وليس بعضهم بالنفل الذي اوجبه للخامس باولى من البعض
فان دخلوا متواترين فالراس للخامس خاصة لانه يختص بالاسم الذي اوجب
النفل به لا مزاحمة فيه معه لمن سبقه بالدخول وان دخل ثلاثة ثم اثنين فالراس
بين الاثنين لان الخامس فيهما دون الثلاثة وان دخل ثلاثة ثم ثلاثة لم يكن
لاحد منهم شيء لان كل واحد منهم سادس داخل بانضمام صاحبه اليه واوجب
النفل للسادس ولو قال كل من دخل منكم خامسا فدخل خمسة متواترين
كان النفل للخامس لانه مختص باسم الخامس حين سبقه اربعة بالدخول وان
دخل الخمسة معا فلكل واحد منهم راس لان كلمة كل توجب الجمع على وجه الافراد

فيكون كل واحد منهم خامسا لوجود الاربعة معه كما يكون خامسا ان لو دخلوا
قبله ولو قال جميع من دخل منكم خامسا فدخل خمسة معا كان لهم رأس واحد
لانه ليس في لفظه ما يوجب افراد كل واحد منهم فانما تثبت لهم الايجاب جملة
وذلك رأس واحد بينهم بخلاف كلمة كل ولو قال كل من دخل منكم خامسا
فله رأس فدخل خمسة معا ثم خمسة معا والخوف قائم على حاله فلكل واحد منهم
رأس حتى يأخذوا عشرة أرؤس لان معنى هذا الكلام كل من دخل منكم خامس خمسة
وكل واحد من الفريق الاول خامس خمسة وكذلك كل واحد من الفريق
الثاني خامس خمسة وانما جعلنا تقدير كلامه هذا لانه اوجب للخامس ونحن نعلم
انه لا يكون الخامس الا في خمسة ولو دخل اربعة ثم دخل اثنان معا لم يكن لاحد
منهم شيء لان كل واحد من الآخرين سادس ستة فان دخل اثنان بعد ذلك
معا ثم دخل واحد فلهذا الآخر النفل لان الاربعة الاولى لا يحتسب بهم اذا لم
يوجد بعدهم خامس فسقط اعتبار دخولهم بقي اثنان ثم اثنان ثم واحد فهذا
الواحد خامس خمسة فله النفل ولو دخل اربعة معا في الابتداء ثم خمسة معا كان
لكل واحد من الخمسة رأس لانه لا يحتسب بالاربعة لما بينا واذا سقط اعتبار
دخولهم صار كان الخمسة دخلوا ابتداء فكل واحد منهم خامس خمسة ولو قال
كل من دخل منكم عاشرا فدخل تسعة معا ومتواترين ثم دخل بعدهم اثنان لم يكن
لواحد منهم شيء لانه لا عاشر فيهم فكل واحد من الآخرين مع اصحابه واحد من احد
عشر لا من عشرة فان قيل لم تسقطهم فيما اذا دخل تسعة معا فاذا دخلوا متواترين
ينبغي ان يسقط اعتبار الاول حتى يكون كل واحد من الاثنين عاشر عشرة كما
فعلتم في الاربعة قلنا نعم في الاربعة ذلك لان الذي تأخر دخوله وحده فيكون
خامس خمسة فاما هنا دخل اثنان معا آخرا وكما يمكن اثبات عاشر العشرة بالثاني
الاول يمكن اثباته بالغاء احدهما وليس احد الجانبين باولى من الآخر فان دخل
بعد الاثنين ثمانية فلكل واحد من الثمانية رأس لان التسعة يسقط اعتبارهم
حين لم يجئ بعدهم الى عشر بقي اثنان ثم ثمانية فكل واحد من الثمانية عاشر عشرة
ولو دخل بعد الاثنين عشرة معا كان لكل واحد من العشرة رأس لانه يسقط
اعتبار الاثنين هنا كما يسقط اعتبار تسعة بقي دخول العشرة معا فيكون كل
واحد منهم عاشر عشرة فيستحق النفل والله اعلم

باب من الاستيجار في ارض الحرب والنفل فيه

ولو اقام المسلمون على مطمورة في ارض الحرب فقال الامير كل رجل يحفظ المطمورة
الليلة حتى لا يخرج منها العدو فله دينار فقام عليها مائة رجل حتى اصبحوا فان
كان الدينار جعله لكل واحد منهم مما يصيبون من المطمورة فهو نفل صحيح لان اهل
المطمورة ممتنعون والحاجة الى التحريض على حفظهم بالتنفيل ماسة وحفظهم
حتى لا يهربوا من الجهاد فلهذا صح التنفيل وان كان الامير جعل لهم ذلك
من الغنائم التي قد اصابوها المسلمون قبل ذلك باطل لانه لا يمكن تصحيح ذلك
بطريق التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز ولا يجوز بطريق الاجرة
لان هذا العمل من الجهاد واستيجار المسلم على الجهاد باطل وهذا لانهم على عمل
الجهاد يستحقون السهم من الغنيمة فكيف يستحقون الاجر مع ذلك ولان الجهاد
وان كان فرضا على الكفاية فكل من باشره يكون مؤديا فرضا والاستيجار على
اداء الفرض باطل كالاستيجار على الصلوة وان لم يبين الامام من اي موضع
يعطيهم ذلك فهذا التنفيل صحيح من المطمورة لان مطلق كلام العاقل محمول
على الوجه الذي يصح شرعا لا على الوجه الذي يكون باطلا شرعا وان لم يكن
في المطمورة مقاتلة وانما فيها الذراري والاموال والمسألة بحالها فلكل واحد
منهم دينار من الغنيمة لان حفظهم ليس بجهاد ههنا وانما هذا استيجار على عمل
معلوم ببدل معلوم فكل من سمع مقالة الامير واقام العمل فله الاجر ومن لم يسمع
مقالته فلا اجر له لانه ما اقام العمل على وجه الاجارة ولكن على وجه التبرع
حين لم يسمع مقالة الامير وانما نظير قوله من ساق هذه الارماك الى
موضع كذا فله دينار فيها قوم سمعوا مقالته فلكل واحد منهم اجرة دينار
ابتداء من الغنيمة قبل كل نفل وقسمة وان ذهبت الغنائم كلها لم يكن للاجراء
على الامام شيء لانه استأجرهم على وجه الحكم منه لمنفعة الغانمين فانما اجرهم
في الغنيمة ولم يبق بيده شيء من الغنيمة والامام فيما يحكم به على وجه النظر لا يكون
ملتزما للعهدة فلا يلزمه اداء شيء من مال نفسه ولا يرجع على الغانمين بشيء لان
ولايته عليهم مقيدة بتوفير المنفعة دون الاضرار بهم لانهم لم يملكوا الغنيمة بعد
الا ترى ان للامام ان يقتل الاسارى وانما يجب البدل عليهم بالعقد اذا

سلم العمل اليهم ولم يوجد ذلك حقيقة ولا حكما بالتسليم الى ملكهم ولو قال الامير
من نصب رماح المسلمين حول العسكر فله دينار ففعل ذلك رجل استحق
الدينار لان هذا ليس من الحرب ولا مما يجب على ذلك الرجل ان يفعله
فيجوز استيجار الامام اياه على ذلك باجر معلوم ولو قال من نصب رمحه
فله دينار اجرا له لم يجز ذلك لان ما يفعله في ملك نفسه لا يكون فيه اجيرا
على غيره ولان نصب رمحه من عمل الحرب كالطعن به فلا يستحق الاجر
عليه بخلاف نصب رماح غيره من المسلمين ولو قال من قتل قتيلا وجاء
برأسه فله دينار فهذا تنفيل صحيح ويعطى الدينار من فعل ذلك من الغنائم
التي تصاب بعد هذا او من بيت المال ان رأى الامام ذلك فاما مما حازت
من الغنائم قبل هذا فلا لانه لا تنفيل بعد الاصابة فلا يمكنه ان يعطيه الدينار
من ذلك نفلا ولا اجرة لان قتل اهل الحرب من الجهاد فلا يستحق
المسلم عليه الاجر وكما ثبت هذا الحكم في حق المقاتلة من المسلمين فكذا في
حق النساء والعبيد من المسلمين لان فعلهم ذلك من الجهاد ايضا ولهذا
يستحق الحر اذا فعل ذلك السهم من الغنيمة والعبد الرضخ فاما اهل الذمة
اذا فعلوا ذلك وقد استعان بهم الامام وجب لهم ما جعل لهم
على عمل من ذلك معلوم فلهم الاجر لان فعلهم ليس بجهاد فان الجهاد ينال به
الثواب والكافر ليس باهل لذلك والجهاد مما يتقرب به العبد الى ربه
وهم لا يتقربون بذلك بخلاف المسلم قال الا ترى ان رجلا لو خرج
باجر للجهاد في سبيل الله لما عرف ان لم يكن له اجر لانه يتقرب الى الله
تعالى فاجره على الله والمتقرب الى الله عز وجل عامل لنفسه فكيف يكون له
الاجر على غيره وعند اصابة الغنيمة السهم يكون له دون من استاجره فعرفنا
انه عامل لنفسه ثم بين ان الاستيجار على الجهاد بمنزلة الاستيجار على الحج
وعلى الاذان والامامة وقد بينا الكلام في الاستيجار على الطاعات
في شرح المختصر ولو حاصر المسلمون حصنا ولاهل الحصن ملاعب وكنايس
خارج منه ليس فيها احد فاستاجر الامام على تخريبها قوما من المسلمين باجر
معلوم فذلك جائز لان تخريب هذا ليس من عمل الجهاد وقد حصل في ايدي
المسلمين ولا يحتاج في التخريب الى قتال بخلاف ما اذا استاجرهم على تخريب

حصن اهله ممتنعون فيه او كسر باب لان ذلك من عمل الجهاد ويحتاج فيه
الى القتال ولو ان قوما من اهل الحرب اقبلوا في سفنهم يريدون المسلمين
فاستاجر الامير قوما من المسلمين من احرارهم او عبيد المسلمين كفارا او مسلمين
يرمونهم بالمحرقات فلا اجر لهم لان هذا من عمل الجهاد وانما يعتبر فيه دين المولى
لا دين العبد لان المسلم يكون مجاهدا بعبده كما يكون مجاهدا بفرسه وان
جعل ذلك نفلا لهم مما يصيبون فهو جائز للحاجة الى التحريض وكذلك اذا
استاجر قوما في البر يرمون بالمجانيق الحصون وان استاجر قوما من اهل الذمة
على ذلك جاز لان عملهم ليس بجهاد ولانعدام الاهلية فيهم ولو استاجر
قوما من المسلمين يجذفون بهم في البحر فهذا جائز لان هذا ليس من عمل الجهاد
وهو عمل معلوم يجوز الاستيجار عليه الا ترى انهم يفعلون ذلك وان لقوا
العدو ولم يلقوهم وان الملاحين ياخذون الاجر على ذلك وهو حلال لهم
ولو ظفر المسلمون بغنائم متفرقة ليست معهم من يجمعها فقال الامير من جمعها فله
دينار فهذا جائز لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو معلوم في نفسه فيجوز الاستيجار
عليه ببدل معلوم ولو استاجر مسلما بعد احراز الغنيمة ليبيعها فهذه اجارة
فاسدة الا ان يبين المدة فيقول استاجرتك عشرة ايام لبيع الغنائم
لان عند بيان المدة العقد يتناول منافعه ولهذا استحق الاجر بتسليم النفس
باع او لم يبع واذا لم يبين المدة فالمعقود عليه البيع وهو مجهول قد يتم البيع
بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشر كلمات وكذا لا يتهيا منه البيع بدون مساعدة
المشتري فلهذا كان الاستيجار على البيع فاسدا وليس هذا في بيع الغنائم
خاصة ولكن في جميع الباعة هكذا ولو استاجر من يقسم الغنائم بين الغانمين
باجر معلوم فذلك جائز لان القسمة عمل معلوم بالقسام فيجوز اخذ الاجر
عليه على ما روي انه كان لعلي رضي الله عنه قاسم يقسم بالاجر ويستوي
ان بين المدة او لم يبين لان العمل معلوم بنفسه ثم يبدا بالاجرة قبل النفل
والقسمة لان ذلك دين وقسمة الغنيمة كقسمة الميراث والنفل فيه كالوصية
والدين مقدم عليهما فان كان استاجره باكثر من اجر مثله نظر فان كانت
الزيادة يسيرة فذلك جائز والا لم يكن له الا مقدار اجر مثله لان الامير في هذا
التصرف ناظر فيتقيد ولايته بشرط النظر كولاية الاب والوصي في الاستيجار

للتيمم فان استرد منه الفضل على اجر مثله فقال الاجير انا ارجع بذلك على
من استأجرني لم يكن له ذلك لان الذي استأجره انما عقد العقد لنفسه وانما عقده
للمسلمين على وجه الحكم منه الا انه اخطأ في ذلك فلا يلزمه شيء من العهدة
بخلاف الوكيل بالاستيجار فانه اذا باشر العقد باكثر من اجر المثل نفذ ذلك
كله لازم عليه ليس على الامر منه شيء لانه صار مخالفا بالمحاباة الفاحشة في
الاستيجار فينفذ العقد عليه خاصة بمنزلة الشراء فاما الامير فالعقد لا ينفذ عليه لانه
لا يلحقه العهدة فيما يحكم به وانما يشبه الامير هنا القاضي اذا استأجر رجلا ليعمل
عملا لليتيم باجر معلوم فاذا فيه غبن فاحش فانه يعطي الاجير اجر مثله ويرد ما بقي
على اليتيم ولا شيء على القاضي لان الاستيجار منه كان على وجه الحكم منه ولو ان
الامير والقاضي فعلا ذلك ونحن نعلم انه لا ينبغي لنا ان نفعله لجميع الاجر عليهما
في مالهما قال لانهما تعمدا الجور فصارا فيه غير حاكمين وبهذا اللفظ يستدل من زعم
ان الحاكم ينعزل بالجور وليس ذلك بمذهب لنا وقد بينا ذلك فيما املينا
من شرح الزيادات في باب التحكيم وانما تأويل ما ذكر هنا ان حكمه انما ينفذ اذا
صدر عن دليل شرعي وهذا الحكم خلا عن ذلك فهو بمنزلة القاضي اذا قضى بغير
حجة او قضى برأيه مخالفا للنص لا ينفذ قضاؤه وهو قاض على حاله واذا لم
ينفذ قضاؤه بهذا الطريق بعد عقده عليه كان هو الاصل ان العقد متى وجد نفاذا
على العاقد ينفذ عليه وقد ذكرنا في ادب القاضي ان القاضي اذا اخطأ في
قضائه فان كان ذلك في حقوق العباد فغرم ذلك على من قضى له وان
كان في حقوق الله تعالى فخطاؤه على بيت المال وان قال تعمدت ذلك
كان الغرم عليه في ماله فكذا ما صنعه الامير يكون الحكم فيه ذلك ولو استأجر
الامير قوما يسوقون الارماك فساقوها فعطب منها شيء من سياقهم او هلك
في ايديهم فان ذلك وهم في دار الحرب قبل ان ينتهوا الى دار الاسلام فلا
ضمان عليهم في شيء من ذلك سواء تلفت بعملهم او بغير عملهم لانهم لو استهلكوا
الغنائم في دار الحرب لم يضمنوا باعتبار ان الحق لم يتأكد فيها للغانمين بعد وان
كان ذلك بعد ما وصلوا الى دار الاسلام فحالهم كحال الاجير المشترك وقد بينا
في شرح الكافي ان ما تلف في يد الاجير المشترك بغير صنعه لم يكن عليه ضمان
في قول ابي حنيفة رحمه الله سواء تلف بسبب يتأتى الاحتراز عنه او لا يتأتى وعندهما

هو ضامن الا ان يتلف بسبب لا يمكن الاحتراز عنه وما تلف بجناية يده
فهو ضامن له في قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله بمنزلة ما لو استهلكه فههنا ايضا
ما عطب بسياقهم او بتناطحها فذلك من جناية يد الاجراء فعليهم ضمان قيمة
ذلك ولكن انما يضمنون قيمته في المكان الذي تلف فيه ويكون لهم
الاجر الى ذلك الموضع بخلاف القصار وغيره فهناك لصاحب
المتاع الخيار ان شاء ضمنه قيمة متاعه غير معمول ولا اجر له وان شاء ضمنه
قيمته معمولا وله الاجر لان هناك فسخ العقد باعتبار تفرق الصفقة على
العاقد ممكن فان ايجاب الضمان على الاجير من وقت القبض بهذا
الطريق يتأتى لانه لو استهلكه عند ذلك كان ضامنا وههنا لا يمكن
ايجاب الضمان عليهم باعتبار وقت التسليم اليهم لانهم لو استهلكوا عند ذلك
وهم في دار الحرب لم يضمنوا شيئا فلا بد من ابقاء العقد بقدر ما اوفوا من العمل
ليتأتى ايجاب الضمان عليهم فلهذا كان الاجر الى ذلك الموضع واجبا
وكذلك هذا الفرق لهما فيما تلف بغير صنعهم فيما يتأتى الاحتراز عنه ولو
تلف شيء من ذلك في دار الحرب فلا ضمان عليهم لما قلنا ولكن على قول
ابي حنيفة رحمه الله ان تلف بغير صنعهم فلهم الاجر بقدر ما اوفوا من العمل لانهم
ما صاروا مستردين لما سلموا حيث هلك بغير صنعهم وان هلك بصنعهم فلا اجر لهم
لانهم صاروا كالمستردين للعمل ولانه لم يسلم للغانمين بعملهم شيء حين لم يجب
الضمان عليهم فلا يجب الاجر ايضا لهم بخلاف ما اذا عطب من فعلهم
في دار الاسلام فالضمان قد وجب عليهم ههنا فعرفنا ان العمل قد سلم للغانمين
بهذا الطريق واما على قولهما فلا اجر لهم فيما تلف في دار الحرب بغير صنعهم
ايضا لان فيما يمكن الاحتراز عنه يكون التلف مضافا اليهم حكما ولهذا لو كان
في دار الاسلام ضمنوا قيمته فبهذا الطريق يثبت استرداد ما اوفوا من العمل حكما
فلا يكون لهم الاجر على ذلك ويشبه هذا من استأجر رجلا في دار الاسلام
يحمل له جلود ميتة ليدبغها فحملها فعثر في الطريق فسقطت فاحترقت او حرقها
الذي حملها بالنار لم يكن عليه ضمان لانه ليس بمال متقوم ولا اجر له لانه صار
مستردا العمل بما فعله من الاتلاف فلا يستوجب شيئا من الاجر فكذلك حكم الغنائم ان
فيما وصفنا اذا تلف شيء من ذلك في دار الحرب بصنعه او بغير صنعه وان كا

اخذ العدو ذلك منهم مجاهرة فلهم الاجر الى ذلك المكان لان التلف
هنا حصل بما لا يتاتى لهم الاحتراز عنه فلا يكونون مستردين لما في ايديهم من العمل
الا انهم اذا ادعوا ذلك فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله القول قولهم مع اليمين
لان الاخذ كان على وجه الامانة عنده فكان القول قول الامين مع
اليمين وعندهما لا يصدقون على ذلك الا ببينة لان قبضهم قبض ضمان
عندهما ولهذا لو تلف بعد الخروج الى دار الاسلام كانوا ضامنين والضامن
لا يقبل قوله الا بحجة بمنزلة الغاصب ولو استاجر امير العسكر رجلا يحمل قطعا
وسبيا من الغنيمة صغارا او كبارا على دوابه الى مكان معلوم فحملهم فعطبوا في
دار الحرب من سياقه او لا من سياقه بما يمكن التحرز عنه او بما لا يمكن التحرز عنه
فلا ضمان عليه وكذا ان هلكوا في دار الاسلام اذا لم يعلم من جهته استهلاك او
تضييع او عنف في سوق الدابة بخلاف ما اذا كان المحمول متاعا سوى بني
آدم فهناك يضمن ما عطب من سياقه في دار الاسلام وهذا لان الضمان
الواجب في الآدمي ضمان جناية وهو ليس من جنس ضمان العقد ووجوب
الضمان على الاجير المشترك باعتبار العقد ولا يمكن اعتبار العقد في ضمان ليس
من جنس ضمان العقد بخلاف ضمان الامتعة ولان المعقود عليه يصير مسلما الى
الراكب اذا كان من بني آدم فيخرج من ضمان الاجير بخلاف الامتعة ثم يكون
له الاجر الى الموضع الذي حملهم اليه لان المعقود عليه صار مسلما الى امير المستاجر
بالتسليم اليه ولانه لما لم يجب الضمان على الاجير فانه لم يصر مستردا شيئا
واما اذا عنف عليهم في السوق او استهلكهم فان فعله في دار الحرب فلا ضمان
عليه لعدم تاكد الحق للغانمين ولا اجر له لانه صار مستردا لما سلم بما احدث
من فعل الاستهلاك والامير يؤدبه فيما صنع لانه متعدي بالاتلاف ما ثبت
حق الغانمين فيه وان فعل ذلك في دار الاسلام فهو ضامن قيمة ما استهلك
لتاكد الحق فيه بالاحراز ولا اجر له الى الموضع الذي حملهم اليه لانه انما يضمن
الغنيمة في هذا المكان وذلك يقرر تسليمه لان بجملة مستردا الا الرجال من
الاسرى فانه لا ضمان عليه فيهم لان الحق فيهم لا يتاكد بالاحراز الا ترى ان
للامام ان يقتلهم فكان فعله ذلك في دار الاسلام وفي دار الحرب سواء
ولا اجر له في حملانهم لانه صار مستردا للعمل في حملهم حين لم يجب عليه الضمان

فيهم ولو ان الامير استاجر قوما مياومة او مشاهرة لسوق الارماك فهو
جائز لانه عقد العقد على منفعة معلومة ببدل معلوم ثم لا ضمان على الاجير
هنا فيما يعطب من سياقه او لا من سياقه في دار الحرب او في دار الاسلام
لانه اجير الوحد واجير الوحد لا يضمن ما جنت يده اذا كان فعله حاصلا على
الوجه المعتاد ولان المعقود عليه منافعه الا ترى انه لو سلم النفس في المدة استوجب
الاجر ومنافعه في حكم العين فلا يعتبر فيه صفة سلامة العمل عن العيب بخلاف
الاجير المشترك وان عنفوا في السوق او استهلكوا في دار الاسلام كانوا ضامنين
لوجود التعدي منهم بعد تاكد الحق ولهم اجورهم لما مضى لانه تقرر الاجر بتسليم
النفس في المدة فلا يبطل حقهم بوجود التعدي منهم واوضح هذا الفرق فقال
الا ترى ان للامير هنا ان يرد عليهم ارماكا بقدر ما يطيقون ولو مات بعضها
كان له ان يخلف مكانها مثلها وفي الاجير المشترك ليس له ان يفعل شيئا
من ذلك فيه تبين ان العقد هناك يتناول العمل وبقضية المعاوضة يثبت
صفة السلامة عن العيب وهنا العقد يتناول المنفعة دون العمل ولو قال الامير
المسلم حرا او عبدا ان قتلت ذلك الفارس من المشركين فلك علي اجر دينار
فقتله لم يكن له اجر لانه لما صرح بالاجر لا يمكن ان يحمل كلامه على التنفيل والتنفيل الذي
حرضه عليه جهاد والاستئجار على الجهاد لا يجوز وان قال ذلك لرجل من اهل
الذمة فكذا الجواب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي قول محمد رحمه
الله للذمي الاجر المسمى واصل هذه المسألة ان الاستئجار على القتل لا يجوز عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله سواء كان بحق او بغير حق حتى اذا استاجر
ولي الدم رجلا ليستوفي القصاص لم يكن له اجر عندهما وفي قول محمد رحمه الله يجوز
الاستئجار على القتل لانه عمل معلوم يقدر الاجير على ايفائه فيجوز الاستئجار عليه
كذبح الشاة وقطع بعض الاعضاء فان الامام لو استاجر رجلا ليقطع يد السارق
او من له القصاص في الطرف اذا استاجر رجلا ليستوفي جاز ذلك بالاتفاق
وبيان الوصف ان القتل يكون بحز الرقبة وفي قدرة الاجير على ذلك لا فرق
بين ابانة الراس من البدن وبين ابانة الطرف من الجملة وجه قولهما ان القتل
ليس من عمله لان القتل انما يحصل بزهوق الروح وذلك مباين عن محل قدرته
فلا يكون من عمله بمنزلة حصول الولد ونبات الزرع والاضافة اليه باعتباره

بعد ارماک

يحصل بكسبه لا باعتبار انه من عمله الا ترى ان فعله الضرب بالسيف وقد يفعل
ذلك ولا يحصل القتل به وانما يجوز الاستيجار على منافعه وعلى ما يكون من عمله
وهذا بخلاف الذبح لان الاستيجار هناك على ما يحصل به الذكوة وهو التطهير
من النجس وذلك قطع الحلقوم والاوداج وذلك من عمله وكذا قطع الاطراف
فانه ليس في ذلك من ازهاق الروح شيء ولكنه فصل الجزء من الجملة وهذا من عمله
بمنزلة قطع الحبل والخشبة ولو كان الاسرا قتلى فقال الامير من يقطع رؤسهم فله اجر
عشرة دراهم ففعل ذلك مسلم او ذمي كان له الاجر لان هذا ليس من عمل الجهاد
وهو عمل معلوم في محل قدرة الاجير فيجوز الاستيجار عليه كقطع الخشبة والحبل
ولو نظر الامير الى فارس من اهل الحرب فقال للمسلم حر او عبد ان جئتني برأسه فلك
اجر عشرة دنانير فقتله وجاء برأسه او جاء بسلبه واعتقت منه فلا شيء له لانه استاجره
على عمل الجهاد وان قال ذلك لذمي فله الاجر لان فعله ليس بجهاد وكذا لو قال
ان قطعت يده فلك كذا لان قطع يد الممتنع المقاتل من الجهاد فلا يستوجب
المسلم عليه اجرا ويكون للذمي عليه الاجر لان فعله ليس بجهاد ولو اراد قتل الاسير
فاستاجر على ذلك مسلما او ذميا فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الاستيجار
على قتل المقضي عليه بالقصاص ولو قال الامير لقوم من اهل العسكر احفروا هذا الموضع
من هذا النهر الى موضع كذا حتى ينشق الماء فيغرق اهل هذه المدينة ولكم اجر مائة
دينار ففعلوا ذلك فان كان على ذلك الموضع قوم من اهل الحرب يقاتلون
ويمنعون من ذلك فلا شيء للاجراء اذا كانوا مسلمين لانه استاجروا عليه من
عمل الجهاد وان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا عشرين نفرا عشرة
مسلمين وعشرة ذميين فلاهل الذمة نصف الاجر لانه يجعل في حق كل فريق كان
الفريق الآخر في حكمهم وان لم يكن في ذلك الموضع من يقاتل من اهل الحرب
فلهم الاجر المسمى لان حفر الارض ليس من عمل الجهاد فيستوجب المسلم الاجر
عليه كما يستوجب الذمي وهو نظير ما تقدم من تخريب الملاعب والكنايس
الخارجة من الحصن بعد ما صارت في يد المسلمين وكذا ان استاجرهم بقطع الاشجار
فهو على هذا التقسيم لان ما استوجروا عليه عينه ليس بجهاد وانما يصير في معنى الجهاد
اذا كان هناك من يمنعك عنه حتى يحتاج الى ان يجاهده في اتمام ذلك
العمل فاذا لم يكن هناك من ينابذك لم يكن من الجهاد في شيء ولو استاجر قوما

يرمون بالمنجنيق فان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا مسلمين احرارا
او عبيدا فلا اجر لهم لان هذا من عمل الجهاد فالرمي بالمنجنيق لتخريب الحصن
الذي هم فيه ممتنعون وعلى الدفع عنه يقاتلون بمنزلة الرمي بالسهم لاصابة
النفوس ولا يقال انهم يرمون في منعة المسلمين فلا يكون فعلهم جهادا الا انهم
وان كانوا في منعة المسلمين فالرمية وقعت في منعة المشركين وهو المقصود
فان قيل ففي حفر النهر اذا لم يكن هناك من يمنع يوجد هذا المعنى لان الماء يسيل
في ذلك الموضع حتى يغرقهم في منعتهم كما ان ما يرمى من المنجنيق يذهب
حتى يخرب ويقتل في منعتهم قلنا نعم ولكن المنجنيق والسهم عمل القوم بايديهم على
معنى ان ما يحصل يكون مضافا اليهم بالمباشرة واما الغرق لا يصير مضافا الى
حافر النهر بالمباشرة وانما عملهم هناك الحفر فقط وتبيين هذا الفرق في فصل هو
جناية فان من وقف في ملك نفسه ورمى سهما الى انسان فقتله كان
فانما له مباشرة موجبا للقصاص ومثله من حفر نهرا في ملكه فتغلبه الماء وانبثق على
ارض جاره فغرق الزرع لم يكن على الحافر في ذلك ضمان فبهذا تبين الفرق

باب الانفال بالاثمان والهبات

واذا قال الامير من جاء برمكة فهي له بيعا بعشرة دراهم فذهب المسلمون وجاؤا بذلك
فان هذا البيع باطل لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس عند
الانسان والمراد بيع ما ليس في ملكه والامير هنا باع ما ليس في ملكه ولا في يده وهو
على خطر الحصول في يد المسلمين مجهول في نفسه ولو كان معلوما لم يجز البيع اذا لم
يكن عنده فكيف اذا كان مجهولا ولكن ان رغب الذي جاء به في ان يأخذه
بذلك الثمن فعلى الامام ان يستقبل بيعا منه بذلك الثمن لانه ذكر على وجه
التنفيل والقصد تحريض المسلمين على المجيء بها فليس له ان يرجع عن التنفيل
بعد ما اتوا بها بشرط عليهم ولكن يحصل مقصودهم بطريق صحيح شرعا وهو ابتداء البيع
وان لم يرغب فيه الذي جاء به اخذه الامير منه فجعله في الغنيمة وليس على الرجل
شيء من ثمنه لان التنفيذ لمراعاة حقه وذلك ينعدم اذا لم يرض به واصل الثمن
لم يكن واجبا عليه بما تقدم من السبب ولو كان واجبا فكان له الخيار في رده
لانه اشترى ما لم يره فكيف اذا لم يكن البيع صحيحا اصلا ثم لا نفل له لان التنفيل كان

في ضمن البيع فيبطل ببطلانه بمنزلة الوصية بالمحاباة فإنه لما ثبت في ضمن البيع
يبطل ببطلان البيع بالرد وعلى هذا لو قال من جاء برمكة بعناها إياه بعشرة فهذا
والأول سواء لأنه وعد البيع هنا ولكن فيه معنى التنفيل فعليه أن يفي به إذا رغب
فيه الذي جاء بها ألا ترى أنه لو قال وهبتها له أو وهبت له نصفها فإنه يلزمه
أن يفي لمن جاء بذلك بما وعد له ألا ترى أنه لا يصير مالكا لذلك ما لم يجعلها
الأمير له بخلاف ما لو قال فهي له لأنه إذا قال فهي له فهذا تنفيل منفذ بنفس
الإصابة يصير له وإذا قال وهبتها له فهذا تنفيل موعود فعليه الوفاء بما وعد لكن
لا يثبت الملك له قبل أن يهبها منه حتى لو كانت جارية فأعتقها لم يجز عتقه
وإن قال فهي له هبة أو فهي عليه صدقة فذلك لمن جاء بها من غير تمليك
جديد من الأمير لأن قوله فهي له تنفيل تام وقوله هبة تأكيد لقوله فهي له فلا يغير
حكمه وإن قال من جاء بسيف وهبناه له أو بعناه منه بعشرة دراهم فجاء رجل
بذلك ثم رأى الإمام أن لا يسلمه له لشدة حاجة المسلمين إليه فلا بأس بأن
يمنعه منه ولكن يشترط أن يعطيه قيمته إذا كان الموعود هبة وإذا كان بيعا
يعطيه قيمته لكن يرفع من ذلك الثمن المشروط عليه لأن التمليك موعود وهنا
غير منفذ والإمام ناظر للكل فإذا رأى بالمسلمين حاجة إلى ذلك فلو أعطاه المشروط
تضرر به المسلمون ولو أعطاه القيمة توفر عليه مقصوده وارتفعت حاجة المسلمين من
ذلك العين فيعتدل النظر من الجانبين بهذا الطريق وإن لم يكن بالمسلمين
حاجة يسلمه له على ما شرط لأن ذلك الشرط كان على وجه التنفيل منه فعليه الوفاء
بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم ولو جمعت الغنائم فقال
الأمير من أخذ جبة فعليه ثمنها درهم ومن أخذ شاة فعليه خمسة دراهم ومن أخذ
جارية فهي له بمائة درهم فأخذ رجل شاة فذبحها وأكلها وأخذ آخر جبة فأكلها
وأخذ آخر جارية فأعتقها فعلى كل واحد قيمة ما أخذ لأن هذا الكلام من الأمير
ليس على وجه التنفيل فإن التنفيل بعد الإصابة لا يجوز ولكنه على وجه البيع
وهو فاسد لجهالة المبيع عند العقد فكل من أخذ شيئا ولم يستهلكه فللإمام
أن يسترده منه لفساد العقد ويسلمه له بذلك الثمن بيعا مستقبلا إن رضي
المشتري لأن بأخذه قد تعين فيجوز بيعه منه ابتداء ولكن ابتداء البيع بعقد التراضي
من الجانبين وإن استهلكها فعليه ضمان القيمة كما هو الحكم في المشترى شراء

فاسدا إذا استهلكه المشتري بعد القبض فلهذا نفذ العتق في الجارية لأنه قبضها
بحكم بيع فاسد فيملكها حتى لو باعها جاز البيع وغرم قيمتها فكذا إذا أعتقها فإن
قيل كيف يضمن القيمة ولو أكل الجبة أو ذبح الشاة فأكلها قبل هذا كان مباحا
ولم يكن عليه ضمان في ذلك وكذا لو أتلف الجارية في دار الحرب لم يكن ضامنا
شيئا قلنا لأن قبل هذا الكلام لم يتأكد حق الغانمين فيها فأما بعد هذا القول فقد
تأكد حق الغانمين فيها لأن البيع الفاسد معتبر بالجائز وبيع الإمام الغنائم
في دار الحرب بمنزلة الإحراز في حق تأكد حق الغانمين فيها بصحة أنه قد تملك
المأخوذ هنا بالأخذ بجهة العقد ولهذا لو باعه جاز بيعه فيه والتمليك بعقد المعاوضة
لا يكون إلا بعوض وذلك القيمة إذا لم يجب المسمى لفساد البيع فأما قبل هذا القول
فهو لا يملكه بالأخذ حتى لو باعه لا يجوز بيعه فيه فإذا أتلفه لم يجب عليه ضمانه
لأن حق الغانمين فيه لم يتأكد قبل الإحراز ولو كان الآخذ لم يسمع مقالة الأمير
حتى أكل الشاة لم يضمن شيئا ولو باعها لم يجز بيعه لأنه ما أخذها على وجه البيع حين
لم يسمع مقالة الأمير فكان هو بمنزلة ما لو أخذها قبل مقالة الأمير فأما السامع
إنما أخذها على وجه البيع والملك وهذا بخلاف ما لو قال قبل إحراز الغنيمة من
جاء بجارية فهي له بيعا بألف درهم فجاء رجل بجارية فأعتقها لم يجز عتقه ذلك لأن
البيع لم يكن منعقدا أصلا إذ البيع بدون المحل لم ينعقد جائزا ولا فاسدا وهنا المحل
كان موجودا ولكنه كان مجهولا حين أوجب البيع فينعقد البيع بصفة الفساد
ويثبت الملك بالقبض ولو قال من جاء بشاة فهي له بيعا بدرهم فجاء رجل بشاة قد ذبحها و
أكلها لم يكن عليه فيها ضمان لأن البيع لم يكن منعقدا هنا ألا ترى أنه لا يملكها بالأخذ
ما لم يجدد الأمير بيعا حتى لو باعها لم يجز البيع فكأنه أخذها قبل مقالة الأمير فأكلها فلهذا لا يضمن شيئا

باب سهمان الخيل والرجالة

وإذا أصاب المسلمون الغنائم فأحرزوها دارا وقسمتها فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله
يعطى للفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه وللراجل سهما وقال لا أجعل سهم الفرس أفضل
من سهم الرجل المسلم وهو قول أهل العراق من أهل الكوفة والبصرة لأن تفضيل البهيمة
على الآدمي فيما يستحق بطريق الكرامة لا وجه له والاستحقاق باعتبار إرهاب العدو
وذلك بالرجل أظهر منه بالفرس ألا ترى أن الفرس لا تقاتل بدون الرجل والرجل

يقاتل بدون الفرس وكذلك مؤنة الرجل قد تزداد على مؤنة الفرس فالفرس
قد تجتزئ بالحشيش وما لا قيمة له ومطعوم الآدمي لا يوجد إلا بثمن مع أنه لا معتبر
بالمؤنة فإن السهم لا يستحق بالبغل والبعير والحمار وصاحبه يلتزم مؤنة مثل مؤنة
الفرس أو أكثر وبالفيل لا يستحق السهم ومؤنته أكثر من مؤنة الفرس وبهذا تبين
أن استحقاق السهم بالفرس ثابت بخلاف القياس بالنص فإن الفرس آلة
الحرب وبالآلة لا يستحق السهم ومجرد حصول إرهاب العدو به لا يوجب
استحقاق السهم به كالفيل ولكن تركنا القياس في الفرس بالسنة وإنما اتفقت
الأخبار على استحقاق سهم واحد بالفرس فيترك القياس فيه لكونه متيقنا وفيما
تعارض فيه الأثر يؤخذ بأصل القياس وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله
للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه وهو قول أهل الحجاز وأهل الشام قال
محمد رحمه الله وليس في هذا تفضيل البهيمة على الآدمي فإن السهمين لا يعطى للفرس
وإنما يعطى للفارس فيكون هذا تفضيل الفارس على الراجل وذلك ثابت بالإجماع
ثم هو يستحق أحد السهمين بالتزام مؤنة فرسه والقيام بتعاهده والسهم الآخر بقتاله
على فرسه والثالث بقتاله ببدنه وقال رجح هذا القول لأنه اجتمع عليه فريقان
وقد بينا أنه يرجح بهذا في مسائل الكتاب وعلل فيه فقال لأنه أقوى ما انفرد فيه
وثيق واحد يعني طمأنينة القلب إلى ما اجتمع عليه فريقان أظهر وهو نظير ما قال في
الاستحسان إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء وأخبر اثنان بطهارته فإنه يؤخذ بقول
الاثنين لأن طمأنينة القلب في خبر الاثنين أظهر ثم بين أن الآثار جاءت صحيحة
مشهورة لكل قول وروى الأخبار بالأسانيد في الكتاب فالحاجة إلى التوفيق
والترجيح لكل واحد من الفريقين فأما أبو حنيفة رحمه الله قال أوفق بين الأخبار
فأحمل ما روي أنه أعطى الفرس سهمين على أن أحد السهمين للفارس لفرسه والآخر
كان من الخمس لحاجة أو كان تنفل له ذلك قبل الإصابة أو المراد بذكر الفرس
الفارس بعلمنا أنه إنما أعطى الفارس وعليه حمل حديث جبير في قوله وكانت
الرجال ألف وأربعمائة والخيل مائتي فرس فقال المراد بالرجال الرجالة وبالخيل الفرسان
قال الله تعالى وأجلب عليهم بخيلك ورجلك أي بفرسانك ورجالتك
ووجه الترجيح أن السهمين للفارس متيقن به لاتفاق الآثار عليه وفيما يكون
مستحقا بخلاف القياس لا يثبت إلا المتيقن به وهما في المثبت للزيادة

من الأخبار أولى من النافي ووجه التوفيق أن المراد بما روي أنه أعطى
الفارس سهمين بيان ما فضل الفارس به على الراجل لا بيان جملة ما أعطاه ثم
ذكر حديث قسمة غنائم خيبر أنها كانت على ثمانية عشر وقال في آخر ذلك الحديث
ولم يكن قسمها النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان فوضى فكان الذي قسمها وأقرعها
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومعنى قوله فوضى أي متساوية ومنه اشتقاق المفاوضة قال القائل

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم

ومعنى قوله أقرعها عمر رضي الله عنه أي أخرج القرعة ووضعها على كل سهم وقال
أبو حنيفة رحمه الله لا يسهم الرجل إلا لفرس واحد وإن حضر بأفراس وبه أخذ محمد
رحمه الله لأنه اجتمع على هذا القول أهل العراق وأهل الحجاز فأما أهل الشام يقولون
يسهم لفرسين ويجعل ما وراء ذلك جنيبة وبه أخذ أبو يوسف رحمه الله لأن المبارز
قد يحتاج إلى فرسين ليقاتل عليهما ولا يحتاج إلى أكثر من ذلك وأبو حنيفة ومحمد
رحمهما الله قالا لا يقاتل عادة إلا على فرس واحد فكان الثاني والثالث غير
محتاج إليه عادة وهذا نظير اختلافهم في نفقة الخادم أيضا فإن على قول أبي
حنيفة ومحمد رحمهما الله القاضي لا يفرض النفقة إلا لخادم واحد من خدم المرأة
وعند أبي يوسف رحمه الله يفرض لها نفقة خادمين وقد بينا ذلك في
كتاب النكاح من شرح المختصر ثم قد جاءت الآثار بما يشهد لكل قول على ما رويناها
في الكتاب بالأسانيد والتوفيق والترجيح من كل جانب على نحو ما ذكرنا في
المسألة الأولى وذكر عن مالك بن عبد الله الخثعمي قال كنت بالمدينة فقام
عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال هل هاهنا من أهل الشام أحد فقلت نعم
يا أمير المؤمنين فقال إذا أتيت معاوية فأمره إن فتح الله عليه أن يأخذ خمسة
أسهم ثم يكتب في أحدها لله ثم يقرع فحيث ما وقع فليأخذه وفي هذا بيان
أنه لا ينبغي للأمير أن يتخير إذا ميز الخمس من الأربعة الأخماس ولكن يميز بالقرعة
وقد دل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما كانت الغنائم تجزأ خمسة أجزاء ثم
يسهم عليها فما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فهو له ولا يتخير وكان المعنى فيه أن
كل أمير مندوب إلى مراعاة قلوب الرعية وإلى نفي تهمة الميل والأثرة عن نفسه
وذلك إنما يحصل باستعمال القرعة عند القسمة ولهذا يستعمل القرعة في الأربعة
الأخماس بين الغانمين يستعمل كل عريف القرعة في القسمة من تحت رايته فكذلك

يستعمل القرعة في تمييز الخمس من الاربعة الاخماس والاصل فيه ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وقد كان له ان يسافر
بمن شاء منهن بغير اقراع فانه لا حق للمرأة في القسم عند سفر الزوج ومع هذا
كان يقرع تطييبا لقلوبهن ونفيا لتهمة الميل عن نفسه وهكذا ينبغي للامير ان
يفعل في القسمة ايضا والله اعلم

باب سهمان البراذين

قال علماؤنا رحمهم الله البرذون في استحقاق السهم به كالفرس وكذا الهجين والمقرف
وهو قول اهل العراق واهل الحجاز فالفرس اسم للفرس العربي والبرذون فرس
العجم والهجين ما يكون الفحل عربيا والام من افراس العجم والمقرف على عكس
هذا ثم في استحقاق السهم من الغنيمة العربي والعجمي سواء فكذلك في الاستحقاق
بالخيل وهذا لان الاستحقاق بالخيل لارهاب العدو به قال الله تعالى ومن
رباط الخيل ترهبون به عدو الله واسم الخيل يتناول البراذين على ما روي انه
سئل سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن صدقة البراذين فقال او في الخيل
صدقة وقال ابن عباس رضي الله عنه الفرس والبرذون سواء والاستحقاق
بالقتال على الفرس واهل العلم بالحرب يقولون البرذون افضل في القتال
عند اللقاء من الفرس فانه الين عطفا واشد متابعة لصاحبه على ما يريد واصبر
في القتال وما يفضلها العراب الا للطلب والهرب ففي كل واحد منهما
نوع زيادة فيما هو من امر القتال فيستويان او الاستحقاق بالتزام مؤنة الفرس
ومؤنة البرذون لا يكون دون مؤنة الفرس فاما اهل الشام يقولون لا يسهم
للبرذون الا ان يكون مقاربا للفرس ويستدلون في ذلك بما روي ان ابا
موسى الاشعري كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه اما بعد فانا اصبنا
من خيل العدو خيلا دكا عراضا فما يرى امير المؤمنين في اسهامها فكتب اليه
ان ذلك يسمى البراذين فانظر فما كان منها مقاربا للخيل فاسهم لها سهما والغ
ما سواها وهكذا روي عن عمر بن عبد العزيز فانه قال لعامله فان كان برذونا
رايع الجري والمنظر فاسهم له ولا يسهمن لما سوى ذلك واتى خالد بن الوليد
بهجين فقال لان استف التراب احب الي من ان اقسم له وعن كلثوم بن

الارقم قال اغارت الخيل بالشام فادركت العراب من يومها وادركت
الكوادن ضحى الغد وعليهم المنذر بن ابي حمصة الوادعي فقال لا اجعل ما ادرك
سابقا كما لم يدرك فكتب بذلك الى عمر فكتب اليه عمر رضي الله عنه هبلت
الوادعي امه لقد اذكرت به اي اتت به ذكيا وفي رواية لقد ذكرت به اي اتت به
ذكرا امضوها على ما قال الا انا نقول هذه الاثار تحمل على ما لا يكون صالحا للقتال
مما يعد لحمل الامتعة عليه دون القتال به وقد نقل ذلك مفسرا عن عمر بن عبد العزيز
قال ما كان من فرس ضرع او بغل فاجعلوا صاحبه بمنزلة الرجالة ثم في حديث
المنذر ما يدل على ان الاسهام للبراذين كان معروفا بينهم فان عمر رضي الله
عنه تعجب من صنعه وما تعجب الا لانه لم يكن يصنع ذلك قبل هذا ثم المنذر كان
عاملا فحكم فيما هو المجتهد فيه وامضى عمر حكمه لهذا لا لانه كان موافقا لذلك
ونحن هكذا نقول ان الحاكم اذا قضى في المجتهد بشيء فليس لمن بعده من الحكام
ان يبطل ذلك ثم قال بعض الشام يسهم للبرذون سهما وللفرس سهمين
وهكذا ذكر قبل هذا مفسرا في حديث خالد بن الوليد وقال صاحب البرذون
بمنزلة صاحب الحمار والبغل وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اذا جاوز
الفرس الدرب ثم نفق اسهم له وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله فقالوا معنى ارهاب
العدو يحصل بمجاوزة الدرب فارسا فان الذين يدونون الاسامي
انما يكتب عند مجاوزة الدرب ثم ينتشر الخبر في دار الحرب بانه جاوز كذا كذا
فارسا وكذا كذا راجلا فلحصول معنى الارهاب به يستحق السهم ولا يعارض هذا
بما روي عن عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة لان عند من نفق فرسه
بعد مجاوزة الدرب انما ياخذ الغنيمة اذا شهد الوقعة على ان دخول دار الحرب
فارسا بمنزلة شهود الوقعة فارسا ولهذا جعل للمدد شركة مع الجيش في المصاب
وان لم يشهدوا الوقعة وهذا لان اعزاز الدين يحصل بدخول دار الحرب على قصد
الجهاد وقال علي رضي الله عنه ما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا ولا يسهم عندنا
للصبي ولا للمرأة ولا العبد ولا الذمي وانما يسهم للمقاتلة من احرار المسلمين قاتلوا او لم
يقاتلوا ويرضخ لمن سواهم اذا قاتلوا وللنساء اذا خرجن ليداوين الجرحى ويطبخن
ويخبزن للغزاة واهل الشام يقولون يسهم للصبي والمرأة والعبد واستدلوا في ذلك بحديث
مكحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم يوم خيبر للنساء والصبيان وفي صحة هذا

الخبر نظر والمشهور أن القسمة يومئذ كانت على ألف وثمانمائة سهم وكانت
الرجالة ألفا وأربعمائة والخيل مائتي فرس لم يذكر في ذلك امرأة ولا صبي فلو كانوا
لكان ينبغي أن يقال كانت الرجال كذا وكذا والصبيان كذا والنساء كذا ولا يستقيم
أن يقال ذكرت الخيل ولم يذكر النساء والصبيان والدليل على ضعف الحديث
ما اشتهر من قول الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم فإن عمر رضي الله عنه كان
يقول ليس للعبد في المغنم نصيب وقال ابن عباس رضي الله عنه لا يسهم للنساء
ولكن يحذين من الغنائم أي يعطى لهن رضخا وهكذا رواه سعيد بن المسيب عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
لا يسهم للعبد والنساء والصبيان وعن فضالة بن عبيد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يسهم للمملوكين وروي أن شقران غلام النبي صلى الله عليه وسلم شهد
بدرا معه فلم يسهم له واستعمله على الأسارى فحذاه كل رجل من أصحاب الأسارى
حتى كان حظه كحظ رجل من الثمانية من بني هاشم وقد سماهم في الكتاب وعن عمير
مولى أبي اللحم قال شهدت خيبر وأنا مملوك فلم يسهم لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأعطاني من خرثي المتاع فبهذا تبين أن المراد بالحديث أنه رضخ لهن لا
يوم خيبر وبه نقول إنه يرضخ لهم وهذا لأنهم أتباع ولا تسوية بين التبع والمتبوع
في الاستحقاق بخلاف الخيل فإنه لا يستحق شيئا وإنما المستحق صاحبه فلا يتحقق
المساواة بين التبع والمتبوع وكذلك أهل الذمة أتباع فإن فعلهم لا يكون
جهادا وإنما يرضخ لهم ولا يسهم إلا أن عطاء كان يقول إن خرج الإمام بهم كرها
فلهم أجر مثلهم وابن سيرين يقول يوضع عنهم الجزية ومرادهم من ذلك بيان
الرضخ أنه يكون بحسب العناء والقتال وكان الزهري يقول يسهم لهم كما يسهم
للمسلمين وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا بأناس من اليهود فجعل لهم
سهمانا مثل سهمان المسلمين ولأجل هذا الاختلاف قال محمد رحمه الله لو أن
واليا جعل لهم السهم كالمسلمين نفذ حكمه حتى لو رفع إلى وال آخر يرى خلافه
فعليه أن يمضي ذلك الحكم وليس له أن يبطله لأنه أمضى الحكم في فصل مجتهد فيه
والحكم في المجتهدات نافذ بالإجماع ففي إبطاله مخالفة الإجماع وذلك لا يجوز
ولا يسهم للأجير الذي استأجره غاز ليخدمه لأنه أخذ على خروجه بدلا فلا يستوجب
بهذا الخروج شيئا من الغنيمة والأصل فيه ما روي أن عبد الرحمن بن عوف

الخرثي اثبات البيت واسقاطه

استأجر أجيرا بثلثة دنانير فلما طلب سهمه من الغنيمة قال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الدنانير حظك في الدنيا والآخرة وعن عكرمة أن أجيرا كان مع
النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فلم يسهم له وقد روي عن ابن عباس أنه يسهم له
وتأويل هذا أنه إذا قاتل وترك العمل للذي استأجره فإنه لا يستحق الأجر في ذلك
الوقت فيستحق السهم وإذا لم يفعل ذلك فهو مستحق للأجر فلا يستحق السهم وحاله كحال
التاجر في العسكر إن قاتل استحق السهم وإن لم يقاتل لا يستحق السهم والله تعالى أعلم

باب سهمان الخيل في دار الحرب

قد بينا أن من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فهو يستحق سهم الفرسان قال
ألا ترى أنه لو عقر فرسه في القتال وقتل استحق سهم الفرسان وإن كان إصابة الغنائم
بعد ذلك في حال ما كان هو راجلا وكذلك لو أخذ العدو فرسه فأحرزوه أو ذكوه
فلئن يحرم سهم الفرس بهذا امتنع الناس من القتال على الخيل مخافة أن يبطل سهامهم
بها وإنما ينبغي للإمام أن يفعل ما فيه زيادة تحريض للمسلمين ثم الاستحقاق بالتزام
مؤنة الفرس في دار الحرب على قصد القتال لا بمباشرة القتال فارسا ألا ترى
أن قتالهم لو كانت في المضايق وعلى أبواب الحصون أو في السفن فإن من كان
فارسا منهم استحق سهم الفرسان وقد أسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر
للفرسان وكانت حصونا افتتحوها بالقتال رجالة فعرفنا أن المعتبر التزام مؤنة
الفرس في دار الحرب لا القتال عليه ولو ضن بفرسه فربطه في المعسكر على آرية
وقاتل راجلا استحق سهم الفرسان فإذا أصيب فرسه في القتال لأن يستحق سهم الفرسان
كان أولى ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا وقاتل فارسا لم يستحق إلا سهم
الرجالة وفي رواية ابن المبارك يستحق سهم الفرسان لأنه التزم مؤنة الفرس
في دار الحرب للقتال عليه ولأن مجاوزة الدرب بمنزلة القتال حكما فإذا كان
يستحق به سهم الفرسان فلأن يستحق بحقيقة القتال فارسا كان أولى ووجه ظاهر
الرواية أن انعقاد سبب الاستحقاق يكون بمجاوزة الدرب وقد انعقد له
سبب استحقاق سهم الراجل فلا يتغير بعد ذلك وهذا لأنه يشق على الإمام مراعاة
حال كل واحد من الغزاة في كل وقت فيجب اعتبار حال مجاوزة الدرب
تيسيرا لأن العادة أن عرض الجيش عند ذلك يكون في حالة الدخول والخروج

فمن اثبت فارسا في الديوان عند ذلك يستحق سهم الفرسان وان تغير حاله
ومن اثبت في ديوان الرجالة لا يستحق الا سهم راجل وان تغير حاله بعد ذلك
فان دخل بفرس لا يستطيع القتال عليه لضعف كبر او مهر لم يركب لم يضرب له
سهم فارس لان ما دخل به ليس بصالح للقتال عليه فعرفنا انه دخل راجلا وحاله
دون حال من دخل ببغل او حمار او بعير وقد بينا انه لا يسهم له الا سهم راجل فان كان
الفرس مريضا لا يستطيع القتال عليه حين دخل به فلم يغنم المسلمون غنيمة حتى
صح الفرس ففي القياس له سهم راجل لان عند مجاوزة الدرب لم يكن معه فرس
صالح للقتال عليه وانما صار صالحا بعد ذلك حين صح فيجعل كما لو اشترى فرسا
في هذه الحالة او دخل بمهر وطال المقام حتى صار بحال يركب ولكنه استحسن فقال
يضرب له سهم فارس في كل غنيمة اصابوها قبل برئه وبعد برئه لانه ما دخل بهذا
الفرس الا للقتال عليه وما التزم مؤنته الا لذلك فانه كان صالحا للقتال
عليه الا انه تعذر ذلك بعارض على شرف الزوال فاذا زال صار كان لم
يكن بخلاف المهر فانه ما كان صالحا للقتال عليه وانما صار صالحا لذلك
ابتداء في دار الحرب فيكون حاله كحال من اشترى فرسا في دار الحرب والذي
يوضح الفرق ان الصغيرة لا تستوجب النفقة على زوجها لانها لا تصلح لخدمة
الزوج والمريضة التي لا يجامع مثلها تستوجب النفقة عليه لانها كانت
صالحة لخدمته وانما تعذر ذلك لعارض على شرف الزوال فكذا الفرس
اذا ظلع او مرض عند مجاوزة الدرب بخلاف ما اذا كان ضعيفا لكبر
فان ذلك ليس على شرف الزوال ولو ان مسلما دخل دار الحرب فارسا
فقتل فرسه واخذ اسيرا قبل ان يصاب الغنائم ثم اصاب الجيش الغنائم
فلم يحرزوها حتى انفلت فلحق بهم فله سهم الفرسان لانه انعقد له سبب الاستحقاق
معهم عند مجاوزة الدرب وشاركهم في احراز الغنيمة بدار الاسلام فيجعل ذلك
في الحكم كانه لم يفارقهم لانه ابتلي بمفارقتهم بعارض على شرف الزوال فاذا
زال صار كان لم يكن ولو كان خرج ذلك الجيش ودخل جيش اخر فانفلت
اليهم راجلا فاصابوا الغنائم بعد ما لحق بهم فله في ذلك سهم راجل وليس له سهم
فيما اصابوا قبل ان يلحق بهم لانه ما انعقد له سبب الاستحقاق معهم وقد تم ذلك
السبب الذي انعقد له بخروج ذلك الجيش الى دار الاسلام ولم يكن هو معهم

فبطل ذلك الاستحقاق وقد انعقد له باللحوق بالجيش الان في سبب
الاستحقاق الان ابتداء فيعتبر حاله في هذا الوقت فان لحق بهم راجلا
استحق سهم الرجالة وان لحق فارسا استحق سهم الفرسان بمنزلة من اسلم
في دار الحرب والتحق بالجيش او كان تاجرا مستامنا في دار الحرب فالتحق
بالجيش ولهذا لا شركة له فيما اصيب قبل ذلك لان سبب الاستحقاق
ما كان منعقدا له حين اصيب ذلك الا ان يلقى المسلمون قتالا فيقاتل
معهم عن ذلك فحينئذ يستحق الشركة فيه بسهم راجل ان التحق بهم راجلا وبسهم فارس
ان لحق بهم فارسا على فرس اشتراه من اهل الحرب او وهبوه له لان ذلك
الفرس له على سبيل الخلوص فيكون به فارسا وان كان اخذ ذلك الفرس
من اهل الحرب بغير طيب انفسهم فهو راجل وذلك يكون فيئا لانه احرزه بمنعة
الجيش فكان من جملة الغنيمة يشاركه فيه الجيش وهو لا يكون فارسا بفرس هو
من الغنيمة الا ترى انه لا يكون له ان يقاتل على ذلك الفرس ولو كان ارتد
والعياذ بالله ولحق بالعدو ثم اسلم ولحق بالعسكر فهو بمنزلة الاسير والذي
اسلم في دار الحرب في جميع ما ذكرنا فان لم ينتهوا الى العسكر حتى نفقت
خيولهم فهم رجالة لان حالة اللحوق بالعسكر في حقهم بمنزلة حال مجاوزة الدرب
في حق من دخل من دار الاسلام الا ان يكونوا قد قربوا من العسكر بحيث
يكون العسكر ردءا لهم يغيثونهم ان طلبوا الغياث ثم نفق الفرس فحينئذ يستحقون
سهم الفرسان لانهم وصلوا الى العسكر فرسانا فكانهم خالطوهم ثم نفقت
افراسهم بعد ذلك ولو دخل مسلم دار الحرب باذن الامام فارسا على
اثر العسكر فنفق فرسه ثم ادركهم راجلا يضرب له سهم فارس لانه دخل دار الحرب
غازيا على فرس فذلك بمنزلة لحوقه بالجيش في استحقاق اصل الشركة على
ما بينا ان المدد بمنزلة من شهد الوقعة في استحقاق السهم فكذلك في صفة
الاستحقاق وهذا مدد حين دخل باذن الامام فان كان الامام نهى الناس
ان يدخلوا بعد العسكر والمسألة بحالها فانما ينظر الان الى حاله يوم لحقهم
لانه دخل لصا مغيرا وما دخل غازيا حين دخل بغير اذن الامام الا ترى انه
لو اصاب وحده شيئا لم يخمس ذلك بخلاف من دخل باذن الامام وان
هذا لا يشارك الجيش فيما اصابوه قبل ان يلحق بهم بخلاف الاول فيكون

حال هذا كحال الاسير والذي اسلم في دار الحرب في انه تعتبر حالته وقت
اللحوق لانه صار غازيا حينئذ ولو ان التجار في معسكر المسلمين او من اهل الذمة
كانوا فرسانا فقاتلوا مع المسلمين فانما ينظر الى حالهم حين قاتلوا لان سبب
الاستحقاق ينعقد لهم ابتداء في هذا الوقت فانهم كانوا تجارا قبل هذا لا غزاة
فمن كان من المسلمين في هذه الحالة فارسا استحق سهم الفرسان ومن كان
من اهل الذمة فارسا استحق الرضخ بحسب ذلك ومن كان منهم راجلا استحق
بحسب ذلك ولو اسلموا ثم قاتلوا معهم فانما يعتبر حالهم في صفة استحقاق
السهم حين قاتلوا معهم لان حالهم كحال الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب
من حيث ان سبب الاستحقاق ينعقد لهم الان ولو لحقوا بالعسكر وهم على
دينهم فجعلوا يقاتلون معهم ثم اسلموا فمن كان منهم فارسا حين لحق المسلمين
فله سهم الفرسان ومن كان منهم راجلا فله سهم الرجالة وكذا لو دخلوا من
دار الاسلام مع الجيش للقتال فرسانا او رجالة ثم اسلموا قبل اصابة الغنائم
او بعدها فان من كان منهم راجلا حين دخل يستحق سهم الرجالة ومن كان
منهم فارسا استحق سهم الفرسان فقد طعنوا في هذا الفصلين فقالوا قبل
الاسلام ما انعقد لهم سبب استحقاق السهم لانهم ليسوا باهل لذلك وانعقاد
السبب بدون اهلية المستحق لا يكون فينبغي ان تعتبر حالهم بعد الاسلام لا حاله
مجاوزة الدرب وحال اللحوق بالجيش اذا كانوا في دار الحرب ولكن
ما ذكره في الكتاب اصح لانهم من اهل ان يستحقوا شيئا من الغنيمة الا ترى
ان قبل الاسلام يستحقون الرضخ وذلك شيء من الغنيمة فتبين ان
انعقاد سبب الاستحقاق لهم عند اللحوق بالجيش او مجاوزة الدرب
على قصد القتال ثم اذا اسلموا قبل تمام الاستحقاق باحراز الغنائم بدار الاسلام
يجعل بمنزلة ما لو كانوا مسلمين عند ابتداء السبب في صفة الاستحقاق لان
الصفة تبع للاصل فيبنى عليه وعلى هذا لو دخلوا مددا للجيش باذن الامام ثم
اسلموا قبل ان يلحقوا الجيش او بعد ما لحقوهم قبل الاحراز ولو ان عبدا دخل
دار الحرب مع مولاه فارسا يريد القتال باذن مولاه فغنموا غنائم ثم اعتقه
مولاه ووهب له ذلك الفرس فغنموا غنائم بعد ذلك فانه يرضخ لمولاه
مما غنم المسلمون قبل ان يعتق العبد ولا يبلغ بذلك الرضخ سهم الفارس ولا باس

بان يزاد على سهم الراجل لان العبد في حق الرضخ كالذمي ولا يبلغ برضخ
الذمي اذا كان فارسا سهم فارس من المسلمين لانه لا يوجد في اهل الذمة
مقاتل الا وفي المسلمين من هو اقوى منه فكذلك حال العبد الا انهما يفترقان
من حيث ان المستحق للعبد وهو الرضخ لا يتغير بعتقه فيما اصيب قبل ذلك
والمستحق للذمي يتغير حتى يستحق السهم في جميع ذلك لان باسلام الذمي
لا يتبدل المستحق فهو المستحق للسهم والرضخ جميعا فيمكن ان يجعل اسلامه كالموجود
عند ابتداء السبب وبالعتق العبد يتبدل المستحق لان الرضخ يكون لمولاه
مستحقا بالعبد كما يكون السهم مستحقا له بالفرس وبعد العتق الاستحقاق
للعبد فلا يمكن ان يجعل العتق كالموجود عند ابتداء السبب لان ذلك
يبطل استحقاق المولى اصلا ولهذا قلنا يبقى حكم الرضخ فيما اصيب قبل
عتقه وفيما يصاب بعد العتق يكون للعبد سهم الفرسان لانه كان
فارسا عند انعقاد واصل السبب وان كان الفرس بعينه بمنزلة من دخل
فارسا على فرس عارية او هو بعد العتق حين وهب له المولى الفرس بمنزلة
من التحق بالعسكر فارسا من اسير او تاجر فيستحق سهم الفرسان قال
وكذلك الذمي والمكاتب يدخلان فارسين ثم يصيب المسلمون
غنائم ثم يعتق المكاتب ويسلم الذمي ثم يصيبوا غنائم بعد ذلك فانه يرضخ
لهما في الغنيمة الاولى رضخ فارسين ويعطيان بعد العتق والاسلام
سهمين فارسين وهذا الجواب غير صحيح في الذمي فقد اجاب قبل
ذلك ان له السهم في جميع ذلك وهو مخالف لذلك وهو تناقض
بين وانما يقع مثل هذا اللفظ من الكاتب فالصحيح في حق الذمي الجواب
الاول لما بينا من المعنى فاما في حق المكاتب فمنهم من يقول الجواب ايضا
غير صحيح لان المكاتب هو المستحق لكسبه دون مولاه فبعتقه لا يتبدل
المستحق بل يكون حاله كحال الذمي وقد نص عليه بعد هذا في الباب في
الموضعين بخلاف العبد ومنهم من يقول بل هو صحيح لان كسب
المكاتب دائر بينه وبين مولاه لكل واحد منهما فيه حق الملك الا ترى
انه ينقلب حقيقة ملك المولى لعجز المكاتب فيثبت معنى تبدل المستحق
بعتقه من هذا الوجه فلهذا يعتبر الرضخ فيما كان قبل العتق وما بعد العتق

فله سهم الفارس وان لم يكن الفرس ملكا له حقيقة حين دخل دار الحرب
لان له ملك اليد في مكاسبه فلا يكون فرسه دون الفرس المستعار ولو دخل
راجلا بعد العتق ادى الى ان يكون استحقاقه بعد العتق دون استحقاقه
قبله لان رضخ الفارس قد يزداد على سهم الراجل ومعلوم ان العتق يزيده
خيرا لا شرا فعرفنا انه يستحق سهم الفارس بعد العتق ولو كان العبد غير مأذون
في القتال وانما دخل للخدمة مع مولاه فقاتل فلا شيء له في القياس لانه ليس
من اهل القتال وانما يصير اهلا له عند اذن المولى فيكون حاله كحال الحربي المستأمن
ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا وفي الاستحسان يرضخ له
لانه غير محجور عن الاكتساب ومما يتمحض منفعة واستحقاق الرضخ بهذه
الصفة فيكون هو كالمأذون فيه من جهة المولى دلالة وهو نظير القياس
والاستحسان في العبد المحجور اذا آجر نفسه وسلم من العمل ثم بين ان المكاتب
لا ينبغي له ان يغزو الا باذن مولاه كالعبد لانه في الغزو يعرض نفسه
وهو مملوك للمولى فلا يجوز له ان يخاطر بنفسه بغير اذنه كالعبد بخلاف الخروج
للتجارة الى دار الحرب فان ذلك من باب الاكتساب فيلتحق هو
بالحر وان شرط عليه مولاه في الكتابة ان لا يخرج الى دار الحرب فان شرطه
لغو وقد بيناه في كتاب المكاتب فان قاتل بغير اذن مولاه فابى
بلا فانه يرضخ له على قدر بلائه ان كان فارسا او راجلا لان فعله هذا
كان اكتسابا بالمال وعقد الكتابة يطلق له ذلك فاذا ثبت هذا في حق
المكاتب فهو كذلك في حق العبد اذا قاتل بغير اذن مولاه ولو ان عبدا
دخل دار الحرب مع مولاه لخدمته فاعتقه ووهب له فرسا ثم لحق بالجند
فانما يعتبر حاله حين لحق بهم فان كان فارسا فله سهم الفرسان وان
كان راجلا فله سهم الرجالة فيما يصيبون بعدما يلحق بهم ولا شركة له فيما اصابوا
قبل ذلك الا ان يقاتل معهم لان سبب الاستحقاق ما انعقد له حين دخل
لا على قصد القتال وانما ينعقد له السبب حين يلتحق بالجيش فيكون حاله
كحال التاجر والذي اسلم في دار الحرب ولو كان مكاتبا حين دخل فاعتقه
المولى او ادى بدل الكتابة قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام فانما ينظر
الى حاله حين دخل فان كان فارسا استحق سهم الفرسان فيما اصابوا قبل

عتقه وبعده لان دخوله كان على قصد القتال سواء اذن له المولى في
الغزو او لم يأذن اذ لا خدمة للمولى عليه وقصده الى القتال يكون معتبرا في
حقه فانعقد له السبب بالدخول وقد كمل حاله قبل تمام الاحراز فيستحق ما
لو كان كامل الحال عند الدخول وبهذا تبين ان ما ذكر من الجواب قبل
هذا في المكاتب غلط من الكاتب وان لم يعتق حتى قسمت الغنائم وبيعت
فليس له في تلك الغنائم الا الرضخ لان الحق تأكد فيها قبل كمال حاله فان
القسمة والبيع في تأكد الحق في الغنيمة كالاحراز ولهذا ينقطع بهما شركة المدد فيكون
هذا وما لو عتق بعد الاحراز بدار الاسلام سواء والرضخ الواجب يكون له لانه
كسب المكاتب فيسلم له بعد العتق وان خاصمه مولاه في دار الحرب في الكتابة
ففسخ القاضي الكتابة لانه اخل ببعض النجوم ففي القياس لا يستحق شيئا لو كان
دخل بغير اذن مولاه لان الكتابة لما انفسخت صار كان لم يكن وكان
حاله كحال العبد الداخل بغير اذن مولاه على قصد القتال وقد بينا ان هناك
في القياس لا يستحق الرضخ وفي الاستحسان يستحق ويكون ذلك لمولاه
فهذا مثله ولو مات عاجزا عن وفاء فان كان ذلك قبل قسمة الغنائم
او الاخراج لم يكن له ولا لمولاه من ذلك شيء وان ادى كتابته لان
الاستحقاق للرضخ لا يكون اقوى من استحقاق السهم وموت الغازي
قبل الاحراز والقسمة يبطل سهمه من الغنيمة فموت المكاتب اولى وان
كان ذلك بعد القسمة او البيع او الاخراج فله نصيبه منها كما لو مات الحر
في هذه الحالة الا انه اذا مات عاجزا كان ذلك لمولاه الا ان يكون
فيه وفاء بالمكاتبة فيقبضه المولى من مكاتبته ويحكم بحريته وان ما عن
وفاء فذلك لورثته فان قيل يستند عتقه الى حال حياته فعلى هذا ينبغي
ان يستحق السهم بمنزلة ما لو عتق قبل الاحراز في حياته قلنا على احد الطريقين
لا يستند عتقه وانما يجعل هو حيا حكما الى وقت اداء الكتابة وعلى الطريق
الاخر هذا استناد لاجل الضرورة فلا يظهر فيما وراء ما تحققت فيه الضرورة
وهو حكم الكتابة فاما استحقاق السهم فليس من ذلك في شيء ولو كان
عبدا مأذونا له في القتال او غير مأذون فمات قبل الاحراز والقسمة فلا شيء
لمولاه من ذلك اعتبارا بموت من له سهم فان قيل استحقاق الرضخ

هنا للمولى بسبب عبده كاستحقاق السهم للفارس بفرسه ثم بموت الفرس
في دار الحرب لا يبطل سهم الفارس فكذا بموت العبد ينبغي ان لا يبطل
حق المولى في الرضخ قلنا لا كذلك ولكن الاستحقاق للعبد هنا ثم تخلفه
المولى في ملك المستحق كما تخلفه في ملك سائر اكسابه وهذا لان العبد ادمي
مخاطب فهو من اهل ان ينعقد له سبب الاستحقاق على ان تخلفه مولاه
في ملك المستحق الا ترى انه لو مات العبد بعد مجاوزة الدرب قبل القتال
لم يستحق مولاه الرضخ بخلاف الفرس وان كان موته بعد الاحراز او القسمة
فرضخه يكون لمولاه لان سبب استحقاقه قد تأكد فلا يبطل بموته ولكن تخلفه
مولاه فيه كما تخلف الوارث المورث وان باعه مولاه قبل الاحراز
فانه لا يبطل رضخه لانه لم يخرج من ان يكون اهلا للاستحقاق وان تحول
الملك فيه من شخص الى شخص ويكون رضخه لمولاه الاول اما اذا باعه بعد الاحراز
فظاهر واما قبله فلان سبب الاستحقاق انعقد له في ملك المولى الاول
وثبت اصل الاستحقاق بالاصابة فلا يبطل حق المولى ببيعه كما في سائر
اكسابه الا ترى ان المأذون اذا اشترى شيئا بشرط الخيار ثم باعه مولاه
فان المشترى يكون للبائع دون المشتري فان غنموا غنيمة اخرى بعد ما باعه
مولاه فنصيبه من الغنيمة الثانية للمشتري لان الاستحقاق انما ثبت له عند
الاصابة وعند ذلك هو ملك المشتري فيخلفه المشتري في ملك المستحق ولو كان
حر ادخل دار الحرب مع قوم فصار معتوها قبل الاحراز فانه لا يمنع نصيبه
من الغنيمة لانها احرزت وهو من اهل الاستحقاق وان كان معتوها
بخلاف ما اذا مات قبل الاحراز ولو لم يصر معتوها ولكنه ارتد والعياذ بالله
وخرج مع المسلمين فابى ان يسلم حتى قتل فان نصيبه من ذلك ميراث
لورثته المسلمين ويرضخ له من ذلك رضخ كما يصنع بالذمي لان المرتد بمنزلة
الكافر الاصلي فانما احرزت الغنائم وهو اهل لاستحقاق الرضخ دون
السهم لكونه من اهل دارنا قال وهذا دليل على ان الذمي اذا اسلم وعتق
المكاتب قبل احراز الغنائم انه يضرب لهما بسهم كامل لانه انما ينظر الى
حالهما يوم تحرز الغنائم بالدار او تقسم او تباع وبهذا تبين ان ما اجاب به
الاول في الذمي والمكاتب جميعا غلط كما بينا ولو لحق بدار الحرب مرتدا

والعياذ بالله من الردة بعد اصابة الغنيمة ثم رجع مسلما قبل الاحراز او بعده
فليس له من ذلك شيء لانه التحق بالحربي الاصلي والحربي اذا اسلم ولحق
بالجيش بعد الاحراز او قبله ولم يكن لقوا قتالا بعد ذلك لم يكن له شركة في
المصاب فالمرتد مثله وكيف يستحق الشركة في غنائم المسلمين وقد صار بحال
لو اصيب ماله كان فيئا ولو اخذ من الغنيمة شيئا فاحرزه ثم اسلم عليه كان له
فعرفنا انه صار كالحربي الاصلي ولو لم يلتحق بدار الحرب بعد الردة حتى احرزت
الغنائم او قسمت او بيعت فنصيبه منها ميراث لورثته لان حقه قد تأكد
فيها فهو كسائر امواله ولحاقه في هذه الحالة بدار الحرب مرتدا كموته ولو لم
يرتد ولكن المشركين اسروه قبل الاحراز ولم يقتلوه فانه ينبغي للمسلمين ان
يعزلوا نصيبه مما غنموا قبل ان يؤسر لان حقه ثبت فيه وبالاسر لم يخرج من
ان يكون اهلا لتقرر حقه بالاحراز ولا شيء له فيما غنموا بعد ما اسر لان المأسور
في يد اهل الحرب لا يكون مع الجيش حقيقة ولا حكما فهو لم يشاركهم في اصابة
هذا ولا في احرازه بالدار وان لم يدر ما فعلوا به حين اسر قسمت الغنائم ولم
يوقف له منها قليل ولا كثير لان تمام الاستحقاق انما يكون بالاحراز والمفقود
كالميت فيما يستحقه ابتداء حتى اذا مات قريب له لم يرثه ولا يوقف
لاجله شيء فهذا مثله فان قسمت الغنائم ثم جاء بعد ذلك مسلما لم يكن له شيء
لان حق الذين قسم بينهم قد تأكد بالقسمة وثبت ملكهم فيها ومن ضرورته
ابطال الحق الضعيف وان بيعت الغنائم او اخرجت وتخلف هو في دار الحرب
لحاجة بعض المسلمين فاسر فانه يوقف نصيبه حتى يجيء فيأخذه او يظهر موته فيكون
لورثته لان حقه تأكد في المصاب بالاحراز او البيع فيكون الحكم فيه ما هو الحكم في مال
المفقود والله تعالى اعلم

باب سهمان الخيل في دار الاسلام والشركة في الغنيمة

ولو ان جيشا من دار الحرب دخلوا دار الاسلام فقاتلهم المسلمون حتى طردوهم
فانما الغنيمة لمن شهد الوقعة هكذا روي عن عمر رضي الله عنه قال الغنيمة لمن شهد
الوقعة وهذا لان الاستحقاق بالجهاد والمجاهد في دار الاسلام من شهد الوقعة
خاصة وهذا بخلاف ما اذا دخل المسلمون دار الحرب فهناك للمدد شركة

المصاب وان لم يشهد الوقعة لانهم دخلوا دار الحرب على قصد الجهاد
فكانوا مجاهدين بذلك ولان دار الحرب موضع القتال فكل من حصل
في دار الحرب على قصد القتال جعل في الحكم كمن شهد الوقعة ودار الاسلام
ليس موضع القتال فانما المقاتل فيها من شهد الوقعة خاصة وهو بمنزلة ما لو
وقف في المسجد بالبعد من الامام واقتدى به فانه يصح الاقتداء لان المسجد
مكان الصلوة فيجعل هو كالواقف خلف الامام بخلاف ما اذا كان في
الصحراء ولو ان عسكرا من المسلمين افتتحوا بلدة وصيروها دار الاسلام ثم
لحق بهم مدد قبل قسمة الغنائم فلا شركة لهم في المصاب لان الغنائم
صارت محرزة بدار الاسلام فكانهم اخرجوها ثم لحقهم مدد وهذا لان استحقاق
الشركة للمدد باعتبار انهم شاركوهم في الاحراز وذلك غير موجود هنا
وكذا لو قسموا الغنائم في دار الحرب او باعوها ثم اصابهم مدد لان بالقسمة
والبيع يتأكد الحق كما بالاحراز وانما الشركة للمدد فيما اذا لحقوا بهم في دار الحرب
قبل ان يتأكد حقهم فيها استدلالا بالاثر المروي عن الصديق رضي الله عنه
في اهل النجير باليمن وقد بينا ذلك في السير الصغير ولو ان عسكرا من اهل الحرب
دخلوا دار الاسلام فانتهوا الى مدينة مثل المصيصة او ملطية فخرج قوم من اهلها
وقاتلوهم حتى ظفروا بهم فالغنيمة لهم دون اهل المدينة وان قال اهل المدينة
قد كثرناكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ما كانوا مجاهدين انما كانوا متوطنين
في مساكنهم والشركة في المصاب لمن كان مجاهدا ولانهم لم يشاركوهم في
الاصابة ولا في الاحراز فان كانوا تسلحوا وركبوا الخيل واتوا باب المدينة
فتضايق الناس على الباب فخرج بعضهم وبقي بعض في المدينة فهم شركاء
في المصاب هنا لانهم قد شهدوا الوقعة وكانوا مجاهدين حين تسلحوا واتوا
باب المدينة على قصد القتال الا ترى ان القوم يلقون العدو ويصبرون ولا يلي
القتال منهم الا قوم قليل ثم يكون الغنيمة مشتركة بين جماعتهم لانهم جميعا
شهدوا الوقعة فهذا مثله وان كان المسلمون لقوا باب رجل من المسلمين
قد خرج داره متسلحا فمنعه ذلك الزحام من المضي الى باب المدينة فهو شريكهم
في المصاب لانه مجاهد بما صنع شاهد للوقعة وان كان واقفا على باب
داره او في جوف داره فارسا او راجلا ليس سلاحه وفتح بابه لا يمنعه

من المضي الا الزحام فان كان باب داره مفتوحا كان له سهم من الغنيمة
وان كان باب داره مغلقا عليه لم يكن له من الغنيمة نصيب لان هذا المتحصن
في منزله ليس بمتوجه الى موضع القتال على قصد القتال بخلاف ما اذا كان
باب داره مفتوحا قال ولو كان لهذا سهم كان لغيره ممن هو مع امرأته
في جوف بيته يجامعها وبعض هذا قريب من البعض ولكن انما يؤخذ فيه
بالاستحسان وما يقع عليه امور الناس فان كانوا على سور المدينة يرمون
ويصيحون بما فيه تحريض للمسلمين وارهاب للمشركين كانوا شركاءهم في
الغنيمة لانهم من جملة من شهد الوقعة وجاهدوا على عزم الجهاد وان كان الامير
امرهم بالكينونة على سورها ليمنعوا العدو من دخول المدينة ان هزموا المسلمين
ونهاهم ان يعينوا المسلمين بشيء فهم شركاء في الغنيمة ايضا لانهم شهدوا الوقعة
واشتغلوا بما فيه قوة للمسلمين وهو فراغ قلوبهم من ان يطأ العدو بهم
والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر الرماة يوم احد ان لا
يبرحوا مراكزهم ولا شك انهم كانوا من جملة من شهد الوقعة شركاء في المصاب
ان لو اصابوا الغنائم ولو خرج المسلمون الى باب المدينة وقاتلوهم رجالة
وقد اسرجوا خيولهم في منازلهم لم يضرب لهم الا سهام الرجالة لانهم ما قاتلوا
على الافراس حقيقة ولا حكما فاسراج الفرس ليس من عمل القتال في شيء
وان كانوا اخرجوا من منازلهم على الخيل ونزلوا في المعركة فقاتلوا رجالة استحقوا
سهم الفرسان لانهم شهدوا الوقعة فرسانا وانما ترجلوا لضيق المكان
او لزيادة جد منهم في القتال فلا يحرمون به سهم الفرسان وكذا من حضر المعركة
راجلا ومعه غلام يقود فرسه الى جنبه فانه يستحق سهم الفرسان لانه مقاتل
بفرسه حكما لتمكنه من اخذه من يد الغلام والقتال عليه ولو حضر فارسا ثم
امر غلامه ان يرد فرسه الى منزله فرده وقاتل راجلا فله سهم الراجل فقط لان
الغلام حين رد فرسه فكانه ما احضره موضع القتال اصلا الا ترى انه لو احتاج
الى القتال عليه لم يتمكن منه ولو ان اهل الحرب لم يدنوا من المدينة ولكن
عسكروا على اميال منها فخرج المسلمون اليهم رجالة وفرسانا حتى هزموهم واصابوا
الغنائم فمن كان منهم فارسا يستحق سهم الفرسان سواء قاتل راجلا او فارسا
لانه لما احضر فرسه المعسكر فقد صار مقاتلا بفرسه حكما وان باشر القتال

راجلا بخلاف الاول فهناك الفرس في منزله على آريه فلا يكون مجاهدا
حقيقة ولا حكما وان كان المسلمون حين عسكروا الجأتهم تنحي المشركون
عن معسكرهم فاتبعهم المسلمون حتى لقوهم فقاتلوا رجالة وخيولهم في المعسكر
فان كانوا لقوهم في موضع يقدرون في المعسكر على ان يبعثوهم وان ارادوا
ان يبعثوا الى خيلهم بعثوا اليهم فهم شركاء في المصاب للفارس منهم سهم الفارس
لانهم جميعا في الحكم قد شهدوا الوقعة لقرب المعسكر من موضع الوقعة وان
كانوا قد تباعدوا من المعسكر فليس لمن في المعسكر معهم شركة وليس لاحد
منهم سهم الفرسان الا لمن حضر المعركة على فرسه لانهم ما كانوا
متمكنين من القتال على الفرس الا ترى انهم لو ركبوا الابل في آثارهم حتى ساروا
اياما كانوا رجالة ولم ينظر الى ما كان لهم من الخيل في المعسكر لان في دار الاسلام
الاستحقاق بشهود الوقعة فيعتبر في حق من يستحق وما يستحق به شهود الوقعة
بالحضور حقيقة او يكون بالقرب منه حكما على وجه لو استعانوا بهم امكنهم
ان يعينوهم فيكونون كالردء لهم فاما اذا انعدم ذلك لم يكونوا من جملة من
شهد الوقعة ولو خرجوا الى عسكرهم فرسانا فنفق فرس بعضهم كان له سهم
الفارس لانه حضر العسكر فارسا فنصيره مجاهدا بفرسه اذا كان القتال
في ذلك الموضع او بالقرب منه وهذا في حق هولاء بمنزلة مجاوزة الدرب
فارسا ان لو كان القتال في دار الحرب وان خرج الى العسكر راجلا
فلم يلق قتالا حتى اتى بفرسه او اشترى فرسا فله سهم الفارس ايضا وكذا لو
اصطف الفريقان للقتال وهو راجل ثم اتى بفرسه او اشترى فرسا فله
سهم الفرسان لان المعتبر هنا شهود الوقعة وحقيقة الوقعة انما يكون عند
القتال فحضور المعسكر وان اقيم مقامه حكما لا يسقط به اعتبار الحقيقة فان التحم
القتال وهو راجل ثم اصاب فرسا بعد ذلك لم يكن له الا سهم راجل لانه
شهد الوقعة حقيقة وحكما وقد وجد منه وهو راجل فلا يتغير حاله باصابة الفرس
بعد ذلك الا ترى انه لو قتل بعضهم واخذ فرسه فقاتل عليه لم يضرب له
الا سهم راجل ومن مات من المسلمين او قتل في حال التحام القتال
قبل ان ينهزم العدو فلا شركة في المصاب لان الاصابة لا تتم مع التحام القتال
فان المشركين ممتنعون بعد ذابون عن اموالهم وان مات او قتل بعدما

انهزموا ضرب له بسهم من الغنيمة لان القتال كان في دار الاسلام فبانهزام
العدو يتاكد سبب الاستحقاق ويصير الغنائم في حكم المحرزة بدار الاسلام
وقد بينا ان من مات بعد الاحراز لا يبطل نصيبه فهذا مثله ولو اصاب
مسلم في حال التحام القتال فرسا هبة او شراء فقاتل عليه وغنموا غنيمة
ورجعوا الى عسكرهم لم يضرب له فيها الا سهم راجل لان المعتبر حال شهود الوقعة
وذلك عند اول القتال وقد كان راجلا فان عادوا من الغد للقتال
وعاد معهم فارسا فاصابوا غنيمة ضرب له فيها بسهم فارس لان هذه وقعة
غير الاولى وقد شهدها فارسا فالاولى قد انقضت حين كف بعضهم عن بعض
الا ترى انه لو كان اصاب الفرس قبل القتال في المرة الاولى كان له سهم
فارس في المصاب في المرة الاولى فكذا في المرة الثانية ولو قاتلوا المشركين
فلم يصيبوا شيئا حتى جاء قوم من المدينة مددا لهم فرسانا او رجالة فقاتلوا معهم
او وقفوا ردءا لهم حتى اصابوا غنيمة شاركوهم فيها فمن كان فارسا ضرب له
بسهم فارس ومن كان راجلا ضرب له بسهم راجل لانهم شهدوا الوقعة قبل اصابة
الغنيمة فكان حالهم كحال من خرج مع الجيش وكذا لو انتهوا الى عسكرهم فاقاموا
فيها ولم ياتوا موضع القتال وعسكروا قريبا منهم حيث يقدرون على
ان يعينوهم لانهم فارقوا منازلهم على قصد الجهاد وعلى ان يكونوا مددا للجيش
يقاتلون معهم فاذا وصلوا الى موضع لو استغاثوا بهم اغاثوهم قبل اصابة الغنيمة
كانوا ردءا لهم والردء كالمباشر في استحقاق المصاب وكذا لو كانوا غنموا غنائم
قبل ان ياتوهم وغنائم بعدما اتوهم لان القتال ما دام قائما بين الفريقين فلا
اصابة لانها اذا المشركون قاصدون الى الاستنقاذ من ايدي المسلمين فانما
تمت الاصابة في الكل بقوة الذين اتوهم ردءا ولو كانوا حين غنموا غنائم كفوا
عن القتال وفي كل فريق عسكره ثم جاء المدد شاركوهم في شيء من تلك
الغنائم لان الوقعة التي اصيبت فيها تلك الغنائم قد انقضت وانما الشركة لمن
شهد الوقعة حقيقة او حكما لان الاصابة قد تمت في تلك الغنيمة حقيقة بتفرق
الفريقين وحكما بالاحراز بدار الاسلام لانهم انما يقاتلون العدو في دار الاسلام
ولا شركة للمدد بعد الاحراز حقيقة وحكما فان عادوا الى الغزو من الغد فقاتلوهم
فاصابوا غنائم شاركوهم في الغنيمة الثانية لانهم شهدوا الوقعة فيها وانما صار

محرزة بمباشرتهم القتال او قوتهم بان كانوا ردءا للجيش وان كانوا حين
لقوا العدو من العدو فانهزم المسلمون الى خندقهم فمنعهم المدد والذين جاؤا
حتى هربوا عنهم المشركين فقالوا نشارككم في الغنائم الاولى لانا دفعنا المشركين
عنها بالقتال لم يلتفت الى قولهم لانها صارت محرزة قبل هذا القتال والقتال
للدفع عن المال الغنائم المحرزة بالدار كالقتال للدفع عن ثياب الجيش واسلحتهم
فلا يكون موجبا لهم الشركة فيها وان كان المشركون حين هزموا المسلمين
اخذوا تلك الغنائم فاستنقذوها منهم المدد فانهم يردونها الى اهلها لان حقهم
كان تأكد فيها بالاحراز بدار الاسلام والتحقت باملاكهم فيجب الرد عليهم ولان
المشركين وان اخذوها فلم يحرزوها بدارهم فبقيت حقا للاولين كما كانت
بخلاف ما لو كانت هذه الحادثة في دار الحرب لان حق الاولين هناك
لم يتأكد لانعدام الاحراز واحراز اهل الحرب لها بالاخذ تم فيبطل حق الاولين
عنها ويلتحق بالغنائم التي يصيبونها الان ابتداء ولو كان العدو في السفن في
البحر في دار الاسلام فركب المسلمون البحر في السفن وحملوا معهم الخيل رجاء
ان يخرجوا الى البر فيقاتلوهم فالتقوا في البحر واقتتلوا فاصابوا غنائم فانهم يقسمونها
على الخيل والرجالة لانهم التزموا مؤنة الفرس بقصد الجهاد عليه فلا يحرمون
سهم الفرسان بقتالهم رجالة في موضع لم يتمكنوا من القتال على الفرس الا ترى
انهم لو لقوهم في بعض المضايق وترجلوا وقاتلوا رجالة استحقوا سهم الفرسان
وكذا لو قاتلوهم على باب حصن رجالة استحقوا سهم الفرسان لهذا المعنى فان
كانوا تركوا الخيل على الساحل في دار الاسلام فركبوا السفن رجالة والمسئلة
بحالها فان كانوا تباعدوا من خيولهم حتى لو كانوا في البر لم يقدروا على افراسهم
ان احتاجوا الى القتال عليه لم يكن لهم سهم الفرس ولم يكن لمن تخلف في المعسكر
على الساحل شركة معهم لانهم لو كانوا على البر بهذه الصفة لم يثبت الاستحقاق
لمن تخلف في المعسكر باعتبار انهم لم يشهدوا الوقعة فكذا اذا كانوا في البحر
وان كانوا لقوا العدو قريبا من المعسكر حيث يغيثهم ان ارادوا اغاثتهم
فلهم الشركة ويضرب لاصحاب الخيل فيها سهام الخيل لانهم شهدوا الوقعة
وصاروا بقربهم من موضع القتال كانهم في موضع القتال وانما انهزم العدو
وظفر بهم المسلمون بقوة من كان في المعسكر فشاركوهم الا ترى ان المشركين

لو كانوا في جزيرة في ارض المسلمين وبين عسكر المسلمين وبينهم شيء يسير
مثل عرض الدجلة فركب المسلمون السفن حتى اصابوا غنائم فان من في
المعسكر يشاركهم فيها اذا رجعوا اليهم فكذا في الاول وعلى هذا لو دخل المشركون
غيضة في دار الاسلام مثل غياض طبرستان فلم يقدر المسلمون على ان
يدخلوها على الخيل فدخلوها رجالة وقاتلوا العدو قريبا من عسكرهم حيث
يسمعون صهيل خيولهم فان اهل العسكر شركاؤهم فيما غنموا ولاصحاب الخيل
سهم الفرسان لان الكل بالقرب من موضع القتال كالحضور في ذلك الموضع
فان امعنوا في الغيضة على اثر العدو حتى اقتتلوا في موضع لو طلبوا الغياث لم يغثهم
اصحابهم فلا شركة لمن في المعسكر معهم في المصاب لانهم لم يشهدوا الوقعة حقيقة
ولا حكما لبعدهم من موضع القتال وكذا لو تحصن المشركون في قلعة في ارض الاسلام
او في جبل لا يقدر الخيل على صعود ذلك الموضع او تحصنوا في حصن وجعلوا الماء
في الخندق حتى صار ما حول المدينة شبه البحر فركبوا السفن حتى انتهوا الى الحصن
وصعدوا الجبل رجالة حتى فتحوا القلعة واصابوا غنائم فان اهل العسكر شركاؤهم
فيها ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الذين ظفروا بالعدو وانما ظفروا
بقوة اهل العسكر حين كانوا بالقرب منهم الا ان يكون العسكر نائيا عن
القلعة والحصن بحيث لا يغيثونهم ولا يكونون ردءا لهم فحينئذ لا شركة معهم
لاهل العسكر لان تمكنهم من الاصابة بقوة انفسهم لا بقوة من في المعسكر والاصابة
تم قبل الرجوع الى المعسكر هنا وتصير الغنيمة محرزة بدار الاسلام فلا يشاركونهم
فيها الا ترى انهم لو فعلوا هذا في دار الحرب ثم لم يرجعوا الى المعسكر ولكنهم خرجوا
من جانب اخر الى دار الاسلام فان اهل العسكر لا يشاركونهم فيها الا اذا
كانوا بالقرب منهم حين اقتتلوا واصابوا على وجه لو استغاثوا بهم اغاثوهم
فكذا اذا كان القتال في دار الاسلام الا ان من في دار الحرب من كان
من اصحاب السرية خلف فرسه في المعسكر استحق سهم الفرسان وان كانت
الاصابة بعدما بعدوا من المعسكر بخلاف ما اذا كان القتال في دار الاسلام
لان هناك سبب الاستحقاق له قد انعقد بمجاوزة الدرب فارسا الا ترى
انه لو نفق فرسه استحق سهم الفرسان فكذا اذا خلفه في المعسكر ولكن هذا المعنى
غير معتبر في حق المستحق الا ترى ان من مات من الجند في دار الحرب لم يضرب له

يسهم فلهذا لا شركة لمن تخلف في المعسكر ومن كان من اهل السرية خلف فرسه
في المعسكر استحق السهم به فاما اذا كان القتال في دار الاسلام فانما ينعقد سبب
الاستحقاق بما يشهد الوقعة فارسا وحين كان فرسه بالبعد منه في موضع
لا يتمكن من القتال عليه ان لو احتاج اليه فهو ما شهد الوقعة الا راجلا فلا يستحق سهم الفارس

باب دخول المسلمين دار الحرب بالخيل ومن يسهم منهم في الغصب والاجارة والعارية والحبس قال رضي الله عنه

قد بينا فيما سبق انه ينبغي للامير ان يعرض الجيش حين يدخل دار الحرب فيكتب اصحاب
الخيل باسمائهم واسماء آبائهم وحلاهم ويكتب الرجالة كذلك لان سبب
الاستحقاق ينعقد لهم الان وهو محتاج الى معرفة كل واحد منهم عند ذلك
ليتمكن من القضاء بينهم بالحق ثم اذا رجعوا الى ذلك الموضع عرضهم ايضا لان
القسمة انما يكون بعد الاحراز بدار الاسلام فلا بد من ان يعرضهم عند ذلك ليتمكن
من القسمة بينهم وهذا لانه يشق عليه عرضهم في كل يوم فلدفع المشقة يكتفي
بالعرض عند انعقاد السبب وعند تاكد الحق بالاحراز فمن مر به في العرض
الثاني راجلا وكان في العرض الاول فارسا سأله عن فرسه ما حاله فان قال
عقر او نفق او اخذه المشركون فالقول قوله مع يمينه لانه يتمسك بما عرف ثبوته
فانعقاد سبب الاستحقاق له معلوم واصحابه يقولون انه باع فرسه يدعون
عليه ما يبطل استحقاقه بمعنى هو عارض وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه
حتى يثبت العارض المسقط فان شهد شاهدان من المسلمين انه باعه قبل اصابة
الغنيمة فقد ثبت بالحجة العارض المسقط لاستحقاقه والثابت بالبينة كالثابت
معاينة ولو عاينا انه باع فرسه قبل اصابة الغنيمة لم يستحق به السهم الا في رواية
شاذة عن ابي حنيفة رحمه الله برواية الحسن وقد بينا هذا في شرح المختصر ويستوي
ان كان الشاهدان من اهل العسكر او من التجار لان شركتهم في الغنيمة قبل
القسمة شركة عامة فانهم لم يملكوا شيئا قبل القسمة ومثل هذه الشركة لا يمكن التهمة
في الشهادة كما في مال بيت المال واذا حضر الرجل بفرسه ليدخل دار الحرب غازيا
فغصبه مسلم فرسه وادخله دار الحرب ثم وجد المغصوب منه في دار الحرب
واقام عليه البينة فاخذه ففي القياس ليس له الا سهم الرجالة لانه كان راجلا
حين انعقد له سبب الاستحقاق بدخوله دار الحرب اذ لم يكن في يده فرس

يتمكن من القتال عليه ان لو احتاج اليه وقد اثبت اسمه في ديوان الرجالة
فلا يتغير حاله بعد ذلك بعود الفرس الى يده وتمكنه من القتال عليه بمنزلة ما لو
اشترى فرسا وفي الاستحسان له سهم الفرسان لانه التزم مؤنة الفرس
للقتال عليه حين خرج من اهله فارسا وقاتل وهو فارس ايضا فلا يحرم سهمه
بعارض غصب فيما بين ذلك ثم لم يمكنه من القتال عليه كما لو مرض فرسه
ارايت لو انه حين بقي بينه وبين دخول دار الحرب مقدار نصف ميل نزل
ليقضي حاجته فاستوى رجل على فرسه فادخله دار الحرب ثم دخل صاحب
الفرس على اثره فاخذه منه اكان يحرم سهم الفرس بهذا المقدار ارايت لو غاب
الفرس حين نزل لقضاء حاجته فدخل دار الحرب واتبعه الرجل فاخذه اكان
يحرم سهم الفرس ارايت لو انه حين غاب الفرس اخذه مسلم فركبه ولم يرده
حتى ادخله دار الحرب ثم وجده صاحبه فاخذه منه اكان يحرم سهم الفرس
لا يستجيز احد ان يقول بهذا المقدار يحرم سهم الفرس فكذا الاول ولكن
ان مر بالذي يعرضهم وهو راجل فاخبره بهذا الخبر لم يصدقه على قوله وكتبه راجلا
لان علمه راجلا حقيقة وما اخبر به محتمل للصدق والكذب فلا يدع الحقيقة
لاجله فان كتبه راجلا ثم مر به في العرض الثاني وهو فارس فقال هذا الفرس
الذي كنت اخبرتك خبره لم يصدق بقوله لانه يدعي استحقاق سهم الفرس
بسبب لم يعرف والاستحقاق بمجرد قوله لا يثبت فيحتاج الى اقامة البينة
على ما ادعى من ذلك واذا اقام البينة كان الثابت بالبينة كالثابت
معاينة ولو ان الغاصب حين ادخل فرس الغازي دار الحرب قاتل عليه حتى
غنم المسلمون وخرجوا فانه يضرب له في الغنيمة بسهم الفارس لانه التزم مؤنة
الفرس للقتال عليه وحقق ذلك بالقتال عليه فان مؤنة المغصوب على
الغاصب ما لم يرده ولا فرق في التمكن من القتال على الفرس حسا بين فرس
المغصوب والفرس المملوك له ثم يرد الفرس الى صاحبه ويغرم له النقصان ان
كان نقصه شيء لان ما استحق من السهم انما استحق بقتاله على فرسه فهو بمنزلة ما لو
آجر المغصوب واخذ الاجر فانه يكون مملوكا له وليس للمغصوب منه على الاجر
سبيل وانما له نقصان الفرس ان تمكن النقصان فيه فهذا مثله ولا يضرب
لصاحب الفرس في الغنيمة الا بسهم راجل لانه ما كان متمكنا من القتال على

على الفرس في دار الحرب ولان بالفرس الواحد لا يستحق رجلان كل واحد
منهما السهم الكامل وقد استحق الغاصب السهم بهذا الفرس فلا يستحق المالك
به شيئا ولو كان غصبه منه بعد ما دخل دار الحرب والمسألة بحالها فلصاحب
الفرس سهم فارس لان زوال تمكنه من القتال على الفرس بالغصب بعد ما
جاوز الدرب كزوال تمكنه بموت الفرس والغاصب لا يضرب له الا بسهم راجل
لان المالك لما جعل فارسا بهذا الفرس فغيره لا يكون فارسا به ايضا
ولانه لو اشترى فرسا في دار الحرب لم يستحق به سهم الفرسان فاذا غصب
فرسا اولى ان لا يستحق به سهم الفرسان ولو غصب الفرس قبل مجاوزة
الدرب ثم اصابوا غنائم في دار الحرب والفرس في يد الغاصب ثم استخلصه
المالك واصابوا غنائم بعد ذلك بقتال او بغير قتال ففي الغنائم الاولى
يضرب للغاصب بسهم فارس لانه انفصل الى دار الحرب فارسا وقاتل
حتى اصيبت تلك الغنائم وهو فارس فليستحق به سهم الفرسان ولا يضرب فيها
لصاحب الفرس بسهم راجل لما بينا انه لا يكون بالفرس الواحد فارسان واما ما اصابوا
من الغنائم بعد ما استخلص صاحب الفرس فرسه فانه يضرب لصاحب الفرس
فيه بسهم الفارس لانه استرده قبل هذه الوقعة فهو قياس ما لو استرده قبل ان
يلقوا قتالا فيما اصيب بعد ذلك ويضرب للغاصب فيها بسهم راجل
لان صاحب الفرس لما كان فارسا في هذه الغنيمة بهذا الفرس لم يكن
غيره فارسا فيها ولان الفرس اخذ من يده بحق مستحق كان سابقا على
دخوله دار الحرب ولو اخذ بحق مستحق اعترض بعد دخوله بان باع لم يخرج من ان
يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك فهنا اولى وكذا ان لقوا قتالا فقاتل
صاحب الفرس عن الغنائم الاولى بعد ما استرد فرسه فانه لا يضرب له فيها الا
بسهم راجل لان حقه كان ثابتا في الغنائم الاولى بقدر سهم راجل فهو قاتل
الا دفعا عن ذلك الحق فلا يزداد به حقه ولا يبطل ما كان مستحقا للغاصب من
سهم فرسه ولو كان صاحب الفرس حين جاء يريد دخول دار الحرب اعار
مسلما فرسه وقال قاتل عليه في دار الحرب فلما ادخله المستعير دار الحرب
بدا للمعير فاخذه منه قبل اصابة الغنيمة او بعدها فلصاحب الفرس في جميع ذلك
سهم راجل لانه ازال الفرس عن يده باختياره قبل مجاوزة الدرب فانما

انعقد له سبب الاستحقاق عند مجاوزة الدرب وهو راجل فلا يتغير
بعد ذلك باسترداد الفرس كما لا يتغير بشراء الفرس وليس هذا نظير ما استحق
فيه من فصل الغصب فان هناك ما ازال يده باختياره وبينهما فرق الا ترى
انه لو دخل دار الحرب فارسا ثم اخذ المشركون فرسه استحق سهم الفرسان
ولو باع فرسه لم يستحق سهم الفرسان وما كان الفرق الا بهذا ان ملكه
في احد الموضعين زال لا باختياره وفي الموضع الاخر ازاله باختياره واما
المستعير فله سهم الفرسان فيما اصيب قبل رده الفرس على المعير لان سبب
الاستحقاق بمجاوزة الدرب انعقد له وهو فارس والاصابة وجدت
وهو فارس ايضا وقد قررنا هذا في الغاصب ففي المستعير اولى واما ما اصيب
بعد رد الفرس فله في ذلك سهم راجل لان الفرس اخذ منه بحق مستحق
سابق على دخوله دار الحرب وذلك يخرجه من ان يكون فارسا فيما
يصاب بعد ذلك ولو نفق الفرس عند المستعير ضرب له في الغنائم
كلها بسهم فارس لانه كان فارسا حين انعقد له السبب ثم لم يؤخذ
منه بحق مستحق حتى نفق في يده فيكون هو كالمالك في ذلك وان اخذه
المشركون من يده واحرزوه ثم اخذه المسلمون فردوه عليه فانه يعود الى يده
كما كان حتى اذا اصابوا غنائم قبل ان يرده على المعير كان له سهم الفرسان
في ذلك فان رده على المعير ثم اصيبت الغنائم بعد ذلك فله سهم راجل
في ذلك بمنزلة ما لو لم يأخذه المشركون اصلا ولو كان صاحب الفرس دخل
بالفرس ارض الحرب ثم اعاره غيره فلم يزل معه يقاتل عليه حتى نفق او عقر
ثم اصاب المسلمون غنائم قبل ذلك وبعده فلصاحب الفرس في
ذلك كله سهم فارس لانه دخل دار الحرب ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه
فان باعارة الفرس من غيره للقتال بعد ما دخل دار الحرب لا يخرج من
ان يكون قصده القتال على الفرس بخلاف ما اذا باعه فانه تبين بالبيع
ان قصده كان التجارة لا القتال عليه واذا ثبت ان للمعير سهم الفارس
في جميع ذلك ثبت ان للمستعير سهم الرجالة لانه لا يكون بالفرس الواحد
فارسان ولان استعارة الفرس في دار الحرب لا يكون فوق شراء الفرس
ولو لم يدخل صاحب الفرس دار الحرب حتى اعار رجلا فرسه ليركبه من غير

ان يقاتل عليه فركبه حين دخل ثم رده على صاحبه فصاحب الفرس في ذلك
فارس لانه دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على الفرس ان لو احتاج
اليه فانه يسترده من المستعير متى شاء وقد استرده وقاتل فارسا فيستحق
سهم الفرسان والمستعير راجل في ذلك كله لانه ما كان متمكنا من القتال
على الفرس عند مجاوزة الدرب فانه استعاره للركوب لا للقتال عليه
بخلاف الاول فان هناك اذا قاتل حتى اصيب الغنائم قبل الرد استحق
سهم الفارس لكونه متمكنا من القتال على الفرس وبهذا يتضح الفرق ايضا
في حق المعير فان في الفصل الاول المستعير لما كان فارسا بهذا الفرس عرفنا
ان المعير ليس بفارس به وفي الفصل الثاني وهو الاعارة للركوب المستعير لم
يصر فارسا في استحقاق السهم فجعلنا المعير فارسا به لتمكنه من اخذه متى شاء
ولو كان المستعير حين دخل دار الحرب ادعى ان الفرس له وجحد صاحبه
وقاتل على الفرس حتى اصيبت الغنائم ثم اقام المعير البينة واخذ فرسه فصاحب
الفرس فارس في ذلك كله لان المستعير بالجحود صار غاصبا وانما جحد
في دار الحرب فكان هذا بمنزلة ما لو غصب الفرس من صاحبه في دار الحرب
ابتداء وقد بينا ان صاحب الفرس بهذا الغصب لا يخرج من ان يكون
فارسا والغاصب به لا يصير فارسا فكذا هنا ولو ان صاحب الفرس
اجر من رجل اياما ليركبه حتى يدخل دار الحرب فانقضت الاجارة قبل
اصابة الغنائم او بعدها فصاحب الفرس راجل في جميعها لانه حين دخل
دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال على الفرس فقد وجب للمستاجر فيه
حق مستحق وبه فارق الاعارة فاذا استرده بعد انقضاء المدة كان
في حكم المشتري للفرس الآن فلا يصير به فارسا والمستاجر راجل ايضا في
جميع الغنائم لانه ما استاجره للقتال عليه وانما استاجره للركوب فلم يصر
متمكنا من القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فهو بمنزلة ما لو استاجره ليحمل
عليه ثقله ولو كان استاجره شهرا او اكثر ليركبه ويقاتل عليه والمسألة بحالها
فصاحب الفرس راجل في جميع ما يصاب الى ان يخرجوا الى دار الاسلام لما
بينا انه دخل دار الحرب ولغيره حق مستحق في فرسه فلا يكون هو متمكنا من القتال
عليه واما المستاجر فهو فارس فيما اصيب قبل انقضاء الاجارة لانه دخل

على فرس هو متمكن من القتال عليه حقيقة او حكما واصيبت الغنائم في حال
بقاء تمكنه فاما ما اصيب بعد انقضاء مدة الاجارة فليس له فيها الا سهم
راجل لان الفرس اخذ من يده بعد انقضاء المدة بحق مستحق كان سابقا
على دخوله دار الحرب فيخرج من ان يكون فارسا به ولو كان صاحب الفرس
دخل ارض الحرب به فاصابوا غنائم ثم اجره من رجل للركوب او للقتال
عليه فاصابوا غنائم ثم استرده بعد انقضاء المدة فاصابوا غنائم ايضا فان
المستاجر راجل في جميع ذلك لان استيجاره الفرس بعد دخول دار الحرب
لا يكون اقوى من شرائه واما صاحب الفرس فهو فارس فيما اصيب قبل
ان يواجر فرسه لانه دخل الدار فارسا واصيبت تلك الغنائم وهو فارس
فاستحق فيها سهم الفرسان ثم اجارة الفرس بعد ذلك لا يكون اقوى
من بيعه وهو فارس ايضا فيما اصيب بعد انقضاء المدة لان بالاجارة
لم يخرج الفرس من ملكه وقد باشر القتال عليه فارسا كما بعد انعقد له سبب
الاستحقاق حين جاوز الدرب فاما ما اصيب في مدة الاجارة فهو
راجل لان الفرس اخذ منه بحق اوجبه للغير باختياره وقد زال تمكنه من القتال
عليه فيجعل كانه باعه فيما اصيب في هذه المدة اذ الاجارة كالبيع في
ازالة تمكنه من القتال عليه وكذلك ان لم يقاتل الا بعد انقضاء المدة فقاتل
فارسا عن ذلك المصاب لان له فيها سهم راجل فانما قاتل دفعا عن
سهمه فلهذا لا يزداد حقه في تلك الغنائم بهذا القتال واذا غصب مسلم
من مسلم فرسا ولم يكن من قصد صاحبه ان يدخل دار الحرب بالفرس فادخله
الغاصب دار الحرب ثم بدا للمغصوب منه فاتبعه واخذ فرسه وقد كانوا
اصابوا غنائم قبل ان ياخذ فرسه واصابوا بعد ذلك فصاحب الفرس
راجل في جميع ذلك لانه دخل الدار راجلا ثم استرداده الفرس في
دار الحرب بمنزلة شرائه وهذا بخلاف المستحسن المذكور في اول الباب فان
هناك كان ملتزما مؤنة الفرس لاجل القتال عليه حتى دنا من ارض الحرب
ثم اخذه الغاصب بغير اختياره فاذا استرده منه جعل ما اعترض كان لم
يكن وهنا ما كان ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه قبل ان يدخل دار الحرب ولا عند
دخوله دار الحرب فلم يكن فارسا به اصلا وانما صار ملتزما مؤنته للقتال

عليه حين استرده في دار الحرب فكأنه اشتراه الآن وأما الغاصب فهو فارس
فيما أصيب قبل استرداد الفرس منه لأنه دخل الدار فارسا وأصيبت بيده
الغنائم وهو فارس فيثبت له فيها سهم الفرسان ثم لا يتغير ذلك
باستحقاق الفرس من يده وهو راجل فيما أصيب بعد ذلك لأن الفرس
أخذ منه بحق وكذا لو كان صاحب الفرس أعاره إياه ليقاتل عليه ثم بدا له
فغزا بنفسه فلما التقيا في دار الحرب استرد الفرس منه فهذا كالأول في
جميع ما ذكرنا لأن صاحب الفرس دخل دار الحرب راجلا فيكون راجلا
إلى أن يخرج وهذا لأنه حين قصد الغزو لم يكن الفرس في يده أصلا ولا كان
هو ملتزما مؤنته فإن مؤنة المستعار على المستعير حتى يرده على صاحبه ولو كان
أعاره إياه للركوب لا للقتال عليه والمسألة بحالها فهذا والأول في
حق صاحب الفرس سواء وأما المستعير فهو راجل في جميع الغنائم هنا لأنه ما
كان متمكنا من القتال على هذا الفرس استعاره للركوب لا للقتال عليه
فإن غدر بصاحبه حين دخل دار الحرب فقاتل عليه فهو راجل أيضا لأنه
صار غاصبا للفرس بالقتال عليه بعدما دخل دار الحرب وقد بينا أن من
غصب فرسا بعدما دخل دار الحرب وقاتل عليه لم يستحق به سهم الفرسان
وأما صاحب الفرس فهو راجل في جميع الغنائم لأن الإعارة للركوب والإعارة
للقتال قبل الغزو في حقه سواء فإنه في الموضعين لم يصر ملتزما مؤنة الفرس
للقتال إلا بعد دخول دار الحرب فلهذا لا يكون له إلا سهم راجل في جميع
ذلك ولأنه حين قصد الغزو ما كان يدري أنه يصيب فرسه أو لا يصيب
فرسه وإنما استحسنا فيما إذا حضر ليدخل دار الحرب غازيا ثم أعاره ليركبه
فجعلناه فارسا إذا استرده منه بعدما دخل دار الحرب وجعلناه بمنزلة
ما لو مر براجل لا يقدر على المشي فحمله على فرسه أميالا حتى دخلوا دار الحرب ثم
أنزله وأخذ فرسه ولا إشكال في هذا الفصل أنه يكون هو فارسا فكذلك
فيما يكون في معناه ولو كان آجره ليركبه ولا يقاتل عليه ويقاتل والمسألة
بحالها فصاحب الفرس راجل في جميع الغنائم لأنا قد بينا فيما إذا حضر يريد الدخول
للقتال ثم آجر فرسه حتى أدخله المستأجر دار الحرب أن صاحب الفرس
يكون راجلا في جميع الغنائم فهنا أولى لأنه ما بدا له قصد الغزو إلا والفرس في

يد المستأجر بحق يستحق وأما المستأجر فإن كان استأجره للركوب فكذا الجواب
وإن كان استأجره للقتال عليه فهو فارس فيما يصاب قبل انقضاء مدة الإجارة
راجل فيما يصاب بعد ذلك لأن الفرس أخذ منه بحق يستحق إلا أن يكون
منع الفرس من صاحبه بعد انقضاء المدة أو جحده إياه فحينئذ هو فارس في جميع الغنائم
وكذا المستعير لأنهما دخلا فارسين فكانا فارسين حتى يؤخذ الفرس منهما
بحق وهذا لأنهما صارا غاصبين بالمنع وقد بينا أن سبب الاستحقاق ينعقد له
بالفرس المغصوب إذا قاتل عليه فلأن يبقى له ما كان منعقدا من السبب
بالفرس المغصوب أولى فإن حالة البقاء أسهل من حالة الابتداء ولو أن
رجلا آجر فرسا رجلا يغزو عليه على أن يكون سهم الفرس لصاحب الفرس
فهذه إجارة فاسدة لأن ما يصاب مجهول الجنس والقدر وإنما السهم للغازي
على الفرس لا للفرس فهو إنما استأجر الفرس ببدل مجهول جهالة فاحشة ثم
الإجارة الفاسدة تعتبر بالجائزة في الحكم فيكون سهم الفرس للمستأجر
ولصاحب الفرس أجر مثله بالغا ما بلغ لأن المستأجر استوفى المعقود عليه
بحكم عقد فاسد وكذا لو كان أعاره إياه بهذا الشرط لأن هذا اشتراط
الأجر عليه وعند اشتراط الأجر لا فرق بين لفظة الإعارة ولفظة الإجارة
ولو لم يصيبوا شيئا حتى خرجوا كان على المستأجر أجر مثله لأنه استوفى المعقود
عليه بحكم إجارة فاسدة فيلزمه أجر المثل أصاب شيئا أو لم يصب وهو بمنزلة
المضارب في المضاربة الفاسدة إذا عمل يستوجب أجر المثل حصل الربح
أو لم يحصل ولو استأجر رجلا يغزو عنه مدة معلومة بأجر مسمى أو لم يذكر المدة وقال
يغزو عني هذه الغزوة إلى حيث يبلغ المسلمون فهذا العقد باطل لما بينا أن
الجهاد من باب العبادات فإنه سنام الدين والاستئجار على الطاعات
باطل وهو وإن كان فرض كفاية فمن باشره يكون مؤديا فرضا عليه والاستئجار
على الفرائض باطل ثم السهم للأجير شرطه المستأجر لنفسه أو لم يشترط لأن الاستئجار
لما بطل صار كأن لم يكن فيكون السهم للغازي وإن كان أخذ الأجر من المستأجر
رده عليه لأن العقد باطل وبالعقد الباطل لا يجب الأجر أصلا ولأنه في الغزو
كان عاملا لنفسه فلا يستوجب الأجر على غيره وإن كان دفع إليه سلاحه
وفرسه فعلى الأجير أجر مثل فرسه وأجر مثل سلاحه بالغا ما بلغ إن كان الشرط

بينهما ان السهم للمستأجر لانه شرط لنفسه بازاء منفعة الدابة والسلاح عوضا
مجهولا وقد استوفى الاجير تلك المنفعة بعقد فاسد فعليه اجر المثل وان
كان المستأجر لم يشترط السهم لنفسه فليس على الاجير من اجر الدابة والسلاح
شيء لان المشترط ما شرط لنفسه عوضا ماليا فيكون هو معيرا الفرس والسلاح
منه او باذلا له ليقاتل به في سبيل الله تعالى فلا يستوجب به اجرا على من
استعمله في القتال ولو استأجر فرسا ليركبه ويقاتل عليه مدة معلومة او استأجر
غلاما ليخدمه في دار الحرب مدة معلومة ببدل معلوم فهو جائز سواء سمى لكل
يوم اجرا على حدة او لم يسم لان المعقود عليه معلوم ببيان المدة والبدل معلوم
وليس في هذا العقد من معنى الطاعة واقامة الفرض شيء فيصح الاستئجار وان لم
يبين المدة ولكن قال استأجره لتغزو في هذه حتى ارجع الى موضع كذا فهذا فاسد
لان المعقود عليه مجهول فانه لا يدري الى اين يبلغ المسلمون ويطول مقامهم
او يقصر ولو استوفى المنفعة على هذا الشرط فله اجر المثل على المستأجر لان العقد
هنا منعقد لوجود المعقود عليه ولكنه فاسد للغرر والجهالة فيستوجب اجر المثل
بالغا ما بلغ لان الاجر وان كان مسمى فصاحب الدابة يقول انما رضيت بهذا
المسمى الى الموضع الذي انتهيتم اليه وقد كان عندي انكم ترجعون قبل الوصول
الى ذلك الموضع فلهذا استحق اجر المثل بالغا ما بلغ ولو ان رجلا في يده افراس
حبست في سبيل الله تعالى فاعطى اقواما منها افراسا يغزون عليها في
سبيل الله تعالى والذي كان في يده كان القيم في ذلك يعطي من شاء ان
ويأخذ ممن شاء فلما دخلوا دار الحرب اخذها منهم ودفعها الى غيرهم وقد كان
المسلمون اصابوا غنائم قبل ان يأخذها وغنائم بعد ذلك فلهم سهم الفرسان
فيما اصيب قبل اخذ الافراس منهم ولهم سهم الرجالة فيما اصيب بعد ذلك
والمراد بالافراس الحبس الموقوفة للجهاد وذلك جائز اما على اصل محمد رحمه الله
فظاهر لانه يجيز الوقف في المنقولات وعلى اصل ابي يوسف
رحمه الله كذلك فيما فيه عرف ظاهر كثياب الجنازة والالات التي
يغسل بها الموتى فكذلك يجوز في الافراس التي يقاتل عليها في سبيل الله تعالى
والاصل فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه حين قبض كان في يده ثلثمائة
فرس مكتوب على افخاذها حبس في سبيل الله ثم الغازي على مثل هذا الفرس

قد دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على الفرس ودام تمكنه الى ان
اصيب الغنائم فيستحق سهم الفرسان بمنزلة المستعير ثم اخذ الفرس منه بعد ذلك
لحق مستحق فلا يبقى فارسا فيما يصاب بعد ذلك كالمستعير ويستوي
ان كان القيم هو الذي استرده في دار الحرب او الواقف ولا يصير الواقف
ولا القيم به فارسا لانه انما استرده في دار الحرب وبهذا يكون اقوى في
حقه من شراء الفرس وكذلك ان دفعه الى رجل لم يصر به فارسا كما لو
اشتراه في دار الحرب ولو ان رجلا في يده خيل حبس اجرها ليقاتل عليها في
سبيل الله تعالى وهي له او ليست له وهو قيم عليها فقد اساء فيما صنع لان
من جعلها حبسا فقد جعلها لله تعالى خالصا بمنزلة من جعل ارضه مسجدا فلا
يجوز التصرف فيها بالاجارة لاكتساب المال بعد ذلك ولان صاحب
الخيل انما عدها لاكتساب الاجر في الآخرة بالقتال عليها في سبيل الله تعالى
فاكتساب القيم المال بها في الدنيا يكون تغييرا للشرط وقال الله تعالى فمن
بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فان قاتل عليها المستأجرون
فلهم سهم الفرسان لانهم حصلوا في دار الحرب فرسانا وتمكنوا من القتال
عليها واستحقاق سهم الفرس به يكون وعليهم اجور الخيل لانهم استوفوا المنفعة
التي تناولها العقد وحالهم كحال من استأجر الخيل من الغاصب لان القيم
او الواقف فيما صنع لا يكون اسوأ حالا من الغاصب والغصب يستوجب
الاجر اذا استوفى المستأجر المنفعة بعقده وينبغي للذي اجرها ان يتصدق
باجرها ولا يأكله لانه مال اكتسبه بسبب خبيث فانه ممنوع من هذه الاجارة
بحق الشرع وسبيل مثله التصدق به وان عطبت تحت من استأجرها او غزا
العدو ضمن الذي اجرها قيمة الفرس ان شاء الوالي ذلك وان شاء ضمن المستأجر
القيمة لان كل واحد منهما متعدي بمنزلة الغاصب ومودع المغصوب فيتلف
في استعمال المستأجر فان ضمن المستأجر رجع بالقيمة على الاجر لانه صار مغرورا
من جهته بسبب عقد ضمان وان ضمن الاجر لم يرجع على المستأجر بشيء ثم
يشتري بهذه القيمة فرس مكانه فيجعل حبسا لانه قائم مقام الاول فان القيمة
انما تسمى قيمة لقيامها مقام العين والعين كان حبسا في سبيل الله تعالى
فيجعل بدله بتلك الصفة ايضا كما لو قتل وغرم القاتل القيمة وانما يصير البدل

بتلك الصفة اذا اشترى به فرسا فجعل حبيسا في سبيل الله تعالى ثم بين ان
الفرس والسلاح لا يكون حبيسا حتى يخرجه صاحبه من يده لان هذا بمنزلة
الوقف والتسليم الى المتولي شرط لتمام الوقف في قول محمد وهو قول ابن ابي
ليلى رحمهما الله فاذا سلمه الى القيم لم يكن له ان يرجع فيه فان كان اشترط الذي
جعله حبيسا ان الذي يرفعه اليه بعد موت القيم او يكون هو القيم حتى يموت فذلك
جائز لان التسليم شرط لاتمام الوقف وقد وجد فالعود الى يده بعد ذلك لا
يضره واستدل على جواز الحبس في الكراع والسلاح بما بلغه عن علي وابن مسعود رضي الله
عنهما والشعبي والنخعي رحمهما الله انهم اجازوا ذلك فان اعطى رجلا فرسا حبيسا
يغزو عليه فدخل دار الحرب واصابوا غنائم ثم اخذ الفرس منه ثم اصابوا غنائم
بعد ذلك فانما يضرب له في الغنيمة الاولى بسهم الفارس وفي الغنيمة الثانية بسهم
الراجل لان الفرس اخذ منه بحق واما القيم اذا لم يكن في يده فرس اخر حين دخل
دار الحرب فانه يضرب له بسهم راجل في جميع الغنائم لانه دخل الدار راجلا فلا
يصير فارسا بعد ذلك باخذ الفرس من يد الغازي كما لا يصير فارسا بشراء فرس والله تعالى اعلم

باب ما يبطل فيه سهم الفارس في دار الحرب وما لا يبطل

رجل وهب لرجل فرسا في دار الاسلام فقبضه الموهوب له ودخل به مع العسكر
دار الحرب فاصابوا غنائم ثم اراد الواهب ان يرجع في فرسه فله ذلك لان
الموهوب قائم عند الموهوب له على حاله ولم يصل الى الواهب عوض من جهته
فيثبت له حق الرجوع فيه لتمكن الخلل في مقصوده فان رجع فيه ثم اصابوا غنائم
بعد ذلك وقد كان الواهب دخل الدار راجلا فالواهب في الغنائم كلها
لانه انفصل الى دار الحرب راجلا ولا معتبر بتحصيل الفرس في دار الحرب في
استحقاق السهم به واما الموهوب له فهو فارس في الغنائم الاولى لانه انفصل
فارسا واصيب تلك الغنائم وهو فارس وهو راجل في الغنائم الاخرى لان
الفرس اخذ من يده بحق مستحق فان حق الواهب ثابت في الرجوع شرعا
ما لم يصل اليه العوض فان قيل فقد انفصل على فرس مملوك له ثم ازيل ملكه في
دار الحرب لا باختياره فينبغي ان لا يخرج به من ان يكون فارسا كما لو اخذه
اهل الحرب فاحرزوه قلنا انما اخذ الفرس منه بحق مستحق شرعا وذلك الحق

كان سابقا على دخوله دار الحرب فيخرج به من ان يكون متمكنا من القتال
على الفرس مطلقا وانما كان يمكنه من القتال على الفرس مقيدا بما قبل رجوع
الواهب ولهذا لو رجع الواهب قبل ان يصيبوا شيئا لم يكن الموهوب له
فارسا بعد رجوعه فكذا اذا رجع بعد ما اصيب بعض الغنائم ولو جعل هو
فارسا بهذا المقدار ادى الى القول بان من كان معه عشرة افراس فوهب
من كل رجل من الرجالة فرسا حتى دخلوا عليها دار الحرب ثم استرد الافراس
منهم ان يكونوا فرسانا بذلك القدر فيما يصيبون وهذا بعيد فان
من قال بهذا القول لم يجد بدا من ان يقول اذا عاد الافراس منهم ثم
استرده في دار الحرب كانوا فرسانا ايضا اذ في كل واحد من الموضعين عند الانفصال
كانوا متمكنين من القتال على الافراس الى ان يرجع فيها صاحبها وعلى هذا
لو اشترى فرسا شراء فاسدا وقبضه ودخل عليه دار الحرب لان حق البائع
في الاسترداد ثابت بعد البيع كحق الواهب في الرجوع بل اظهر فالبائع
هنا مأمور بالاسترداد شرعا والواهب منهي عن الرجوع ندبا ثم هناك
بالاسترداد يخرج الموهوب له من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك
فهنا اولى ولو كان البيع صحيحا ثم استحق الفرس من يد المشتري في دار الحرب
بالحجة فهذا بمنزلة البيع الفاسد لانه اخذ منه بحق مستحق كان ثابتا قبل دخوله
دار الحرب لانه تبين بالاستحقاق انه كان غاصبا للفرس فاذا استرده
المغصوب منه يخرج هو من ان يكون فارسا به وكذا رجلان اشترى
احدهما من صاحبه فرسا ببغل وتقابضا فلما دخلا دار الحرب وجد
العيب احدهما فرد بالعيب بقضاء او بغير قضاء فما كانوا غنموا قبل الرد
يضرب فيه لمشتري الفرس بسهم الفارس سواء كان هو الراد او المردود عليه
وما اصيب بعد الرد يضرب له فيه بسهم راجل لانه ان كان هو الراد فقد
ازال الملك عن فرسه باختياره وان كان هو المردود عليه فقد اخذ
الفرس من يده بحق واما مشتري البغل فهو راجل في الغنيمتين جميعا لانه
دخل دار الحرب راجلا وعلى هذا لو تقايلا البيع او كان احدهما لم ير ما اشترى
فرده بخيار الرؤية او كان مشتري الفرس قبض الفرس ولم يسلم البغل
حتى هلك عنده فرد الفرس في دار الحرب بعد ما اصابوا بعض الغنائم

الذين امنوا وعملوا الصالحات

هنا هنا هنا
هنا هنا استحقاق الدين
الدين الذين هنا
استحق عليه وان كان
الذين الذين امنوا
استحق عليه

لان ملكه زايل بسبب مستحق فيخرج به من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك
ولو رهن في دار الاسلام فرسا من رجل بدين عليه ثم دخلا دار الحرب
مع العسكر فقضى الراهن المرتهن ماله واخذ الفرس فقاتل عليه فهما راجلان
اما المرتهن فلانه لم يكن متمكنا من القتال على الفرس المرهون فلا يكون هو
فارسا به واما الراهن فلانه لم يكن متمكنا من القتال على فرسه حين دخل
دار الحرب لان عقد الرهن يوجب ملك اليد للمرتهن حتى لا يتمكن الراهن
من اثبات يده على المرهون ما لم يقض دينه ولو كان انما رهن الفرس
في دار الحرب بعد ما اصابوا بعض الغنائم ثم اصيبت غنيمة اخرى ثم قضى الدين
واسترد الفرس ثم اصيبت غنيمة اخرى فهو فارس في الغنيمة الاولى والاخرة
راجل في الغنيمة الوسطى لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره مع
قيام ملكه فيكون بمنزلة ما لو اجره في دار الحرب وقد بينا في الاجارة هذا الفصل
وقررنا المعنى فيه فالرهن في قياسه لان كل واحد من العقدين يوجب استحقاق
اليد على صاحب الفرس مع قيام ملكه ولو باع فرسه في دار الحرب بعد ما
اصابوا بعض الغنائم ثم اصيبت غنيمة اخرى ثم وجد المشتري به عيبا فرده
بقضاء او بغير قضاء ثم اصيبت غنيمة اخرى فصاحب الفرس فارس
في الغنيمة الاولى والاخرى راجل في الغنيمة الوسطى لانه ازال تمكنه من القتال
عليه باخراجه من ملكه فسواء عاد اليه بسبب هو فسخ من كل وجه او بسبب
هو فسخ في حقه بيع جديد في حق غيره لا يتبين به انه كان متمكنا من القتال
عليه حين اصيبت الغنيمة الوسطى فان قيل كان ينبغي ان يكون راجلا في
الغنيمة الثالثة ايضا لان بالبيع تبين ان التزامه مؤنة الفرس كان لقصد
التجارة لا لقصد القتال عليه فبعد ذلك وان عاد الفرس الى يده يجعل
كالمشتري للفرس الآن ابتداء ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا لم
يستحق سهم الفرسان قلنا بيعه الفرس في دار الحرب محتمل يجوز ان يكون
لقصد التجارة ويجوز ان يكون لقصد استبدال هذا الفرس بفرس آخر يكون
اقوى منه في القتال عليه فما انعقد له من سبب الاستحقاق لا يبطل
بهذا المحتمل وانما يبطل بما هو متيقن به وهو زوال تمكنه من القتال على الفرس
وانما وجد ذلك في الغنيمة الوسطى خاصة وعلى هذا قال لو لم يرد عليه ذلك

الفرس ولكن اشترى فرسا آخر مكانه او وهب له فرس آخر فالمسألة بحالها
فانه لا يكون راجلا الا في الغنيمة الوسطى لانها اصيبت وهو لم يكن متمكنا من القتال
على الفرس يومئذ فاما في الغنيمة الاولى والاخرى فهو فارس لانه كان متمكنا
من القتال على الفرس حين اصيبت بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق
بالانفصال الى دار الحرب فارسا وكذا ان قاتل المشركون المسلمين على
الغنيمة الوسطى ليستردوها فقاتل هو معهم على الفرس الثاني لانه قاتل وله فيها
نصيب وهو سهم الراجل فلا يزداد بهذا القتال حقه فيها وكذلك لو كان
الفرس الذي اشترى دون الذي باعه الا انه بحيث يقاتل عليه لانه لو دخل
على هذا دار الحرب في الابتداء استحق سهم الفرسان وحالة البقاء اسهل
فاذا جاز ان ينعقد له سبب الاستحقاق بهذا الفرس فالبقاء به يكون
اجوز ولو كان رجلان لكل واحد منهما فرس فتبادلا او باع كل واحد منهما
صاحبه فرسه بدراهم فهما فارسان على حالهما لان كل واحد منهما دخل دار الحرب
فارسا ودام تمكنه من القتال على الفرس اما بما باعه او بما اشتراه ولو دخل
دار الحرب فارسا فقتل مسلم فرسه وضمن له قيمته فلم يشتر بها صاحب
الفرس فرسا حتى اصابوا غنائم فصاحب الفرس فارس في جميع ذلك لان
سبب الاستحقاق قد انعقد له وما ازال الفرس عن ملكه بعد ذلك باختياره
وانما تلف بغير صنع من جهته فهو كما لو مات فان قيل حين ضمن المتلف
قيمته فقد ملكه بما استوفى من القيمة فلماذا لا يجعل ذلك كبيعه منه قلنا هو ما قصد
التمليك منه وانما قصد دفع الخسران عن نفسه باسترداد القيمة منه بعد تعذر
استرداد العين الا ان من شرط تقرر ملكه في القيمة انعدام ملكه في الاصل لكيلا
يجتمع البدلان في ملك واحد فكان التمليك هنا ثابتا باعتبار الضرورة
لا باعتبار قصد وفعل كان من جهة صاحب الفرس فلا يبطل به حقه
وعلى هذا لو قتله مسلم ثم فر فلم يقدر عليه او غصبه منه مسلم وغيبه وضمن له
قيمته او هرب عليه فاخرجه الى دار الاسلام فهو بمنزلة الاول في جميع ما ذكرنا
ولو كان الغاصب غيبه فقضى القاضي عليه بقيمته ثم ظهر الفرس في يديه وقد
كانوا اصابوا غنائم قبل غصب الفرس وبعده وبعد ما ظهر الفرس فما كان
من غنيمة قبل غصب الفرس او بعده قبل ان يضمن الغاصب القيمة فالمغصوب

بو آرایه کلنجه
ایکیوز کاغددر

منه في ذلك فارس لان ملكه بالغصب لم يزل وانما زال تمكنه من القتال
عليه لا باختياره وما اصيب بعد ما ضمن الغاصب القيمة قبل ان يظهر الفرس
او بعده فللمغصوب منه في ذلك كله سهم راجل لان زوال تمكنه من القتال عليه
في هذه الحالة كان باختياره فقد كان متمكنا من ان يتلوم ولا يعجل بتضمين
القيمة لعل فرسه يظهر فياخذه فاذا لم يفعل ذلك ولكنه طلب القيمة وقضي له
بها فقد صار في حكم البائع لفرسه فيجعل زوال تمكنه من القتال على فرسه مضافا
الى اختياره ارايت لو غصبه انسان ساعة من نهار فضمنه قيمته ثم ظهر الفرس اكان
هو فارسا بعد هذا وقد اخرجه من ملكه باختياره الا ان يكون حين استوفى
القيمة اشترى بها فرسا اخر قبل اصابة الغنائم فحينئذ يكون هو فارسا في جميع
ذلك لقيام تمكنه من القتال على الفرس ولو دخل دار الحرب فارسا فاصابوا
غنائم ثم باع فرسه واستاجر فرسا فقاتل عليه فاصابوا غنائم ايضا فهو فارس
في الغنائم الاولى راجل في الغنائم الثانية لان سبب الاستحقاق انما انعقد له
بفرس مملوك له والمستاجر لا يكون مملوكا له فلا يصلح ان يكون قائما مقام الاول
في ابقاء سبب الاستحقاق المنعقد بالفرس الاول ولا ينعقد به سبب اخر ابتداء
لانه حصل في دار الحرب وكذا لو استعار فرسا فانه مثل الاستيجار ودونه
فاما اذا وهب له فرس او تصدق به عليه وقبضه فهو فارس في جميع الغنائم
لان الموهوب مملوك له فيصلح ان يكون قائما مقام الاول في ابقاء ما انعقد له
من سبب الاستحقاق يوضحه ان باستيجار الفرس او الاستعارة لا يتبين انه لم
يكن مقصوده التجارة بالتزام مؤنة الفرس الاول وبالشراء تبين انه لم يكن مقصوده
ذلك فيمكن اقامة المشترى مقام ما باع ثم يجعل الموهوب كالمشترى لان بكل واحد
من السببين يثبت الملك له في عين الفرس ولو كان في الابتداء دخل على
فرس مستاجر فاصابوا غنائم ثم انقضت الاجارة فاخذه صاحبه ثم اصابوا
غنائم ثم استاجر فرسا اخر فقاتل عليه فاصابوا غنائم فهو فارس في الغنائم
الاولى والاخرة راجل في الغنيمة الوسطى لان سبب الاستحقاق انعقد له باعتبار
فرس هو متمكن من القتال عليه من غير ان يكون مالكا لعينه والثاني مثل الاول
في هذا فيقوم مقامه في ابقاء ذلك الاستحقاق به كما قام المشترى مقام الفرس
الذي كان مملوكا له وانما لا يستحق سهم الفارس فيما اصيب في حال لم يكن

هو متمكنا من القتال على الفرس وهو الغنيمة الوسطى فقط ثم لا فرق في هذا المعنى
بين ان ينتهي العقد بمضي المدة او ينتقض بموت المؤاجر او يتفاسخا الاجارة
في هذه المدة ولو كان استعار فرسا والمسالة بحالها لم يكن له الا سهم
راجل فيما اصيب بعد ذلك لان الاستعارة دون الاستيجار في الاستحقاق فان بالا
ستيجار يثبت له استحقاق المنفعة وبالاستعارة لا يثبت فلا يمكن ابقاء
ما انعقد له من السبب باعتبار الفرس المستاجر بهذا الفرس المستعار ولو كان
اشترى فرسا حين انقضت الاجارة او وهب له فهو فارس في جميع
الغنائم لانه لو استاجر كان فارسا فاذا اشترى او وهب له كان
اولى اذ قد وجد في الثاني المعنى الذي لاجله انعقد له سبب الاستحقاق
وزيادة ولو كان الفرس في يده حين دخل دار الحرب عارية فاصابوا غنائم
ثم استرده المعير فاصابوا غنائم ثم استعار فرسا اخر ليقاتل عليه فاصابوا
غنائم فان كان الذي اعاره الفرس ممن يستحق السهم بسبب الفرس الذي
اعار فقد بينا انه لا يبطل استحقاقه بالاعارة للقتال لانه لا يزول به تمكنه
من القتال على الفرس فاذا بقي هو مستحقا للسهم باعتبار هذا الفرس لا يستحق
المستعير باعتباره شيئا لان بالفرس الواحد لا يكون رجلان فارسين
وانما يضرب للمستعير بسهم الفارس في الغنيمة الاولى خاصة وان كان المعير
معه خيل كثيرة وهو يستحق سهم الفرس بغير هذا الفرس فللمستعير سهم الفرس في الغنائم
الاولى والاخرة وله سهم راجل في الغنيمة الوسطى لان الثاني مثل الاول الذي
انعقد له سبب الاستحقاق باعتباره فيجعل ذلك السبب باقيا ببقائه هو
مثله كما يجعل باقيا ببقاء عينه الا ترى انه لو استعار ذلك الفرس الاول بعينه
ثانيا وقاتل عليه كان فارسا وكذا لو اشترى فرسا او وهب له او استاجره
لان الثاني فوق الاول في المعنى الذي انعقد به سبب الاستحقاق له فيبقى
ذلك الاستحقاق باعتباره ويستوي ان كان الذي استاجره فرسا
كان صاحبه به فارسا او لم يكن لان بالاجارة يخرج صاحبه من ان يكون
فارسا به فيمكن ان يجعل المستاجر فارسا به بخلاف الاعارة وهذا لان بالاجارة
يزول تمكن صاحبه من القتال عليه بما اوجب من الحق للمستاجر وبالاعارة
لا يزول ذلك الا ترى انه لو آجر نفسه للخدمة مدة معلومة في دار الحرب

لم يكن له سهم ولو اعان غازيا وخدمه في دار الحرب لا يبطل به سهمه فكذلك
الحكم في سهم فرسه ولو اشترى في دار الاسلام فرسا ولم يقبضه حتى دخلا
دار الحرب ثم نقد الثمن وقبضه فكل واحد منهما راجل في جميع الغنائم اما البائع
فلان الفرس زال عن ملكه قبل ان يدخل دار الحرب فهو قد دخل وليس له
فرس واما المشتري فلانه دخل وهو غير متمكن من القتال على فرسه لكونه محبوسا
عند البائع بالثمن بمنزلة المرهون وانما صار متمكنا حين نقد الثمن في دار الحرب
ابتداء فكانه اشترى الفرس الآن ولو كان نقد الثمن قبل ان يدخلا دار الحرب
ولم يقبض الفرس حتى دخل او كان الثمن الى اجل ففي القياس المشتري راجل
فيما اصيب من الغنائم لان القتال على الفرس تصرف وملك التصرف
يحصل للمشتري عند القبض ابتداء فانما ملك القتال عليه في دار الحرب بعد ما قبضه
يوضحه ان الفرس في ضمان البائع وان كان المشتري قد نقده الثمن بدليل
انه لو هلك يهلك على ملكه والبائع اذا وجد الثمن زيوفا فرده عليه كان له
ان يحبسه لاستيفاء الثمن فعرفنا ان المشتري حين دخل دار الحرب لم يكن
متمكنا من القتال عليه مطلقا فلا يستحق به سهم الفرس كما قبل نقد الثمن وفي
الاستحسان للمشتري سهم الفرس لان انعقاد سبب الاستحقاق له باعتبار
تمكنه من القتال على الفرس عند مجاوزة الدرب وهذا ثابت باعتبار
ملكه وخلوه عن حق الغير وتمكنه من الاخذ متى شاء بانقياد البائع له على ذلك
وقد يعوز هذا التمكن بقبضه فيستحق سهم الفرس به كما لو اعار فرسه غيره للركوب
او اودعه منه ولو دخل مسلمان دار الحرب بفرس مشترك بينهما فقاتل عليه
هذا مرة وهذا مرة فهما راجلان في الغنائم كلها لان كل واحد منهما لا يتمكن
من القتال عليه بغير اذن صاحبه فلا يكون فارسا باعتباره فان كان
احدهما اجره من صاحبه او اعاره منه في دار الاسلام فالمستعير والمستاجر
فارس به لانه انفصل وهو متمكن من القتال عليه الا ان ياخذ المعير حصته
او ينقضي الاجارة فحينئذ يكون هو راجلا فيما يصاب بعد ذلك لانه
زال تمكنه من القتال عليه بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب ولو
دخل بفرسين بينهما نصفين وطيب كل واحد منهما لصاحبه في دار الحرب
ان يقاتل على فرس منهما بعينه او بغير عينه فهما راجلان لان كل واحد منهما

انفصل وهو غير متمكن من القتال على الفرس وانما صار متمكنا من ذلك
بسبب حادث في دار الحرب وهو ان صاحبه طيب له ذلك وذلك
لا ينفعه شيئا ولو كان طيب كل واحد منهما لصاحبه قبل دخول دار الحرب
فهما فارسان الى ان يرجع كل واحد منهما عما اذن لصاحبه فيه لان كل
واحد منهما انفصل وهو متمكن من القتال على الفرس فينعقد له سبب الاستحقاق
به ما بقي تمكنه فاذا رجعا عن ذلك فقد زال التمكن فيكون كل واحد منهما راجلا
بعد ذلك وكذلك لو تهايا على الركوب قبل دخول دار الحرب فان
المهاياة قسمة المنفعة وقد بينا الخلاف في التهايؤ على ركوب الدابتين في
كتاب الصلح من شرح المختصر ولا خلاف ان احدهما اذا طلب ذلك وابى
صاحبه فانه لا يجبر كل واحد منهما على المهاياة على الركوب للقتال لان اعتبار
المعادلة في ذلك غير ممكن فلا يجري فيه الاجبار ولكن ان اجتمعا عليه
فعلها ذلك لوجود التراضي منهما وكذا ان على التهايي على الركوب لغير الحرب
عند محمد رحمه الله لان اعتبار المعادلة فيه ممكن واذا طلب احدهما
اجبر الآخر عليه باعتبار القسمة المنفعة بقسمة العين ثم لا يستحق واحد منهما بذلك
سهم فارس لان واحدا منهما لا يصير متمكنا من القتال على الفرس بالمهاياة
على الركوب ولو كان كل واحد منهما اذن لصاحبه في ركوب اي الفرسين
شاء ولم يدفع الى صاحبه فرسا بعينه فكل واحد منهما راجل سواء كان هذا
الاذن منهما في دار الاسلام او في دار الحرب لان اعارة النصيب من صاحبه
لا يتم بمجرد الاذن ما لم يسلم اليه ولو دخل مسلم دار الحرب بافراس فنفقت
كلها الا واحدا منها لم يحرم سهم الفارس لانه متمكن من القتال على الفرس
بما بقي عنده ولانه يتبين بما صنع انه قصد التجارة فيما باع فيسقط اعتبار
ذلك في استحقاق السهم به ويجعل في الحكم كانه حين دخل لم يكن معه الا هذا
الفرس وهذا لان ما زاد على الواحد فضل هو غير محتاج اليه وانما يبنى حكم الاستحقاق
ثبوتا وبقاء على ما يحتاج اليه خاصة الا ترى انه لو رجع بعض الشهود ولم ينقض
نصاب الشهادة برجوع من رجع فان القاضي لا يمتنع من القضاء بالشهادة
لهذا المعنى ولو كان بعد القضاء لم يجب شيء من الضمان على الراجعين ولو
نفق منها واحد وعقر في دار الحرب ثم باع بقية خيله فهو فارس ايضا

لانه لو نفق بعد بيع البعض بقي فارسا باعتباره فكذلك قبله وهذا لان
ما باع صار كان لم يكن فكانه دخل بفرس واحد ثم نفق قبل القتال او بعده
فهو يستحق سهم الفرسان في هذا ولو دخل مراهق دار الحرب فارسا او
راجلا فاصابوا الغنائم فله الرضخ على التفسير الذي قلنا فان لم يخرجوا الى دار
الاسلام ولم يقسموا الغنائم حتى بلغ الغلام ضرب له بسهم فارس ان كان فارسا
او بسهم راجل ان كان راجلا سواء لقوا قتالا بعد ذلك او لم يلقوا لان سبب
الاستحقاق قد انعقد له حين جاوز الدرب ثم قبل تمام الاستحقاق كمل حاله
فيجعل ما اعترض كالمقترن باصل السبب في استحقاقه السهم الكامل بمنزلة الذمي
اذا اسلم وقد بيناه فيما مضى واشار هنا الى فرق آخر فقال من العلماء من يقول
يسهم له وان لم يبلغ وللذمي وان لم يسلم فاختلافهم في استحقاقه السهم الكامل
قبل البلوغ والاسلام يكون اتفاقا منهم على استحقاق ذلك اذا كان بالغا مسلما عند تمام الاستحقاق

باب ما يختلف فيه صاحب الفرس وصاحب المقاسم فيما يجب للفرس

ولو ان غازيا باع فرسه في دار الحرب فله سهم الفرسان فيما اصيب قبل بيعه
وفيما اصيب بعد البيع فله سهم الرجالة فان قال الذي يلي المقاسم انما بعت فرسك
قبل الاصابة وقال الغازي ما بعت الا بعد الاصابة فالقول قول الذي يلي
المقاسم وكان ينبغي ان يكون القول قول الغازي لان سبب الاستحقاق قد
انعقد له بمجاوزة الدرب فارسا ولان البيع حادث فانما يحال بحدوثه
الى اقرب الاوقات ما لم يثبت سبق التاريخ بالحجة ولكنه قال سبب الحرمان
قد ثبت باقراره وهو بيع الفرس فلا يثبت له الاستحقاق بعد ذلك الا بالحجة
الا ترى ان مسلما لو مات وله اخ مسلم فجاء ابنه مرتدا وزعم انه ارتد بعد موت ابيه
والميراث له وقال الاخ انما ارتددت في حياته فان القول قول الاخ وان
كان يدعي تاريخا سابقا في ردته لان سبب حرمانه ظاهر فلا يثبت استحقاقه
بعد ذلك الا بالحجة وكذا اذا كان ابنه نصرانيا وزعم انه اسلم قبل موت ابيه وقال
الاخ اسلمت بعد موته لم يكن له ميراث حتى تقوم البينة على اسلامه قبل موته
لان سبب حرمانه وهو المخالفة في الدين معلوم فلا يثبت الاستحقاق الا بالحجة
يوضحه ان سبب الاستحقاق التزام مؤنة الفرس عند مجاوزة الدرب على

بعد القتال وبالبيع في دار الحرب قد صار ذلك محتملا فلا يثبت
استحقاقه الا بترجيح جانب القصد الى القتال وهو ان يعلم انه باعه
بعد القتال واصابة الغنائم فما لم يثبت ذلك بالبينة لا يثبت استحقاقه
فاما الاحالة بالبيع الى اقرب الاوقات نوع من الظاهر وبالظاهر
يندفع الاستحقاق ولا يثبت الاستحقاق فان اقام بينة من الجند
على انه باعه بعد الاصابة قبلت بينته لخلوها عن التهمة وان شهد بذلك
شاهد واحد فالحجة لا تتم بشهادته فان قال المشهود له اشارك هذا الفارس
الذي شهد لي في نصيبه باقراره لم يكن له ذلك لانه ما كان للواحد منهما ملك
في شيء من الغنيمة قبل القسمة واقرار من ردت شهادته انما يعتبر اذا صادف
ملكا او كان ان يملك الغير له ولم يوجد ذلك ههنا فلهذا لا يشاركه في نصيبه
وان قال الفارس نفق فرسي او عقر وقال الذي يلي المقاسم اراك بعته فالقول
قول الفارس لان سبب الاستحقاق له معلوم وما يبطل حقه وهو بيع الفرس
مختلف فيه فصاحب المقاسم يدعيه والغازي ينكر فالقول قوله مع يمينه بمنزلة
ما لو ادعى اخ المسلم على الابن انه ارتد في حياة ابيه ثم اسلم بعد موته وقال
الابن ما ارتددت قط فانه يكون القول قول الابن والميراث له فان قال
دخلت بفرس فنفق وقال صاحب المقاسم ما ادري ادخلت بفرس ام لا فهو
راجل حتى يعلم انه دخل بفرس لان الغازي ههنا يدعي سبب استحقاق سهم الفرس
وهو غير معلوم فلا يستحق شيئا الا بالحجة بمنزلة ما لو ادعت امراة ميراث ميت وزعمت
انه كان تزوجها في حياته لم يصدق الا بالحجة وان علم صاحب المقاسم والمسلمون
انه كان فارسا وانه استهلك فرسه بعد اصابة بعض الغنائم ببيع او هبة
ولكنهم لا يدرون ما اصابوا قبل استهلاكه ولا ما اصابوا بعده فله في ذلك كله
سهم راجل الا ما علم ان اصابته قبل استهلاكه لان السبب المبطل لحقه ههنا
عن البعض معلوم فلا يعطى الا القدر المتيقن ولان كل جزء من المصاب
يحتمل ان يكون مصابا بعد استهلاكه ويحتمل ان يكون قبله وبالاحتمال لا يثبت
الاستحقاق وصار كل جزء ههنا كجميع المصاب في مسألة اول الباب ولا يمين
على صاحب المقاسم في شيء من هذا لانه ليس بخصم انما هو بمنزلة الحاكم وان كان
باع فرسه واشترى فرسا آخر ثم نفق فبينا انه فارس في كل مصاب الا ما كان

بعد بيعه الفرس قبل شراء الفرس الثاني فان اختلفوا في ذلك لم يضرب له
الا سهم راجل في جميع ذلك لبقاء الاحتمال في كل جزء من المصاب انه كان
بعد بيعه الفرس الاول قبل ان يشتري الفرس الثاني ومع الاحتمال لا يثبت استحقاقه
الا بحجة ولانا علمنا انه كان راجلا في دار الحرب في وقت فلا يستحق سهم الفرسان
ما لم يعلم ان الاصابة كانت غير ذلك الوقت بمنزلة الابن الذي علم انه كان
نصرانيا في وقت ثم جاء مسلما بعد موت الاب وزعم انه كان اسلم في حيوته لم
يصدق الا بحجة وكذا لو علم ان الابن كان مرتدا في وقت فقال اسلمت قبل
موت الاب وقال الاخ اسلمت بعد موته فانه لا يستحق الميراث ما لم يثبت
بالبينة اسلامه قبل موت ابيه ولو قال اني ابدلت فرسي بهذا الفرس الذي في يده
وقال صاحب المقاسم اظنك بعت فرسك ثم اشتريت هذا الفرس فالقول
قول الغازي مع يمينه لانه لا يعلم كونه راجلا في وقت من الاوقات فقد بينا
ان مبادلة الفرس بفرس اخر لا تجعله في حكم الراجل فصاحب المقاسم هنا يدعي السبب
المبطل لحقه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه بخلاف الاول ومن لحق بالجيش
من تاجر او حربي اسلم في دار الحرب او عبد كان يخدم مولاه فاعتقه فقد بينا ان
له الشركة فيما يصاب بعدما يلحق بهم ولا شركة له فيما اصيب قبل ذلك الا ان
يلقوا قتالا فيقاتل ودفع عن ذلك فان لم يعلم ما اصابوا بعد ما لحق بهم ولم يلقوا قبل ان يلحق بهم او لا ما اصابوا صح
قتالا بعد الاصابة فلا شيء له ما لم يقم البينة على شيء انه قد اصيب بعد ما لحق بهم
لان الاحتمال قائم في كل جزء من المصاب وبالاحتمال لا يثبت الاستحقاق
ابتداء فان شهد له بذلك من لا يجوز شهادته فاراد ان يشارك الشاهد فيما
اصاب لم يكن له ذلك لما بينا انهم لم يشهدوا بالملك له في شيء الا ترى انه لو
ثبتت شهادتهم لم يملك شيئا قبل قسمة الغنائم وحق الاشتراك ينبني على الملك
فيما هو خاص الا ترى ان جيشا لو اقتسموا غنائم ثم ادعى رجل انه كان معهم فاقر
بذلك بعض الجيش لم يشارك المقر له المقر في نصيبه وهذا مما لا يشكل فانه لو علم
انه كان مع الجيش لم يكن له سبيل على ما اصاب كل واحد منهم استحسانا ولكن
ان بقيت من الغنيمة بقية اعطاه الامام نصيبه من ذلك وان لم يبق اعطاه
عوض نصيبه من بيت المال فاذا لم يعلم كان اولى وهذا نوع استحسان باعتبار
ان الغرم مقابل بالغنم ولو بقي شيء يتعذر قسمته بين الغانمين يجعل في بيت المال

وكذا اذا ظهر فهو يجعل على بيت المال وكذا لو ادعى هذا الرجل ان المسلمين
لقوا قتالا بعد ما لحق بهم وانه قاتل ودفع عن المصاب معهم وقد علم المسلمون
انهم لقوا قتالا بعد الاصابة ولكن لا يدرون ان ذلك القتال كان قبل ان
يلحق بهم هذا الرجل او بعده فلا شركة له معهم حتى يقوم البينة من المسلمين على ما
يدعي من ذلك لان سبب استحقاقه هنا المقاتلة معهم ودفع عن المصاب وذلك
لا يظهر بقوله فلا بد من اقامة البينة عليه والله اعلم

باب دفع الفرس باشتراط السهم واعارته وايداعه في دار الحرب

واذا دخل الغازي دار الحرب فارسا ثم دفع فرسه الى رجل ليقاتل
عليه على ان سهم الفرس لصاحبه فهذا جائز لانه شرط موافق لحكم الشرع فقد بينا
ان اعارة الفرس في دار الحرب لا يبطل استحقاقه وانه وان لم يشترط هذا
كان سهم الفرس له فالشرط لا يزيده الا وكادة ولو كان شرط ان سهم الفرس
وسهم الرجل الذي قاتل عليه كله لصاحب الفرس فهذا فاسد لانه شرط لنفسه ما هو
حق الذي يقاتل على فرسه فيكون هذا اجارة منه لفرسه بما شرط عليه وهذه
اجارة فاسدة لجهالة البدل المشروط عليه فيكون له اجر مثله على الذي قاتل
عليه ولا سهم للفرس هنا اما الذي قاتل عليه فلانه استاجره في دار الحرب اجارة
فاسدة ولو استاجر اجارة صحيحة او اشتراه لم يستحق به شيئا فهذا اولى واما صاحب
الفرس فلانه لو اجره اجارة صحيحة بطل حقه كما لو باعه في دار الحرب فكذا اذا
اجره اجارة فاسدة لان العقد الفاسد معتبر بالجائز في الحكم ولانه استحق عوضا
عن منفعة فرسه وهو اجر المثل فلا يستحق به السهم مع ذلك ولو كان مع صاحب
الفرس فرس غير هذا فله سهم فارس باعتبار الفرس الاخر سوى ما في يده او
نفق لان الذي اجره بهذه الصفة صار كان لم يكن ولو لم يدخلوا دار الحرب
حتى اعطى فرسه رجلا على ان يكون سهم الفرس لصاحبه فان سهم الفرس هنا للذي
ادخله دار الحرب لان سبب الاستحقاق قد انعقد له وهو الانفصال فارسا له
فيكون صاحب الفرس مواجرا فرسه ببدل مجهول فيستوجب عليه اجر المثل وليس له
من سهم الفرس شيء لانه انفصل راجلا فان كان معه فرس فصنع هذا باحدهما
والمسألة بحالها فله سهم الفارس باعتبار فرسه الذي بقي له واما سهم الفرس

الآخر فهو للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه أجر مثله في قول محمد وهو
قياس قول أبي حنيفة رحمهما الله لأن من أصلهما أن الغازي لا يستحق السهم إلا بالفرس
واحد وإن قاد أفراسا فكان في هذا الشرط معنى إجارة الفرس كما بينا فأما
في قياس من يقول يسهم لفرسين وهو قول أبي يوسف رحمه الله ينبغي أن يكون
الشرط صحيحا والسهم كله لصاحب الفرس لأنه بدون هذا الشرط كان يستحق
سهم الفرس فالشرط لا يزيده إلا وكادة ولكن هذا إذا كان لا يعطي بهذا
الشرط في دار الحرب فأما إذا كان في دار الإسلام فسهم الفرس للذي قاتل
عليه ولصاحب الفرس عليه أجر مثله في الوجهين لأنه ما انعقد لصاحب
الفرس سبب استحقاق السهم بهذا الفرس في دار الإسلام وإنما انعقد ذلك
لمن كان فارسا عند الانفصال فيكون معنى الإجارة متقررا بينهما هنا
وإن كان لكل واحد من الرجلين فرس غير الفرس الذي أعطى أحدهما صاحبه
بهذا الشرط ففي قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يسهم لهذا الفرس ولا شيء
لصاحبه على من أخذه منه لأن كل واحد منهما فارس عند الانفصال بالفرس
الآخر دون هذا الفرس وأما في قول أبي يوسف رحمه الله فللذي قاتل على
الفرس سهم فرسين لأنه انفصل إلى دار الحرب ومعه فرسان ويكون لصاحب
الفرس عليه أجر مثله باعتبار الشرط الذي جرى بينهما في دار الإسلام وإذا
أودع المسلم فرسه في دار الحرب مسلما أو ذميا ثم خرج راجلا في سرية فأصابوا
غنائم فرجعوا إلى العسكر أو خرجوا من جانب آخر إلى دار الإسلام فصاحب
الفرس فارس في ذلك في الوجهين لأن سبب استحقاق سهم الفرس قد انعقد له
ثم لم يبطل ذلك بإيداعه إياه من رجل معه في العسكر لبقاء تمكنه من الأخذ
بعد الإيداع وقد قررنا هذا في الإجارة فهو بمنزلة ما لو تركه مع غلامه في العسكر
فكما لا يبطل هناك سهمه لا يبطل هنا ألا ترى أن العدو لو حضر العسكر فخرج
إليهم راجلا وهو محتاج إلى فرسه ولكن تركه اتقاء عليه كان له سهم الفرس
فكذلك إذا خرج في سرية وتركه في العسكر عند بعض أصحابه ليقوم عليه وهو
محتاج إلى ذلك أو غير محتاج ولو كان الإمام نفل الفرسان من السرية
نفلا فليس لهذا الرجل من ذلك النفل شيء لأنه قصد بالتنفيل تحريضهم على إخراج
الأفراس معهم إلى الموضع الذي وجههم إليه فمن ترك فرسه في العسكر لا يدخل

في هذا التنفيل حتى لو خرج القوم كلهم رجالة وتركوا الأفراس في المعسكر لم يكن
من نفل الأفراس شيء لهذا المعنى ولو عسكر المسلمون بحصن من حصونهم
ممتنعين من أهل الإسلام فأودع مسلم فرسه من رجل كان ساكنا في
الحصن مسلما مستأمنا أو ذميا أو أسيرا أو حربيا بينه قرابة ثم قاتل راجلا وهو وبينه خ
بالقرب من باب الحصن أو بالبعد منه فليس له فيما يصاب إلا سهم راجل
لأنه كان مضيعا فرسه حين جعله في منعة أهل الحرب فهو بمنزلة ما لو استهلك
فرسه وهذا لأنه أزال تمكنه من القتال على الفرس باختياره فإن أهل الحرب
إذا منعوه منه لا يتمكن من إثبات يده على الفرس بقوته ولا بقوة الإمام
إذ لا ولاية له على من هو في منعة أهل الحرب بخلاف ما سبق فإن هناك
إنما جعل الفرس في يد مسلم من أهل العسكر وهو متمكن من الاسترداد منه متى
شاء فلا يزول به تمكنه من القتال عليه فإن رجع إليهم بعد إصابة الغنائم
وأخذ فرسه لم يكن له فيها إلا سهم راجل سواء قاتلوا بعد ذلك أو لم يقاتلوا
أما إذا لم يقاتلوا فلا إشكال وحاله كحال من باع فرسه ثم اشترى فرسا بعد
إصابة الغنيمة وأما إذا قاتلوا فلأنه لا فضل له في المصاب سهم راجل فإنما قاتل دفعا
عن ذلك فلا يزداد به سهمه وكذا لو دخل مدينة من مدائنهم بأمان مع فرسه
فأصابوا غنائم ثم خرج إلى العسكر بعد ذلك فلا نصيب له في تلك الغنيمة
لأنه خرج من أن يكون مقاتلا حين دخل منعتهم بأمان فلا يكون هو ممن
شهد الوقعة حقيقة ولا حكما ولكن حاله كحال من كان من المسلمين مستأمنا
في هذه المدينة فخرج والتحق بالعسكر فلا شركة له فيما أصيب قبل ذلك إلا أن
هنا إن لقي المسلمون قتالا فقاتل معهم دفعا كان له سهم الفارس فيما أصيب
قبل ذلك لأنه ما كان مستحقا لشيء من هذه المصاب حتى يكون قتاله دفعا عن
ذلك فيثبت له الحق بهذا القتال وإنما التحق بهم فارسا فيستحق سهم الفرسان
بخلاف ما سبق ولو كان أسر على فرسه والمسألة بحالها كان له سهم الفارس
سواء التحق بهم فارسا أو راجلا لأنه انعقد له سبب الاستحقاق معهم بدخوله
دار الحرب للقتال ثم لم يعترض بعد ذلك ما يبطله فإنه أسر بغير اختياره ولم
يخرج به من أن يكون محاربا لهم ألا ترى أنه يجوز له قتلهم وأخذ أموالهم إن قدر
على ذلك بخلاف الأول فهناك ترك القتال معهم باختياره ألا ترى

انه لا يحل له قتلهم ولا اخذ اموالهم ما دام مستامنا فيهم ولو كان الامير بعث
اليهم رسولا في بعض حوائج المسلمين فلما دخل الرسول اليهم بامان اصاب
المسلمون غنائم بعد ذلك ثم خرج الرسول فانه يستحق سهم الفرسان معهم ان كان
فارسا سواء خرج اليهم فارسا او راجلا لان الرسول لم يترك المحاربة معهم وانما
اتاهم لتدبير امر الحرب فهو بمنزلة من يكون في العسكر بخلاف المستامن اليهم
لحاجة نفسه الا ترى ان الرسول من الجانبين يكون امنا من غير استيمان لاعتبار
هذا المعنى ولان الرسول انما اتاهم لمنفعة المسلمين ومن يكون ساعيا فيما يرجع
منفعته الى المسلمين لا يكون مفارقا لهم حكما والمستامن ما اتاهم لمنفعة المسلمين
بل لمنفعة له خاصة فيصير مفارقا للعسكر حكما والاصل في هذا الباب ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لطلحة بن عبيد الله من غنائم بدر وقد
كان وجهه الى ناحية الشام لمنفعة المسلمين ولم يكن حاضرا عند القتال وروي
انه بعث محيصة الانصاري الى اهل فدك وهو محاصر خيبر ففتحها وهو غائب
ثم جاء فضرب له بسهمه فعرفنا ان من كان في سعيه توفير المنفعة على المسلمين
فهو في الحكم كانه معهم ولو ان رجلين من المسلمين او من اهل الذمة دخلا يريدان
القتال وقاتلا مع المسلمين فلم يصيبوا شيئا حتى استامنا الى المشركين
ثم رجعا الى العسكر تاجرين لا يريدان قتالا فاصاب المسلمون غنائم لم يكن
لهما فيها شركة لانهما حين استامنا الى اهل الحرب فقد تركا المحاربة معهم
ويكون حالهما بعد ذلك كحال من كان تاجرا فيهم بامان فالتحق بالعسكر
على قصد القتال واذا ثبت هذا فيما اذا رجعا الى العسكر لا على قصد القتال
ثبت فيما اذا كانا مستامنين في دار الحرب بطريق الاولى الا ترى انهما لو لم
يستامنا اليهم ولكنهما تركا القتال واشتغلا بالتجارة في المعسكر وبين ذلك
للمسلمين ثم اصاب المسلمون غنائم بعد ذلك لم يكن لهما شركة فيها فبعد
الاستيمان اليهم احرى ان لا يكون لهما شركة ولو دخل مسلم فارسا مع الجيش
وليس له اسم في الديوان فلما اصابوا غنائم قال دخلت للقتال متطوعا
وقال المسلمون دخلت تاجرا فالقول قوله مع يمينه لان المسلم محارب للمشركين
في الاصل فان مخالفته اياهم في الدين والدار تحمله على المحاربة معهم فما لم يظهر منه
خلاف ذلك يكون هو محاربا والمسلمون يقولون دخلت تاجرا يدعون عليه

سبب الحرمان وهو منكر فالقول قوله مع يمينه فان كان الداخل ذميا
او عبدا او صبيا او امراة والمسالة بحالها فلا شيء لواحد منهم ما لم يعلم انه دخل
للقتال او ان المراة دخلت لمداواة الجرحى هولاء باعتبار الاصل غير مقاتلين
فليس للمراة والصبي بنية صالحة والعبد محجور عن القتال لحق مولاه والذمي متوفر
لهم في الاعتقاد وذلك يمنعه من المحاربة معهم فما لم يعلم بالحجة قصدهم الى
المحاربة او مباشرة المحاربة لا يكون لهم في المصاب شيء بخلاف ما سبق
والدليل على الفرق ان من لا يعلم حاله من اهل الحرب اذا كان رجلا يباح
قتله وانما يباح لكونه محاربا ومن كان صبيا منهم او امراة لا يباح قتله ما لم
يوجد منه مباشرة القتال يوضحه ان من يكون مقاتلا في الاصل يستحق السهم
وهولاء لا يستحقون السهم الا الرضخ وان قاتلوا فعرفنا انهم ليسوا مقاتلين في الاصل
ولو ان فارسا في دار الحرب اعار فرسه لبعض الجند او رسولا ارسله الامير
الى الخليفة فركب المستعير وانطلق الى دار الاسلام واصاب اهل العسكر
غنائم بعد ذلك فان كان المستعير خرج الى دار الاسلام قبل اصابة تلك
الغنائم فليس للمعير فيها الا سهم راجل لانه حصل فرسه في دار الاسلام باختياره
فيزول به تمكنه من القتال عليه حقيقة وحكما ويبعد ان يكون هو فارسا في دار الحرب
بفرس هو في دار الاسلام الا ترى انه لو رد الفرس مع غلامه الى دار الاسلام
فاتى به اهله لم يكن هو فارسا به فكذلك ما سبق وان كان المستعير لم يخرج
الى دار الاسلام فهو فارس فيما اصيب لان سبب استحقاق سهم الفرس
قد انعقد له بالانفصال الى دار الحرب على قصد القتال عليه فما بقي فرسه في
دار الحرب يبقى ذلك الاستحقاق وان لم يكن متمكنا من القتال عليه حقيقة
لبعده منه الا ترى انه لو اعاره في المعسكر ثم خرج الى سرية راجلا وبعد من العسكر
كان له سهم الفارس في المصاب وان لم يرجع اليهم فكذا ما سبق ارايت لو
بدا للمستعير فرجع الى العسكر قبل ان يخرج الى دار الاسلام فرد الفرس عليه الم يكن
له سهم الفرسان فيما اصيب قبل رجوعه هو فارس في جميع ذلك وهذا لان
دار الحرب في حكم موضع واحد فيما ينبني على استحقاق الغنيمة ولهذا شارك
المدد الجيش والعسكر اصحاب السرية في المصاب اذا التقوا في دار الحرب
فهنا ما دام فرسه في دار الحرب يجعل في الحكم كانه حاضر معه بخلاف ما بعد اخراجه

الى دار الاسلام وهو نظير المسجد في حكم صحة الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف
متصلة مع الموضع الذي هو خارج المسجد ولو عاد المستعير بالفرس الى المعسكر
بعد ما خرج الى دار الاسلام فللمعير سهم الفارس فيما اصيب بعد دخول المستعير
دار الحرب كما كان له سهم الفارس فيما اصيب قبل خروج المستعير من دار الحرب
فاما فيما اصيب بعد خروج المستعير الى دار الاسلام فله سهم الراجل خاصة للمعنى
الذي بينا فان لم يعلم متى كانت الاصابة وقد علم ان الفرس وصل الى دار الاسلام
فليس للمعير الا سهم راجل لما بينا ان كل جزء فيه احتمال ان يكون اصابته بعد ما حصل
الفرس في دار الاسلام فلا يعطى الا القدر المتيقن وان قال صاحب الفرس لم
يخرج الفرس من دار الحرب وصدقه المستعير في ذلك او كذبه فالقول قوله
لان سبب استحقاقه معلوم وما يبطله وهو حصول الفرس في دار الاسلام غير معلوم
بل هو منكر لذلك فالقول قوله كما لا يصدق صاحب المقاسم عليه فيما يبطل
حقه لا يصدق المستعير اذا كذبه لان قول المستعير ليس بحجة عليه وان كان
الفرس عنده وبدون الحجة لا يثبت سبب الحرمان واما المستعير فهو
لا يكون فارسا بهذا الفرس في شيء من الغنائم سواء حصل في دار الاسلام او لم
يحصل لانه استعاره للركوب لا للقتال عليه فلا يكون متمكنا من القتال عليه
اصلا ولو كان الفرس نفق في يد المستعير فان قبل ان يخرج الى دار الاسلام
فالمعير فارس في الغنائم كلها لان موته في يد المستعير في دار الحرب كموته في
يد المعير فان بالاعارة لا يصير مبطلا استحقاقه بالفرس وان كان نفق في
دار الاسلام فهو فارس في كل غنيمة اصيب قبل اخراج الفرس الى دار الاسلام
لان حصول الفرس في دار الاسلام باختياره مانع من استحقاق السهم غير
مبطل لما استحقه قبل ذلك فانما يكون راجلا فيما يصاب بعد خروجه الى
دار الاسلام وان كان نفق بعد ما رده المستعير الى دار الحرب فهو فارس
فيما يصاب بعد ما رده الى دار الحرب لزوال المانع وموت الفرس في
يد المستعير كموته في يد المعير ولو مات بعد ما سلمه الى المعير كان هو فارسا الا فيما
اصيب حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله واما بيان سهم المستعير
فنقول ان بعث رسولا الى دار الاسلام فله السهم فيما اصيب قبل خروجه
الى دار الاسلام عاد الى دار الحرب او لم يعد لانه وان بعد من المعسكر فهو

210

في دار الحرب وانما ذهب لمنفعة العسكر فيجعل في الحكم كانه معهم سواء
عاد اليهم او لم يعد وما اصيب بعد ما دخل دار الاسلام فان عاد هو الى
دار الحرب قبل ان يقسموها او يبيعوا فهو شريكهم فيها بمنزلة المدد وان لم يعد
او عاد بعد ما اقتسموها او باعوها لم يكن له شركة فيها لانه بعد ما حصل في دار الاسلام
التحق بمن هو لم يدخل دار الحرب قبل هذا في الشركة فيما يصاب وكيف يكون
الشركة له في ذلك وهو عند امرأته وولده في منزله حين اصيب ذلك
وان لم يكن رسولا فله سهمه فيما اصيب حال كونه مع الجيش او بالقرب
منهم على وجه يمكنه ان يعينهم لو احتاجوا اليه فاما ما اصيب بعد ما بعد منهم
او بعد ما خرج الى دار الاسلام فلا سهم له في ذلك اذا لم يعد اليهم لانه فارقهم
لا لمنفعة ترجع اليهم فيخرج به من ان يكون شاهدا للوقعة معهم حكما كما لو اشتغل
بالتجارة وترك القتال الا ان يعود اليهم قبل القسمة والبيع فحينئذ هو بمنزلة
المدد يشاركهم في جميع ذلك وهكذا كان القياس في الرسول ولكنا
استحسنا باعتبار ان الرسول انما بعد عنهم في امر ترجع منفعته اليهم وهو نظير
الاستحسان الذي ذكرنا فيما اذا دخل منعة اهل الحرب رسولا او مستامنا
اليهم لحاجة نفسه فالفرق الذي ذكرنا هناك هو الفرق بين الفصلين هنا
ولو اودع الغازي فرسه بعض من في منعة اهل الحرب فقد بينا انه يصير
مضيعا فرسه بما صنع فلا يضرب له فيما يصاب بعد ذلك الا بسهم راجل
كما لو باع فرسه وان غنم المسلمون فرسه فرده عليه قبل القسمة بغير شيء او باعه
الامام فاخذه من المشتري بالثمن ثم غنموا غنائم بعد ذلك فهو فارس
فيما يصاب بعد عود الفرس اليه راجل فيما اصيب قبل ذلك بمنزلة لو اشترى
فرسا ابتداء لانه بما صنع في الابتداء صار مبطلا استحقاقه بالفرس حين ازال
تمكنه من القتال على الفرس فما لم يعد الفرس الى يده لا يعود تمكنه من القتال
عليه ولو كان لم يودع الفرس احدا ولكن غنمه المشركون والمسألة بحالها
فهو فارس في جميع ما يصاب بعد ذلك لانه ما ازال تمكنه باختياره فهو بمنزلة
ما لو نفق الفرس في يده وكذا ان ابى ان يأخذه بالثمن من يد المشتري من العدو
فهو فارس حكما فيما يصاب بعد ذلك لانه لا يتوصل اليه الا بالثمن وهو غير
مجبر على اعطاء الثمن بمنزلة ما لو نفق فرسه فلم يشتر فرسا اخر في دار الحرب

مع تمكنه منه ولو اعار فرسه مسلما ليخرج به الى دار الاسلام وامره ان يسلمه الى
اهله فاخرجه المستعير ثم ركبه راجعا الى دار الحرب فالمعير راجل في كل غنيمة اصيبت
والمستعير في دار الاسلام او بعد ما رجع اليهم قبل ان يعود الفرس الى يده واما
ما اصيب والفرس في دار الاسلام فقد بينا الحكم فيه واما في المصاب بعد الرجوع
فلان المستعير يستحق سهم الفرسان باعتبار هذا الفرس لانه مدد التحق
بالجيش على فرس مغصوب فانه بالرد صار غاصبا ضامنا ما لم يسلمه الى
صاحبه واذا كان المستعير فارسا به فالمعير لا يكون فارسا به وفيما اصيب
بعد ما اخذ المعير فرسه المستعير راجل لان الفرس اخذ منه بحق مستحق والمعير فارس
لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما لو اشترى فرسا اخر ولو لم يرده المستعير الى
دار الحرب حتى ظهر عليه المشركون في دار الاسلام فاحرزوه فالمعير راجل فيما
يصاب بعد حصول الفرس في دار الاسلام وبعد احراز اهل الحرب اياه لانهم
احرزوه لانفسهم فلا يعود به تمكنه من القتال عليه الا ان ياخذه المسلمون في
الغنيمة فيردوه عليه قبل القسمة بغير شيء او بعد البيع بالثمن فحينئذ يكون هو فارسا
فيما يصاب بعد ذلك لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما كان قبل ان
يبعث به الى دار الاسلام ولو كان الغازي خلف فرسه في دار الاسلام
ودخل مع الجيش راجلا ثم احرز المشركون فرسه بدارهم ثم ظهر المسلمون على
الفرس فردوه عليه فهو راجل لان سبب الاستحقاق انعقد له بالانفصال
وهو راجل فلا يتغير بعد ذلك بوصول الفرس الى يده في دار الحرب كما لو اشترى
فرسا ابتداء بخلاف الاول فهناك انعقد له السبب وهو فارس ثم اعترض
مانع باختياره فزال به تمكنه من القتال على الفرس فاذا ارتفع ذلك المانع
صار كان لم يكن وكذلك لو انه دخل راجلا ثم كتب الى اهله حتى بعثوا اليه فرسه
فهو راجل في جميع الغنائم بمنزلة ما لو اشترى فرسا اخر وهذا لان التمكن من القتال
على الفرس لا يصلح ان يكون مغيرا لما انعقد من السبب ويصلح ان يكون
مقررا له رافعا للمانع الذي كان يمنع ظهور الحكم بعد انعقاد السبب ولو كان
دخل فارسا ثم رد فرسه الى دار الاسلام واشترى فرسا اخر فاصابوا
غنائم بعد ذلك فله سهم الفرسان في جميع ذلك لانه كان متمكنا من القتال
على الفرس بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق وان وقعت المنازعة بينه وبين

صاحب المقاسم فقال هو ما وصل فرسي الى دار الاسلام حتى اشتريت هذا الفرس
وقال صاحب المقاسم لا ادري لعل كان وصل فرسك الى دار الاسلام
قبل ان يشتري هذا الفرس واصبنا غنائم فالقول قول الغازي مع يمينه لانه
ما لم يصل فرسه الى دار الاسلام لا يصير هو في حكم الراجل فصاحب المقاسم
يدعي عليه سببا يصير به في حكم الراجل وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه بمنزلة
ما لو باع فرسه واشترى فرسا ثم قال اشتريت هذا الفرس قبل ان ابيع فرسي
او قال ما ولدت فرسي بهذا الفرس فانه يكون القول قوله مع يمينه لانه لم يقر
بكونه راجلا في دار الحرب في شيء من الاحوال فهو منكر لما يدعي عليه من سبب الحرمان
ولو دخل مع العسكر راجلا فاصابوا غنائم ثم رجع وحده الى دار الاسلام فركب
فرسه وكر الى العسكر راجعا فهو فارس في جميع ما اصيب الا في غنيمة اصيبت
قبل خروجه الى دار الاسلام فانه راجل في تلك الغنيمة لانه استحق سهم الرجالة
في تلك الغنيمة بالدخول الاول فلا يتغير ذلك بالدخول الثاني وان صار هو
مددا للجيش ملتحقا بهم لان التحاق المدد بالجيش لا يكون اقوى من القتال وقد
بينا ان من له سهم الرجالة في غنيمة فقاتل عنها فارسا لا يستحق سهم الفرسان
واذا قاتل فارسا عن غنيمة لا حق له فيها استحق سهم الفرسان فكذا حكم التحاقه
بالجيش فانه لا حق له فيما اصيب بعد خروجه فيستحق بهذا الالتحاق سهم الفرسان
في ذلك وفيما اصيب قبل الخروج كان له سهم الرجالة فلا يتغير ذلك
وعلى هذا الاصل قال لو دخل معه رجل من المسلمين فارسا فان لهذا الثاني
سهم الفارس في جميع الغنائم لانه ما كان له حق فيها قبل ان يلتحق بالجيش فاذا
التحق بهم فارسا استحق سهم الفرسان في جميع ذلك بخلاف الاول على
ما قررنا وهذا لان الاول عاد ليحرز ما هو شريك فيه والثاني جاء ليحرز ما لم يكن له
فيه فانما يصير هو شريكا الان ابتداء فيراعى في صفة الشركة حاله الان ولو اعار
الغازي في دار الحرب فرسه مسلما ليخرج الى دار الاسلام فيقضي حاجته ثم
يرده اليه فلما دخل المستعير دار الاسلام لم يقدر على الرجوع الى دار الحرب
فدفعه الى غيره ليبلغه صاحبه في دار الحرب فجاء به الرجل حتى دفعه اليه فان كان
الذي جاء به بعض من في عيال المستعير فلا ضمان عليه ولا على الذي جاء به لان من
في عياله كيده في الحفظ فكذلك في الرد ولو دفعه كان المعير فارسا

في جميع الغنائم الا فيما اصيب في حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله
وان لم يكن المدفوع اليه في عيال المستعير فالمعير راجل في كل ما اصيب بعد خروج
الفرس الى دار الاسلام الى ان يعود الى يده لان الذي جاء به الان غاصب
للفرس فلا يكون يده عليه في دار الحرب كيد المعير الا ترى انه لو نفق الفرس
في يد الذي جاء به كان للمعير الخيار ان شاء ضمن المستعير ولا يرجع هو على
احد بشيء وان شاء ضمن الذي جاء به ويرجع هو بما ضمن على المستعير وعلل فقال
لانه بمنزلة وديعة له في يده فهذا تنصيص على انه ليس للمستعير ان يودع واذا فعله
صار ضامنا بخلاف الاعارة فان للمستعير ان يعير فيما لا يتفاوت الناس
في الانتفاع به وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل في الجامع الصغير وفرقنا
الفرق بين الاعارة والايداع في حق المستعير واما الذي جاء به ليرده على صاحبه
فهو راجل في جميع الغنائم وان كان قصده القتال حين دخل وكان ينبغي ان
يكون فارسا باعتبار انه ضامن للفرس كالغاصب ولكن قال هو ما ادخل الفرس
ليغزوا عليه وانما ادخل ليرده على صاحبه ولان الضمان غير مستقر عليه الا ترى
انه يرجع على المستعير بما ضمنه فكيف يصير هو فارسا بفرس لو لحقه فيه ضمان
رجع به على غيره الا ترى ان من كان راجلا من الغزاة اذا دفع اليه رجل فرسا
فادخله مع نفسه دار الحرب لم يكن هو فارسا به فكذا هذا ولو كان المستعير
اعاره هذا الرجل ليقاتل عليه والمسألة بحالها فالداخل فارس في كل غنيمة
الا فيما اصيب قبل خروج الفرس الى دار الاسلام لان الداخل الان
ضامن للفرس ضمانا يستقر عليه ولا يرجع به على احد فيكون هو في حكم الغاصب
وانما دخل فارسا ليقاتل على الفرس وكان ينبغي على هذا ان يكون فارسا
في كل غنيمة الا ان فيما اصيب قبل حصول الفرس في دار الاسلام للمعير سهم الفارس
بهذا الفرس فلا يستحق الغاصب فيه سهم الفارس ايضا بهذا الفرس لانه لا يتحقق
ان يستحق رجلان كل واحد منهما السهم بفرس واحد واما المستعير فلا شيء له في
الغنائم الا فيما اصيب قبل ان يبعد هو من المعسكر فان له في ذلك سهم راجل
لانه كان دخل مع الجيش راجلا وفيما سوى ذلك لا حق له لانه لم يعد الى
العسكر ولم يشاركهم في الاصابة ولا في الاحراز حقيقة ولا حكما ولو اراد الامير
ان يرسل رسولا الى دار الاسلام في شيء من امر المسلمين فسأل فارسا ان يعطيه

فرسه فيفعل ذلك صاحب الفرس طائعا ثم اصابوا غنائم والفرس في دار الاسلام
فالمعير راجل في تلك الغنائم رجع اليه فرسه او لم يرجع لانه ازال تمكنه من
القتال على الفرس باختياره وان ابى ان يعطيه الفرس ولم يجد الامام بدا من ان
ياخذ الفرس منه فيدفعه الى الرسول لضرورة حاجة المسلمين فلا باس بان
ياخذه منه كرها لانه نصب ناظرا وعند الضرورة يجوز له ان ياخذ مال الغير بشرط
الضمان لمن اصابته مخمصة ثم المعير يكون فارسا في جميع الغنائم هاهنا لانه ما ازال
تمكنه من القتال على الفرس باختياره وانما اخذ الفرس منه بغير اختياره فلا يصير
هو مضيعا للفرس بمنزلة ما لو اخذه المشركون بل اولى لان هناك لا منفعة للمسلمين
في ذلك الاخذ وهاهنا لهم منفعة في ذلك فاذا لم يسقط هناك سهمه وان زال
تمكنه فهاهنا اولى ان لا يسقط والله تعالى اعلم

باب من يرضخ له ومن لا يرضخ له من الادلاء وغيرهم

واذا دخل العسكر دار الحرب ومعهم قوم من اهل الذمة يدلونهم على الطريق
ولا يقاتلون معهم فانه ينبغي للامام ان يرضخ لهم من الغنيمة ولا يسهم لهم كسهام
الخيل ولا كسهام الرجالة لانهم غير مجاهدين حكما ولا مقاتلين مع المسلمين حسا
ولكن جاءوا بامر فيه منفعة للمسلمين وهو الدلالة على الطريق فيرضخ لهم من مال
المسلمين بحسب عملهم ليرغبوا في مثله في كل وقت حتى اذا كانت في دلالتهم
منفعة عظيمة للمسلمين فلا باس بان يرضخ لهم على قدر ما يرى وان كان اكثر
من سهم الفرسان والرجالة لان سبب استحقاقهم هاهنا ليس من جنس السبب
في حق المقاتلين ولكنه نوع منفعة اخرى فانما يرضخ لهم بحسب ما يكون من المنفعة
بدلالتهم وان كان جعل لهم على الدلالة نفلا مسمى في الغنيمة فلا باس بذلك
ايضا لان التنفيل في الاصل للتحريض على ما فيه منفعة للمسلمين فان اصابوا
غنائم بدا بنفلهم قبل القسمة لان النفل في الغنائم كالوصية في التركة يبدا بها قبل
قسمة الميراث وان لم يصيبوا شيئا الا قدر النفل فذلك سالم لهم لانه مقدم في
جميع الغنيمة بمنزلة الدين في التركة وان لم يصيبوا شيئا اصلا فلا شيء لهم لانعدام
محل حقهم كما لا شيء للغريم والموصى له اذا لم توجد التركة اصلا فان خرجوا في غزاة
اخرى وسموا ايضا لهم نفلا على الدلالة فاصابوا غنائم اعطوهم من ذلك

النفل الآخر دون الأول لأن استحقاقهم بالتسمية الثانية فأما الأولى فقد بطلت
لانعدام محلها حين رجعوا قبل أن يصيبوا شيئاً إلا أن يكون شرطوا لهم أن يعطوهم
مما يغنمون النفل الأول والثاني فحينئذ يجب الوفاء بذلك لأن في هذا الشرط
تنصيص على تسمية الكل فيستحقون جميع ذلك بهذه التسمية كما لو لم يكن الأول
وفيما يستحقه الذمي والحربي المستأمن بطريق التنفيل على الدلالة لا فرق بين
أن يذهب معهم وبين أن يدلهم بخبره من غير أن يذهب معهم إذا وجدوا الأمر
على ما قال لأنه سمي له ذلك على الدلالة والدلالة بالخبر يتحقق إلا أنه إذا لم يذهب
معهم فليس ينبغي للإمام أن يعطيه رضخاً ولا نفلاً مما أصيب قبل دلالته لأنه لا نفل
مما أصيب من الغنائم قبل التنفيل وإنما يجوز إعطاء الأجر من ذلك وبالدلالة
بالخبر من غير ذهاب لا يستحق الأجر فإن رضي المسلمون أن يعطيه ذلك
أعطاه من أنصبائهم دون الخمس لأن رضاهم يعتبر في حقهم لا في حق أرباب
الخمس وإن استأجره الإمام على أن يدله على موضع كذا فدله بخبره ولم يذهب
معه فلا أجر له لما بينا أن استحقاق الأجر بالعمل لا بمجرد الكلام وهو لم يعمل للمسلمين
شيئاً إنما أخبرهم بخبر فإن أصابوا غنائم في ذلك المكان فرأى الإمام أن
يرضخ له للدلالة فلا بأس بذلك بمنزلة ما لو دل عليه من غير اشتراط الأجر
وقد بينا أن هناك للإمام أن يرضخ له مما أصاب بدلالته قدر ما يرى
فهذا مثله فإن كان الإمام قال له اذهب معنا إلى موضع كذا ولك من الأجر
كذا فذهب معهم فله الأجر المسمى لأنه وفى بالعمل المشروط عليه ثم يعطيه الإمام أجره
مما أصابوا بعد دلالته أو قبل دلالته بخلاف النفل والرضخ فإن الاستحقاق
هنا بعقد لازم وهو عقد الإجارة فلا يختص به بعض المصاب دون البعض
كما لو استأجر قوماً ليسوقوا الغنم والرماك فأما استحقاق الرضخ والنفل باعتبار منفعة
المسلمين فيتعين له المصاب بدلالته وعمله لأن ذلك منفعة عمله وإن لم
يصيبوا شيئاً من الغنائم فإنه ينبغي للإمام أن يعطي الأجير أجره من بيت المال
لأنه في هذا الاستئجار كان ناظراً للمسلمين وهو لا يلحقه العهدة فيما يباشر من العقود
للمسلمين ولكن يرجع به في مال المسلمين وهو مال بيت المال ولو استأجر مسلماً أو
ذمياً أو حربياً يدخل معهم دار الحرب فيدلهم على الطريق فقد بينا أن الإجارة
فاسدة على هذا بخلاف التنفيل لأن في الإجارة لا بد من بيان مقدار المعقود

عليه وإذا لم يسم له مكاناً فالمعقود عليه لم يصر معلوماً وفي التنفيل لا حاجة إلى
إعلام المقدار فيما يسمى النفل لأن النفل للتحريض عليه ثم إذا ذهب معهم على الإجارة
الفاسدة فلا سهم له في الغنيمة وإن كان مسلماً لأنه لم يدخل على قصد القتال
ولكن له أجر مثله لا يجاوز به ما سمي لأنه أقام العمل المشروط عليه وقد وجد منه الرضا
بالمسمى فلا يزاد على ذلك وإن كان أجر مثله أكثر منه ولو أن الأجير من أهل الذمة
والمستأمن لم يدلهم على الموضع الذي طلبوا منه ولكن هجم بهم على العدو فلا أجر له
سواء كان ذهب معهم أو لم يذهب معهم لأنه ما أتى بالعمل المشروط عليه وليس للإمام
أن يقتله وإن تعمد ذلك لأن المسلم لو فعل هذا لم يكن ناقضاً للأمانة فكذا إذا
فعله صاحب العهد لا يصير به ناقضاً للأمانة ولكن للإمام أن يؤدبه بقدر ما يرى
إن رأى أنه تعمد ذلك كما يؤدب المسلم على مثله لأنه قصد إلحاق الضرر بالمسلمين
إلا أن يكون الحربي المستأمن إنما أمنوه على شرط ذلك ولم يكن هنا قبل ذلك
فحينئذ للإمام أن يقتله لا باعتبار أنه ناقض للأمان ولكن لأن الأمان كان متعلقاً
بالشرط فيكون معدوماً قبل الشرط وإن جعل الإمام للدليل نفلاً من غنيمة قد أصابها
المسلمون على أن يذهب معه إلى موضع كذا حتى يدله ففعل ذلك فلا بأس
أن يعطيه ذلك بغير رضا المسلمين لأنه بمنزلة الإجارة وقد استأجره على عمل
معلوم ببدل معلوم فيعطيه ذلك من الغنيمة لأنه استأجره لمنفعة المسلمين ولو
دله بخبره ولم يذهب معه فليس له أن يعطيه مما أصيب قبل الدلالة شيئاً إلا
برضا المسلمين وعند وجود الرضا يعطيه ذلك من أنصبائهم دون الخمس لأنه
لا يستحق الأجر على مجرد الخبر من غير أن يذهب معهم ولو بعث الأمير بشيراً
إلى الخليفة ليخبره بما صنع بالعدو وبعد ما أصابوا الغنائم فليس له أن يعطي البشير إلا
سهمه من الغنيمة فارساً كان أو راجلاً لأن الغنيمة قد صارت مستحقة للغانمين
فلا ينبغي للإمام أن يعطي منها أحداً شيئاً بغير رضا المسلمين والأصل فيه حديث
الكبة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لذلك الرجل أما نصيبي منها فلك
فحين تحرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن يجعل له الكبة من الشركة مع حاجته
إلى ذلك وسؤاله إياه وكان لا يمنع أحداً شيئاً سأله عرف أن ذلك لا يجوز لأحد
بعده إلا أن البشير إن كان محتاجاً فلا بأس للإمام أن يعطيه من الخمس شيئاً
لحاجته لأن الخمس مصروف إلى المحتاجين وهو محتاج كان يجوز له أن يدفعه

من غير أن يرسله بشيرا فبعد رسالته أولى وإن رضي المسلمون بما يعطي الإمام
البشراء إن كانوا أهل حاجة فلا بأس بأن يعطيهم ذلك من جميع الغنيمة وإن كانوا
أغنياء أعطاهم ذلك من الأربعة الأخماس دون الخمس لأن رضاهم إنما يعتبر
في نصيبهم دون الخمس وإذا كانوا محتاجين فقد كان له أن يعطي من الخمس
بغير رضا الغانمين ورضاهم معتبر في نصيبهم أيضا وإذا قدم البشراء على الخليفة فرأى
أن يعطيهم جائزة من بيت المال على وجه النظر والاجتهاد فلا بأس بذلك
لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيز الرسل والوفود الذين ينزلون عليه
وهذا لأن بيت المال معد لنوائب المسلمين والصرف إلى ما فيه منفعة للمسلمين
بخلاف الغنيمة فإنها مستحقة للغانمين ألا ترى أنه تقسم الغنائم بين الغانمين
ولا يقسم مال بيت المال بين الأغنياء من المسلمين ولكن يعد لنوائب المسلمين
وكذلك لو أتى أمير العسكر رسول من ملك أهل الحرب فليس ينبغي له أن يجيزه بشيء
من الغنيمة إلا برضا المسلمين لأنه إذا لم يجز له أن يخص بعض المسلمين بشيء منها
فلأن لا يجوز أن يخص حربيا بذلك كان أولى فإن رضي المسلمون بذلك
أجازه من أنصبائهم دون الخمس لأنه لا حق للحربي في الخمس ورضاهم إنما
يعتبر في نصيبهم خاصة فإن أجاز الأمير البشراء والرسل من الغنيمة على وجه
الاجتهاد ثم رفع ذلك إلى قاض من قضاة المسلمين فإنه ينفذ ما صنع وإن
كان رأيه مخالفا لذلك لأن هذا مما يختلف فيه الفقهاء وقد أمضاه باجتهاده
فلا يبطله أحد بعد ذلك وقد قررنا هذا في التنفيل بعد الإصابة واستدل
عليه أيضا بما لو جعل الأمير للقاتلين أسلاب القتلى من غير تنفيل ثم رفع
ذلك إلى من يرى خلاف رأيه فإنه لا يبطل شيئا مما فعله لأنه أمضى باجتهاده
فصلا مختلفا فيه ألا ترى أنه فيما هو أهم من ذلك وهو حرمة الفرج ينفذ قضاء
القاضي فيه باجتهاده وليس لأحد أن يبطله بعد ذلك وإن كان مخالفا
له حتى إذا قال لامرأته أنت خلية أو برية أو بائن أو بتة فإن عمر وابن
مسعود رضي الله عنهما قالا يقع به تطليقة رجعية وقال علي رضي الله عنه
تطليقات فإن قضى قاض بأحد القضاءين ثم رفع إلى من يرى خلاف ذلك
لم يبطل قضاءه لأنه حصل في محل مختلف فيه وإبطال القضاء في المجتهد إنما
يكون قضاء بخلاف الإجماع فيكون باطلا وإذا ثبت هذا في تحريم الفرج

مع كونه مبنيا على الاستقصاء ثبت في النفل بطريق الأولى

باب كيفية قسمة الغنيمة وبيان من يستحقها ممن جاء به بعد الإصابة

وإذا وقع القتال في دار الإسلام بين المسلمين وأهل الحرب فالغنيمة لمن
شهد الوقعة ولا شيء لمن جاء بعد الفراغ من القتال لأن بنفس الإصابة تصير
محرزة بدار الإسلام فمن يلحق بعد ذلك مددا فهو لم يشارك الجيش في
الإصابة ولا في الإحراز وكذا لو فتح المسلمون أرضا من أرض العدو حتى صارت
في أيديهم وهرب أهلها عنها لأنها صارت دار الإسلام فظهور أحكام الإسلام
فيها فتصير الغنائم محرزة بدار الإسلام قبل لحوق المدد وكذا لو أصابوا غنائم فأخرجوها
إلى دار الإسلام ثم لحقهم مدد لأن بالإحراز باليد والدار تأكد حقهم فيها ولهذا
لو مات بعضهم كان نصيبه ميراثا فأما إذا أصابوا الغنائم في دار الحرب ثم
لحقهم مدد قبل الإحراز وقبل القسمة والبيع فإنهم يشاركونهم في المصاب عندنا
لأن الحق لا يتأكد بنفس الأخذ فإن سبب ثبوت الحق القهر وهو موجود من
وجه دون وجه لأنهم قاهرون يدا مقهورون دارا ألا ترى أنهم لا يتمكنون من
القرار في ذلك الموضع وبتصييره دار الإسلام وإتمام السبب بقوة المدد
فكانوا شركاءهم ولهذا قلنا من مات منهم في هذه الحالة لا يورث نصيبه
وهو قول علي رضي الله عنه لأن الإرث في المتروك بعد الوفاة والحق الضعيف
لا يبقى بعد موته ليكون متروكا عنه وعلى قول عمر رضي الله عنه يورث نصيبه لأن
وارثه يخلفه فيما كان حقا مستحقا له ثم استدل على هذه الجملة بالآثار منها ما روي
أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعث عكرمة بن أبي جهل في خمسمائة نفر مددا
لأبي أمية وزياد بن لبيد البياضي فأدركوهم حين افتتحوا النجير فأشرك
بينهم في الغنيمة وبه يستدل من يقول أهل الشام إن للمدد شركة وإن أدركوهم
بعد الفتح ولكنا نقول النجير هذا اسم قرية وهي كانت تابعة للبلدة فما لم يفتح
البلدة لا تصير القرية دار الإسلام ويحتمل أنهم أدركوا على إثر الفتح قبل ظهور حكم
الإسلام فيها وفي مثل هذا تثبت الشركة عندنا فأما بعد تمام الفتح فلا على ما روي
عن طارق بن شهاب قال لما فتحت ماه دينار أمد أهل الكوفة بأناس عليهم
عمار فأرادوا أن يشاركوهم في الغنيمة فقال رجل من بني عطارد أيها العبد الأجدع

ازيد ان يشركهم في غنائمنا فقال خيرا ذي سبب وانما قال ذلك
لان احدى اذنيه قطعت في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكتب
فيه الى عمر فكتب عمر رضي الله عنه ان الغنيمة لمن شهد الوقعة وانما قال ذلك
لان ماه دينار صارت دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها الا ترى الى
ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص من وافاك من الجند
ما لم تتفقأ عن القتلى فاشركه في الغنيمة اي ما لم تتشقق القتلى بتطاول الزمان او معناه
ما لم يتميز قتلى المشركين من قتلى المسلمين بالدفن وفي بعض الروايات ما لم تتفقأ
القتلى اي بجعلهم على قفاهم بالانصراف الى دار الاسلام والاشهر الاول فان
التفقؤ عبارة عن التميز والتشقق ومنه سمي الفقيه لانه يميز الصحيح من السقيم ومنه قول القائل

تفقأ فوقه القلع السواري   وجن الخازباز به جنونا

وذكر عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لجعفر بن
ابي طالب ولمن معه من اهل السفينتين والدوسيين فيهم ابو هريرة رضي الله عنه
والطفيل بن عمرو مع سهمان اهل خيبر وانما قدموا بعد فتح خيبر ولكن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كلم المسلمين في حقوقهم ان يدخلوهم فسلموا فاسهم لهم فهذا اروي
مفسرا وفي هذا بيان ان من لحق بعد الفتح لم يكن له شركة لانه لو كان شريكا ما احتاج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يسترضي المسلمين حتى يسهم لهم وروي ان ابان
بن سعيد بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية من المدينة قبل نجد فقدموا
عليه بخيبر بعد الفتح فقال ابان اقسم لنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اجلس
يا ابان ولم يسهم لهم ففي هذا دليل ان من ادرك بعد الفتح لم يكن له شركة الا ان
يكون رسولا بعثه الامام في بعض حوائج اهل العسكر فقد بينا انه في الحكم كالحاضر
معهم وقد روي انه اسهم لمحيصة واصحابه من غنائم خيبر لانه كان ارسلهم الى فدك
حين كان محاصرا اهل خيبر فرجعوا اليه بعد الفتح فاسهم لهم في الشق والنطاة واطعمهم
طعمة سوى ذلك من الخمس في الكتيبة جارية عليهم وقيل في ذلك تاويل اخر
وهو ان غنائم خيبر كانت عدة من الله تعالى لاهل الحديبية كما قال الله تعالى
وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه فكل من كان من اهل الحديبية
اسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غنائم خيبر من شهد فتحها ومن لم يشهد وذكر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لعثمان بن عفان رضي الله عنه من غنائم بدر

وكان تخلف بالمدينة على بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رقية لمرضها
واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد وكان بعثهما نحو الشام يتجسسان
اخبار عير قريش واسهم لخمسة من الانصار قد سماهم في الكتاب وكان
ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين وفي تاويل ذلك وجوه احدها
ان المدينة يومئذ ما كان لها حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه لكثرة اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب
مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا
اسهم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ان غنائم بدر كان الامر فيها
مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من شاء ويحرم من شاء كما قال الله
تعالى قل الانفال لله والرسول فلهذا اسهم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
ذكر ان المنهزمين يوم حنين كانوا بلغوا الى مكة ثم جاءت النصرة فرجعوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم وان حرب حنين كان بعد فتح مكة فقد وصلوا الى
دار الاسلام ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم فبهذا تبين ان
للمدد شركة مع الجيش اذا ادركوا قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام قال ولا ينبغي للامام
ان يقسم الغنائم ولا يبيعها حتى يخرجها الى دار الاسلام لان بالقسمة ينقطع
شركة المدد فيكون فيها تقليل رغبة المدد في اللحوق بالجيش وفيها تعريض المسلمين
لوقوع الدبرة عليهم بان يتفرقوا ويشتغل كل واحد منهم بحمل نصيبه فيكر عليهم
العدو ثم القسمة والبيع تصرف والتصرف انما يكون بعد تأكد الحق بتمام السبب
وذلك لا يكون الا بعد الاحراز بالدار وان قسمها في دار الحرب جاز لانه امضى
فصلا مختلفا فيه باجتهاده ثم استدل بحديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله
عليه وسلم قسم غنائم بدر بالمدينة مع غنائم اهل نخلة وكانت تلك غنيمة اصيبت
قبل بدر فوقفها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومضى الى بدر ثم رجع فقسم الغنيمتين
جملة وفي رواية قال قسمها بسير وهو شعب بمضيق الصفراء فان كانت
القسمة بالمدينة فهو دليل ظاهر لما قلنا وان كانت بسير فقد بينا ان دار الاسلام
يومئذ كان الموضع الذي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لانه ما كان
للمسلمين منعة سوى ذلك فاما غنائم حنين فانه لم يقسمها حتى اتى الجعرانة وروي
انهم طالبوه بالقسمة حتى الجاوه الى سمرة فتعلق بها رداؤه ثم جذبوا رداءه فتخرق

فقال اتركوا الي ردائي فوالله لو كانت هذه العضاة ابلا وبعيرا وغنما لقسمتها
بينكم ثم لا تجدوني جبانا ولا بخيلا فقد اخر القسمة مع كثرة سؤالهم حتى انتهى الى
دار الاسلام فان جعرانة قرية من قرى مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة
ففي هذا بيان انه لا يقسم في دار الحرب ثم بين ان من شهد الوقعة فهو شريك
في الغنيمة قاتل او لم يقاتل مريضا كان او صحيحا والاصل فيه حديث سعد بن ابي
وقاص قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت الرجل يكون حامية القوم
ويدفع عن اصحابه ايكون نصيبه مثل نصيب غيره فقال صلى الله عليه وسلم
ثكلتك امك يا ابن ام سعد وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ونظيره
ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ياثر عن ربه لولا الصبيان الرضع
والشيوخ الركع لصببت عليهم العذاب صبا وروي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اطيب كسب المسلم سهمه في سبيل الله تعالى وصفقة يده
وما تغطيه الارض وفي هذا دليل انه ينبغي للغازي ان تظهر رغبته في سهمه غنيا كان
او فقيرا قل سهمه او كثر فانه اطيب كسبه على معنى انه مصاب بطريق فيه اعلاء
كلمة الله تعالى واعزاز الدين وذلك اشرف جهات اصابة المال والمراد بصفقة
يده التجارة ولكنها بشرط اداء الامانة ومراعاة حدود الشرع وما تغطيه الارض المراد
منه الزراعة فهي كتجارة على ما قال صلى الله عليه وسلم الزارع يتاجر ربه واذا اراد
الامام قسمة الغنائم ينبغي ان يجعل عليها رجلا من المسلمين عدلا رضيا عالما
بالامور مجربا لها فاذا ميز الخمس جعل على الخمس ايضا رجلا امينا حافظا عالما
لانه يعجز بنفسه عن مباشرة القسمة لكثرة اشغاله فيستعين بغيره ويختار لذلك
من يكون اقدر على ما هو المقصود من الحفظ والقسمة وذلك بان يكون مستجمعا
للشرائط التي قلنا والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل محمية
بن جزء الزبيدي على خمس بني المصطلق فكانت تجمع الاخماس وكانت الصدقات
على حدة لها اهل وللفيء اهل وكان يعطي من الصدقة اليتيم والضعيف والمسكين
فاذا احتلم اليتيم وجب عليه الجهاد ونقل الى الفيء وان كره الجهاد ولم يعط من الصدقة
شيئا وامر بان يكتسب لنفسه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع سائلا
شيئا فاتاه رجلان يسالانه من خمس بني المصطلق فقال ان شئتما اعطيتكما منه
ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب ثم روى ان عبيدة السلماني كان يقسم عطيات

قومه ففضل بين رجلين درهما فقال اقرع بينكما ايكما ياخذه فقام اليه رجل فساره
فقال انا مرهما ايهما يذهب بنصيب صاحبه فقال ذهبا فاشتريا به شيئا
بينكما فاقتسماه وبه نقول انه لا يجوز الاقراع في تعيين المستحق وان المستحق اذا كان
بحيث لا يحتمل القسمة بنفسه فاما ان يمسكه الشريكان مشتركا بينهما نصفان او يشتريا به
شيئا فيقتسمانه نصفين وكذا اذا لم يعلم انه لايهما فانه يجعل بينهما نصفين لاستوائهما
في سبب الاستحقاق وذكر عن الاحنف بن قيس قال كنت بباب عمر
رضي الله عنه فمرت جارية فتحشحش لها القوم اي تحركوا وتعرضوا لها فقالوا
لعلها من امهات اولاد امير المؤمنين فقالت اني لا احل لامير المؤمنين اني
من خمس مال الله فقلنا فيما بيننا ما يحل لامير المؤمنين من مال الله تعالى الحديث
الى ان قال عمر رضي الله عنه اني استحل من مال الله تعالى حلتين حلة بالشتاء
وحلة بالصيف وظهري الذي احج عليه واعتمر وقوت اهلي قوت رجل من
قريش لا وكس ولا شطط ثم انا شريك المسلمين بعد ففي هذا دليل ان الامام
انما ياخذ مقدار الكفاية من مال المسلمين وهو اسوتهم فيما سوى ذلك لانه
لانه بمنزلة الوصي في مال اليتيم وقال الله تبارك وتعالى ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم سهم
ذوي القربى بين بني هاشم وبين بني المطلب حتى كلمه عثمان وجبير بن
مطعم وقد بينا تمام ذلك في السير الصغير والذي زاد هنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لهما ان بني المطلب كانوا دخلوا معنا الشعب وكانوا معنا في الجاهلية
لم يفارقونا انما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد ففي هذا بيان على ان المراد
قرب النصرة بالانضمام اليه في حال الهجرة ان ليس لا قرب القرابة وذكر وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم استشار جبريل عليه السلام في ذلك فاشار عليه
ان يقسم بين بني هاشم وبني المطلب وذكر عن مجاهد قال كان خمس الخمس
لذوي القربى لانهم كانوا لا ياكلون الصدقة ولكن الاول اصح لان حرمة الصدقة
عليهم كان بطريق الاكرام لهم فما كانوا احتاجوا الى عوض ذلك ثم حرمة الصدقة
في حق بني هاشم خاصة واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني المطلب ايضا فعرفنا
ان السبب قرب النصرة كما بينا والله اعلم

باب ما يستعمل في دار الحرب ويؤكل ويشرب

واذا اصاب المسلمون غنائم في دار الحرب فليس ينبغي لواحد منهم ان ينتفع
من ذلك بشي الا الماكول والمشروب لهم ولدوابهم ولا باس بان يذبحوا
البقر والغنم ليأكلوا بغير خمس لان حاجتهم الى الطعام والعلف حاجة ماسة
ولا يمكنهم ان يستصحبوا ذلك من دار الاسلام ولا يجدونها في دار الحرب
بشراء وما اصابوه يكون غنيمة فلاجل الحاجة والضرورة يصير ذلك مستثنى
من شركة الغنيمة ويبقى على اصل الاباحة كما كان قبل الاصابة وهو نظير شركة المفاوضة
فانه يستثنى فيها ما يشتري كل واحد منهما من الطعام والكسوة لنفسه وعياله حتى
يختص بذلك للعلم بوقوع الحاجة الى ذلك في مدة الشركة والاصل فيه حديث
عمر حيث كتب اليه عامله جواب كتابه ان دع الناس يأكلوا ويعلفوا فمن باع
شيا من ذلك فقد وجب فيه خمس الله وسهام المسلمين وروى هذا المعنى
ايضا عن فضالة بن عبيد وبه ناخذ فنقول انما يباح التناول من ذلك للحاجة
دون التجارة فما يدخل تحت التجارة بالبيع يكون بدله كسائر الغنائم فلا ينبغي لاحد
ان يختص لنفسه بذلك وذكر حديث سلمان حين اتاه غلامه بسلة يوم نهاوند
فقال ما فيها فان كان مالا دفعناه الى هولاء وان كان طعاما اكلناه فاذا
فيها ارغفة حوارى وجبنة وسكين فجعل يطرح لاصحابه من ذلك الخبز ويقطع
لهم من ذلك الجبن فيأكلون ويخبرهم كيف يصنع الجبن ثم ذكر عن ابن عباس
رضي الله عنه انه رخص في الاكل وقال فان خرج بشي منه فتصدقوا به والمراد
انما يتصدق اذا قسمت الغنائم فاما قبل القسمة يرد ذلك الى المغنم لان قبل
القسمة يتيسر ايصاله الى مستحقه بالالقاء في الغنيمة وبعد القسمة يتعذر ذلك فيكون
سبيله التصدق به كاللقطة الا ان يكون محتاجا فيأكله وان اكله وهو غني
تصدق بقيمته كما هو الحكم في اللقطة وقد روى ذلك عن ابن عمر وذكر عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر ادوا
الخياط والمخيط وكلوا واعلفوا ولا تحملوا ففيه دليل على ان ما سوى الماكول
والمشروب يكون غنيمة لا يحل لاحد ان يختص بشي منه فاما الماكول والمشروب
مستثنى في حكم الاكل خاصة لا في حكم الحمل والتصرف فيه ولهذا قال سليمان
بن يسار بيع الطعام اذا خرج من ارض العدو من الغلول وكذلك بيعه في
ارض العدو من الغلول ان لم يرد ثمنه في الغنيمة وذكر عن ابن ابي اوفى قال لم

نخمس الطعام يوم خيبر وكان الرجل ياخذ منه ما شاء ففي هذا دليل انه مستثنى
من اصل شركة الغنيمة حتى لا يجب فيه الخمس ويستوي في ذلك ما يكثر وجوده في
ذلك الموضع وما يعز وجوده فيه بخلاف ما يقول بعض اهل الشام ان هذه الاباحة
تختص بطعام يكون في ذلك الموضع حتى يكون تافها فاما ما ينقل من موضع
اخر اليه فهو من عز الاموال في ذلك الموضع واعتمدنا فيه على حديث مكحول
ان رجلا نحر جزورا بارض الروم ثم نادى في الناس هلموا الى هذا اللحم فخذوا منه
فقال مكحول لرجل من غسان الا تقوم فتاتينا من لحم هذا الجزور فقال انها نهبى
لم تخمس فقال مكحول لا نهبى في الماذون فيه ومعلوم ان الابل مما لا يكون
بارض الروم وقد جوز نحرها والاكل منها فدل ان الكل في ذلك سواء وعن
مكحول كل ما حمل من ارض العدو ومما لا قيمة له هناك فحمله في حاجة نفسه فهو له
وهذا عندنا صحيح فيما لا قيمة له في دارنا ايضا فاما فيما له قيمة في دارنا فعليه ان
يرده في الغنيمة لان بمجرد النقل من مكان الى مكان لم يتبدل العين وانما
تمكن من اخراجه بقوة المسلمين فهو من جملة الغنائم وكان مكحولا جعل النقل
محدثا صفة التقوم فيه بمنزلة الصنعة حتى قال لو اقتطعت من شجر العدو فعملت
قدحا او مرزبة او هراوة فلا باس به وما وجدت من ذلك معمولا فارده
في الغنيمة وبهذا ناخذ فان المعمول مال متقوم بصنعته وقبل العمل لا يكون مالا
متقوما فاذا صيره مالا متقوما بصنعته فهو له خاصة بمنزلة من اتخذ الكوز من
تراب غيره ولكنا نفرق بين الصنعة والنقل لان بالصنعة يتبدل العين
فيكون المتقوم شيا اخر هو حادث بصنعته فاما بالنقل لا يتبدل العين ثم
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم وربا الغلول وفسر ذلك
بان يركب دابة من الفي حتى اذا اعجفها ردها في المغنم او يلبس ثوبا حتى اذا اخلق
رده في المغنم او ينكح الجارية قبل ان تخمس وبهذا ناخذ فانه ليس له ان يختص
بشي من هذه الاعيان قبل القسمة فكذلك بمنافعها وبالجزء الذي يفوت
من عينها ليتمكن النقصان باستعماله وذكر عن ابي الدرداء قال لا باس بما اصابت
السرية من الطعام ان يرجعوا به الى اهليهم فيأكلون ويهدون ما لم يبيعوا وكانه
جعل الاهداء من جملة الحاجة كالاكل ولسنا ناخذ بهذا فان الاكل من اصول
الحوائج يتحقق فيه الضرورة والاهداء ليس من اصول الحوائج فهو كسائر التصرفات

وذكر أن البراء بن مالك أخذ سيفا مما أصابوا يوم الزارة فقاتل به وبه نأخذ
عند الحاجة بأن تكسر سلاحه فأما إذا أراد الاتقاء على سلاحه والقتال بسلاح
أخذه من العدو فهو من ربوا الغلول لأن ما أخذه يكون غنيمة ولكن عند الضرورة
لا بأس بأن يستعمله في القتال ألا ترى أنه لو ضربه المشرك بالسيف فأخذه من
يده وضربه به لم يكن به بأس قال ولا بأس بأن يوقح دابته ويدهن رأسه
من المغنم وإنما أراد به يفعل ذلك بما يؤكل من الزيت والسمن فإن له أن
يختص بذلك العين أكلا فكذا له أن يختص به انتفاعا بوجه آخر فأما ما سوى
ذلك من الأدهان كالبنفسج والزنبق والخيري فليس له أن يدهن بشيء من
ذلك لأن هذا مما لا يؤكل ألا ترى أنه لو وجد غالية أو بانا لم يكن له أن يستعمله
لأن هذا مما لا يؤكل فأما الزيت ونحوه فلا بأس بأن يأكله أو يستصبح به في
السراج فكذا لا بأس بأن يدهن به وذكر أن رجلا من المسلمين يوم خيبر وجد دراهم
في خرثه فأخذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس وبهذا نأخذ فإن وجد أحد
من الغانمين إذا وجد في دار الحرب ركازا أو معدنا فهو غنيمة لأنه ما توصل
إلى ذلك المكان واستخرج ذلك المال إلا بقوة المسلمين فإن نهى الإمام
الجيش أن يأكلوا شيئا من البقر والغنم وغيرهما أو قسم عليهم أن لا يفعلوا
ذلك حتى يقسم فعليهم طاعته ولا يحل لهم بعد ذلك أن يعرضوا لشيء منه لأن
الإمام مجتهد فيما أخذ عليهم من الميثاق وتنصيصه يعدم معنى الاستثناء في هذا
المال من شركة الغنيمة فيكون حكمه كحكم سائر الغنائم إلا أنه ينبغي للإمام أن ينظر
لهم وإذا عرف حاجتهم إلى ذلك أخذ منه الخمس وقسم ما بقي بينهم ليتناول كل واحد
منهم من نصيبه فإن الحاجة إلى ذلك قد تحقق وعند الضرورة يجوز القسمة في دار الحرب
والله تعالى أعلم

باب قتل الأسارى والمن عليهم

الإمام بالخيار في الرجال من أسارى المشركين بين أن يقتلهم وبين أن يخمسهم
ويقسمهم بين من أصابهم وكان الحسن يكره قتل الأسير إلا في دار الحرب ليهيب به
العدو وحماد بن أبي سليمان كان يكره قتل الأسير بعدما وضعت الحرب أوزارها
وجه قولهما أن إباحة القتل لدفع محاربتهم قال الله تعالى فإن قاتلوكم فاقتلوهم

وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب فليس في القتل بعد ذلك
إلا إبطال حق المسلمين بعد ما ثبت في رقابهم وذلك لا يجوز واستدلوا
على ذلك بما روي أن عبد الله بن عامر بعث إلى ابن عمر بأسير ليقتله فقال
أما والله مصبورا فلا أقتله يعني بعد ما شددتموه وأسرتموه فلا أقتله وقال الله تعالى
فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإنما
أمر بالقتال إلى غاية الأسر ثم جعل الحكم بعد ذلك المن أو الفداء ودليلنا على جواز
القتل بعد الأسر قصة بني قريظة فقد قتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الأسر
وبعدما وضعت الحرب أوزارها وقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عقبة بن
أبي معيط والنضر بن الحارث بالأثيل وكانا من أسارى بدر وقتل عمر بن الخطاب
رضي الله عنه معبد بن وهب وقد كان أسره أبو بردة بن نيار يوم بدر فسمعه
يقول يا عمر أتحسبون أنكم غلبتم كلا واللات والعزى فقال أتقول هذا وأنت
أسير في أيدينا ثم أخذه من أبي بردة وضرب عنقه ولأن الأمن عن القتل
إنما يثبت بالأمان أو الإيمان وبالأسر لا يثبت شيء من ذلك فيبقى مباح
الدم على ما كان قبل الأسر وهو بالأسر لم يخرج من أن يكون محاربا ولكنه عجز
عن المحاربة لكونه مقهورا في أيدينا مع قيام السبب الذي يحمله على ذلك وهو المخالفة
في الدين فيجوز قتله كالمرتد المقهور في أيدينا وقوله تعالى فإما منا بعد وإما فداء
منسوخ هكذا نقل عن السدي أنه نسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وتأويل حديث ابن عمر أنه كره قتله مشدودا واليدين لا أن نقاتل أنه تحرز عن
قتله بعد ما أسر ونحن هكذا نقول الأولى أن لا يقتل مشدود اليدين إذا كان
لا يخاف أن يهرب أو يقتل بعض المسلمين ثم يستوي في ذلك ما بعد الإحراز
بدار الإسلام وما قبله لانعدام السبب الموجب لحرمة دمائهم فإن الحق لا يتأكد
للمسلمين في الأسارى بالإحراز بالدار ألا ترى أن للإمام أن يجعلهم أحرارا الأصل
بأن يمن عليهم برقابهم وأراضيهم ويضع الجزية عليهم والخراج على أراضيهم كما
فعل عمر رضي الله عنه بالسواد وإذا لم يتأكد الحق فيهم كان الحكم فيهم بعد الإحراز
كالحكم قبله والإمام ناظر للمسلمين فإن رأى الصواب في قسمتهم قسمهم وإن رأى
الصواب في قتلهم لدفع فتنتهم قتلهم قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
ومن أسلم منهم حرم قتله لقوله تعالى فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين

وقد خرج بالاسلام من ان يكون ظالما وقال صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم ولكنه يقسم بين المسلمين لان الاسلام يؤمنه
من القتل ولكن لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين وقد كان الامام مخيرا بين
القسمة والقتل فاذا تعذر احدهما بالاسلام تعين الاخر واما مسلم قتل اسيرا
قبل ان يسلم او يباع او يقسم فلا شيء عليه لانه اراق دما مباحا فهو كمن
قتل مرتدا او مقضيا عليه بالرجم ولكن يكره له ذلك لانه ان كان الاسير من
غيره فهو بالقتل يفوت عليه يده فيه وذلك ممنوع منه لحديث جابر ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يتعاطى احدكم اسير صاحبه اذا اخذه فيقتله
ولكن مع هذا لا شيء له عليه لانه ازال يده عما ليس بمال متقوم لحقه فهو كمن اراق
خمرا على مسلم وهو يمسكه للتخلل وان كان هو الذي اسره فهو في القتل يفتات
على رأي الامام ويبطل الخيار الثابت له وذلك مكروه قال صلى الله عليه وسلم
ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه الا ان يعالجه الاسير ويقصد الانفلات
من يده حتى يعجزه عن ان ياتي به الامام فحينئذ لا بأس بان يقتله فقد فعل ذلك
غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم وان اسلم في يده فهو آمن من القتل لما
قال عمر اذا اسلم الاسير في ايدي المسلمين فقد امن من القتل وهو رقيق فان
قسم الامام الاسارى او باعهم حرمت دماؤهم لانه امنهم كما صنع فانه ملكهم
من الذين وقعوا في سهامهم والملك يكون محترما لحرمة المالك فمن قتلهم بعد
ذلك خطأ فعليه قيمته من قتل والكفارة كما هو الحكم في قتل غيرهم من عبيد
المسلمين بخلاف ما قبل القسمة والبيع فهناك الملك لم يثبت لمن في
يده الاسير فاذا قتله غيره لا يغرم شيئا وان كره له ذلك لحرمة يد المسلم قال
صلى الله عليه وسلم يوم بدر لا يخبر واحد بقتل اخيه فيقتل كل اسير في ايديهم
وذكر عن محمد بن ابراهيم التيمي قال ردت الغنائم في المغنم يوم بدر واقرت
الاسارى في ايدي من اسرهم والاسلاب في ايدي من قتلهم وانما فعل ذلك لان
التنفيل كان قد سبق من رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من قتل قتيلا فله
سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاما اذا لم يسبق من الامير بذلك تنفيل فذلك
مردود في الغنيمة وان رأى الامام قتل الاسارى فينبغي ان لا يعذبهم بالعطش
والجوع ولكن يقتلهم قتلا كريما يعني ينبغي ان لا يمثل بهم فقد نهى رسول الله صلى الله

عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور وقال صلى الله عليه وسلم في بني قريظة
بعدما احترق النهار في يوم صائف لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح
قيلوهم حتى يبردوا فقيلوهم حتى ابردوا ثم راحوا بقيتهم فقتلوهم وقد كان
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باحمال التمر فنثرت بين ايديهم حين قتلوهم
فكانوا يكدمونها كدم الحمر قال وليس ينبغي للامام ان يمن على الاسير فيتركه
ولا يقتله ولا يقسمه لانه لو اراد ابطال حق بعض المسلمين عنه بان يخص احدهم
لم يكن له ذلك فاذا اراد ابطال حق جميع المسلمين عنه بالمن عليه اولى ان
يكون ممنوعا منه وهذا لان في المن عليه تمكينه من ان يعود حربا للمسلمين بعد ظهورهم
عليه وذلك لا يحل وقد بينا ان حكم المن الثابت بقوله تعالى فاما منا بعد واما
فداء انتسخ بقوله جل جلاله فاقتلوا المشركين والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
من على ابي عزة الجمحي يوم بدر فقد كان ذلك قبل انتساخ حكم المن الا ترى
انه لما وقع اسيرا يوم احد وطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمن
عليه ابى وقال لا تحدث العرب باني خدعت محمدا مرتين ثم امر به فقتل
وذكر محمد رحمه الله للحديث تأويلا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم انما كان
يقاتل عبدة الاوثان من العرب واولئك ما كان يجري عليهم السبي فانما
من على بعض الاسرى لانه ليس فيه ابطال حق ثابت للمسلمين في رقابهم ونحن
نقول به في مثلهم من المرتدين وعبدة الاوثان من العرب الذين لا يقبل
منهم الا الاسلام او السيف فانهم ان اسلموا كانوا احرارا وان ابوا قتلوا وان
رأى الامام النظر للمسلمين في المن على بعض الاسارى فلا بأس بذلك ايضا
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم من على ثمامة بن اثال الحنفي حين اسره المسلمون
وربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ما وراءك يا ثمامة فقال ان عاقبت فذا ذنب وان مننت مننت
على شاكر وان اردت المال فعندي من المال ما شئت فمن عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بشرط ان يقطع الميرة عن اهل مكة ففعل ذلك حتى جهدوا والدليل
عليه ان له ان يمن على الرقاب تبعا للاراضي لان فيه منفعة للمسلمين من الجزية
والخراج فعرفنا انه يجوز ذلك عند المنفعة للمسلمين وذكر عن جابر قال خرجنا
مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر نزل منزلا للمقيل ثم دعاني رسول الله

صلى الله عليه وسلم مجيبه وعنده رجل جالس فقال ان هذا جاء وانا نائم فسل
سيفي ثم قال يا محمد من يمنعك مني اليوم فقلت الله ثم قال من يمنعك
مني اليوم فقلت الله ثم شام السيف وها هو جالس فما قال له النبي صلى الله
عليه وسلم شيئا ولا عاقبه وتاويل ذلك انه حين سقط السيف من يده تبين
له الحق فاسلم فلهذا لم يعاقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تمكن منه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بتاييد الهي لا بقوة المسلمين فراى ان يمن عليه رجاء ان يسلم
واذا قال الامير من اخذ اسيرا فهو له فوجد الاسير في يد رجلين كل واحد منهما
يدعيه فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق الا ان يكون عقره
احدهما بعينه واخذه الاخر فانه ان كان عقره عقرا لا يقدر معه على البراح فهو للذي
عقره لانه صار ماخوذا بفعله وان كان يقدر معه البراح فهو للذي اخذه لانه لم
يصر ماخوذا بالفعل الاول ونظيره الصيد اذا رماه انسان فاثخنه ثم اخذه
اخر وروي حديث سعد بن ابي وقاص قال رميت يوم بدر سهيل بن عمرو
وقطع نساه ثم ابتغيت اثر الدم حتى وجدته في يد مالك بن الدخشم وقد جز ناصيته
فاختصمنا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذه رسول الله صلى الله عليه
وسلم منا وانما اخذه منهما لما بينا ان غنائم بدر كانت مخالفة لسائر الغنائم
من حيث ان الامر فيها كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من شاء ويحرم
من شاء وذكر عن يحيى بن ابي كثير قال قلت للحسن البصري ارايت رجلا من المسلمين
اشترى اسيرا من المسلمين ايصلح له ان يربح فيه قال لا وبه ناخذ فان المسلم
وان وقع اسيرا فهو حر على حاله ومن اشتراه من العدو لا يملكه فكيف يربح
عليه ولكن ان اشتراه بغير امره فهو متطوع فيما ادى من فدائه فعليه ان يخلي
سبيله وان اشتراه بامره فانه يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه وهذا استحسان
وفي القياس لا يرجع عليه الا ان يشترط ذلك نصا لان مجرد الامر متنوع قد
يكون لطلب الاحسان والاحذ بمكارم الاخلاق وقد يكون للاستقراض
ولكنه حين جهة الاستقراض للعادة الظاهرة فيه بمنزلة ما لو امر غيره بان ينفق
على عياله من مال نفسه ثم يصير هذا رواية في فصل اختلف فيه المشايخ وهو
ان السلطان اذا صادر رجلا فامر ذلك الرجل غيره ان يودي المال فقد
قال هناك بعض مشايخنا لا يثبت له حق الرجوع الا بالشرط لان المال ما كان

220

واجبا على الآمر وانما كان مظلوما فيه ومن دفع ظلما عن غيره بسواله
لم يرجع عليه بشيء ولكن الاصح انه يرجع عليه فان اهل الحرب ظالمون
ايضا في حبس الاسير ومن اشتراه منهم فقد دفع ظلمهم عنه ومع ذلك
ثبت له حق الرجوع عليه اذا كان بامره وذكر عن بشر بن غالب قال
سئل الحسن بن علي رضي الله عنهما متى يجب السهم للمولود قال اذا استهل
يريد به نصيبه من الميراث فانه انما يستحق اذا انفصل حيا وانما يعلم ذلك
بالاستهلال وسئل عن فكاك الاسير فقال على الارض التي يقاتل عليها
يعني من خراج تلك الارض لانه فك الاسير كان ذب عن اهل تلك
الارض فهم اولى بفكاكه ليكون الغرم بمقابلة الغنم وانما يفك من الخراج لانه
معد لنوائب المسلمين وسد خلة المحتاجين منه وهذا من جملة ذلك وسئل
عن الشرب قائما فحلب ناقة ثم شرب قائما وانما قصد البيان بفعله انه
لا باس بذلك وقد اقتدى فيه بابيه علي رضي الله عنه فانه حين بلغه عن
قوم انهم يكرهون الشرب قائما توضا في رحبة المسجد بالكوفة ثم اخذ الاناء
وشرب فضله فيها قائما وكان قصده من ذلك رد قولهم في كراهة
شرب الماء قائما وذكر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه اتي باسير
يوم صفين فقال لا تقتلني قال لا اقتلك صبرا اني اخاف الله رب
العالمين وجعل سلاحه للذي جاء به وانما جعل ذلك ليتقوى به على العدو
حتى اذا وضعت الحرب اوزارها رده على صاحبه ان كان حيا وعلى ورثته
ان كان ميتا وهو ايضا تاويل ما نقل عن الشعبي ان عليا لم يغنم من اموال
اهل الجمل الا الكراع والسلاح اي دفع ذلك الى اصحابه ليتقووا به على
عدوهم من غير ان يملكهم ذلك فان مال المسلمين لا يصير غنيمة للمسلمين
بحال الا ترى انه لم يخمس شيئا من ذلك وانهم لما طالبوه بالغنيمة بينهم
قال فمن ياخذ منكم عائشة وانما قال ذلك على وجه الانكار عليهم فعرفنا
انه انما دفع السلاح الى من دفع لحاجته حتى يقاتل به ثم يرده على صاحبه
بعدما وضعت الحرب اوزارها واذا وقع الظهور على قوم من مشركي
العرب فقد بينا انه لا يقبل من رجالهم الا السيف او الاسلام واما
صبيانهم ونساؤهم فهم فيء لا يجبرون على الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم

اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم والمراد بالاستحياء الاسترقاق
قال الله تعالى ويستحيون نساءهم والمراد بالشرخ النساء والصبيان ثم
قد بينا ان حالهم كحال المرتدين والنساء والذراري من المرتدين بعد ما صاروا
اهل حرب يسترقون بخلاف الرجال الا ان اولئك يجبرون على الاسلام
لان حكم الاسلام قد لزمهم فاما عبدة الاوثان من العرب فلم يستبق
منهم الا اقرار بالاسلام فلهذا لا يجبر على الاسلام من استرق من ذراريهم
ثم كل من يجوز استرقاقه من الرجال يجوز اخذ الجزية منه بعقد الذمة كاهل
الكتاب وعبدة الاوثان من العجم ومن لا يجوز اخذ الجزية منه كالمرتدين
وعبدة الاوثان من العرب لان كل واحد منهما ابقاء الكافر لمنفعة تحصل
للمسلمين من حيث المال والاصل فيه حديث الزهري قال لم يبلغنا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من احد من اهل الاوثان من العرب
من الجزية الا الاسلام او القتل وان في حديث معاذ ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يوم حنين لو ثبت على احد من اهل العرب ولاء ورق
لثبت اليوم ولكن انما هو القتل او الفداء وقد بينا ان حكم الفداء قد انتسخ
فبقي القتل الا ان يسلم واذا وقع السبي في سهم رجل من المسلمين فاخرج
مالا كان معه لم يعلم به فينبغي للذي وقع في سهمه ان يرده في الغنيمة لان
الامير انما ملكه بالقسمة رقبة الاسير لا ما معه من المال فان ذلك لم يكن
معلوما له وهو مامور بالعدل في القسمة وانما يتحقق العدل اذا كانت القسمة
لا يتناول الا ما كان معلوما له فان تفرق الغانمون وذلك المال مما لا يحتمل
القسمة لقلته فليتصدق به على المساكين لانه عجز عن ايصاله الى صاحبه
فيكون بمنزلة اللقطة في يده يتصدق به هكذا روي عن مكحول انه قال لمن
ابتلي بذلك ما روي وجها احسن من ان يتصدق به والذي روي
ان عبد الرحمن بن خالد بن الوليد اعطى ذلك من وقع الاسير في يده
فتاويله انه انما اعطاه لانه لم يعلم ان ذلك لم يكن معلوما للذي قسم الغنيمة
بين الغانمين وانما حسب ان الذي قسم اعطاه ذلك بنصيبه مع الاسير
الذي اعطاه اياه وذكر ان رجلا اشترى جارية من المغنم فلما رأت
انها [illegible] له اخرجت حليا كان معها فقال الرجل ما ادري ما هذا

فاتى سعد بن ابي وقاص فاخبره فقال اجعله في غنائم المسلمين وانطلق آخر
يغتسل فاقر الماء التراب عن لبنة من ذهب فاتى سعدا فاخبره فقال
اجعلها في غنائم المسلمين وبه ناخذ فان المال الذي مع الاسير كان غنيمة
وبيع الامير انما تناول الاسير دون المال فبقي المال غنيمة ومن وجد في
دار الحرب كنزا وقد دخل مع الجيش فان ذلك يكون غنيمة لانه ما تمكن
من ذلك المال الا بقوة الجيش واذا وقعت الجارية من السبي في يد رجل
فقالت انا جارية ذمية سباني اهل الحرب ثم اخذني المسلمون ولا يعلم
ذلك الا بقولها لم يقبل قولها لانها صارت رقيقة حين سبيت من
ارض العدو فلا يقبل قولها في اسقاط الرق عنها ولا بأس بان يطأها مولاها
بالملك ويبيعها حتى تقوم البينة العادلة على ما قالت لان كل مسلم مامور
باتباع الظاهر ما لم يتبين له غير ذلك بالحجة وذكر عن الحسن انه قال للسائل
في هذه الحادثة لا تقع عليها وبعها وانما كره مواقعتها على طريق التنزه لا لانه لم
يرها حلالا له الا ترى انه امره ببيعها ولو راها حرة لما امره ببيعها واذا
ظهر الامام على ارض من ارض المشركين فهو بالخيار ان شاء خمسها وخمس
اهلها وقسم اربعة اخماس ذلك بين من اصابها كما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم بخيبر واذا فعل ذلك كانت الارض ارض عشر لان المسلم لا
يبتدأ بوظيف الخراج عليه وانما يوضع عليه العشر لان فيه معنى الصدقة وان
شاء تركها واهلها فيها يؤدون الخراج كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بارض
السواد وارض الشام وما خالفه في ذلك الا نفر يسير ولم يحمد واعلى خلافه
حتى دعا عليهم فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال الحول وفيهم عين تطرف
يعني ماتوا في الطاعون وقد بينا تمام هذا في السير الصغير وذكر ان عمر كتب الى
سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه اما بعد فقد بلغني كتابك تذكر ان الناس
قد سألوا ان تقسم بينهم الغنائم فانظر الى ما اجلب الناس عليك من كراع
او سلاح فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الارض والانهار لعمالها
وبه ناخذ فانما اصيب قبل الفتح والظهور وقد تحقق انفصاله عن اهل الارض
ووجد من ايديهم فيجب قسمة ذلك بين الغانمين ولا يبطل ذلك
بفتح الارض والمن على اهلها بها قال وانظر ان لا توله والدة عن ولدها اي

لا تفرق بين الصغير وبين والدته وبنحوه جاء الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم
حين رأى جارية والهة في المغنم قال ما حالها فقيل بيع ولدها فقال لا توله
والدة بولدها قال ولا يمس امرأة حتى يطيب رحمها اي حتى يستبرئها وهو نظير
ما جاء في الاثر ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة قال ولا تتخذ احدا من المشركين
كاتبا على المسلمين فانهم يأخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله
وبه نأخذ فان الوالي ممنوع من ان يتخذ كاتبا من غير المسلمين لقوله تعالى
ولا تتخذوا بطانة من دونكم ثم قال ولا عشر على مسلم ولا على صاحب ذمة
انما العشور على اهل الحرب اذا استأذنوا ان يتجروا في ارضنا وفي هذا نظير
فقد اشتهر عن عمر رضي الله عنه انه امر عماله ان يأخذوا من اهل الذمة نصف
العشر فان صح هذا الحديث فالمراد منه انه ليس على اهل الذمة العشر الكامل
في اموال التجارة اذا امروا به على العاشر وانما ذلك على اهل الحرب خاصة
فاما اهل الذمة فعليهم نصف العشر وذكر عن مجاهد قال ايما مدينة فتحت عنوة
فاسلم اهلها قبل ان يقسم فهم احرار وتأويل ذلك فيما اذا كانوا من
العرب او عبدة الاوثان من العرب او كان الامام رأى ان يدعهم في ارضهم
يؤدون الخراج فاما اذا رأى الامام ان يقسمهم وارضهم فهم عبيد لما بينا انهم
اسلموا بعد تمام القهر وذلك يؤمنهم من القتل ولا يبطل حق المسلمين عن رقابهم والله اعلم

باب ما يحمل عليه الفيء وما يركبه الرجل من الدواب وما يجوز فعله في الغنائم في دار الحرب من القسمة وغير ذلك

قال قد بينا انه لا ينبغي للامام ان يقسم الغنائم في دار الحرب ولا يبيعها وان كان
لو فعل ذلك نفذ منه الا ان يحتاج المسلمون اليها فعند الحاجة يقسم السلاح
والثياب بينهم بعد رفع الخمس لان ما شبه القسمة يجوز له ان يفعله قبل الا
صابة عند الحاجة وهو التنفيل فالقسمة بعد الاصابة عند الحاجة اجوز ولانه
انما لا يقسم مراعاة لحق المددي لا لقلة رغبتهم في اللحوق بالجيش وعند الحاجة
مراعاة جانب الذين هم معه اولى فاما الرقيق فلا يتحقق الحاجة الى قسمتهم في
دار الحرب ولا يتأكد الحق فيهم ايضا حتى حل للامام قتلهم فلا ينبغي له ان يقسم
قبل الاحراز فان لم يكن معه ظهر يحمل عليه الغنائم فان كانت في الغنائم دواب
فليحمل عليها الغنائم وان لم يكن وكان مع عامة الجيش فضل حمولة حمل الغنائم

عليها لان الغنائم حقهم والدواب كذلك ففي الحمل عليها مراعاة النظر
لهم ولا يمتنع ذلك لاجل الخمس فانه تبع لحق الغانمين على معنى انه يستحق
باصابتهم وثبوت الحكم في التبع كثبوته في الاصل وان كان فضل الحمولة
مع خواص منهم فان طابت انفسهم بان يحمل الغنائم عليها فعل وان
ابوا لم يكرههم على ذلك لان الدواب للخواص منهم والغنيمة لعامتهم فاعتبار
جانب غير صاحب الدابة يدعوه الى حملها على الدابة واعتبار جانب صاحب
الدابة يمنعه من حملها على دابته بغير رضاه وليس حق البعض تبع لحق البعض
الا ترى انه لو اراد ان يحمل بعضهم على دواب البعض لم يكن له ذلك بغير
رضاهم فكذا حكم حمل الغنائم ثم اذا ابوا فينبغي ان يقسم ذلك بينهم ليتولى
كل واحد منهم حمل نصيبه بالطريق الذي يمكنه لان الحاجة قد تحققت اذ لو
لم يقسم في هذه الحالة احتاج الى تركها وفيه ابطال حقهم عنها اصلا وان
كان بحضرته تجار يشترون ذلك فلا بأس بان يبيعها منهم لانه لما جازت له
القسمة في هذه الحالة جاز البيع فان كل واحد منهما تصرف مبني على تأكد
الحق ثم بعد البيع يقسم الثمن بين الغانمين ولا يؤخر ذلك الى الخروج من
دار الحرب لان بنفوذ البيع يتأكد حق الغانمين وينقطع شركة المدد
معهم في الثمن فلا معنى لتأخير القسمة بعد ذلك كما بعد الاحراز بدار الاسلام
وان رأى الامام ان يستأجر الحمولة من اصحابها باجر معلوم فذلك صحيح
ويكون الاجر من الغنائم يبدأ به قبل الخمس لان في هذا الاستيجار منفعة
للغانمين فهو كالاستيجار لسوق الغنم والرمك وحق اصحاب الحمولة في
ذلك لا يمنع صحة الاستيجار لانه لا ملك لهم فيها قبل الاحراز والقسمة
وشركة الملك هو الذي يمنع من صحة الاستيجار لا شركة الحق كما في بيت المال
ويستوي في ذلك ان رضي به اصحاب الحمولة او ابوا اذا كان بهم غنى
عن الحمولة لانهم بهذا الاباء قصدوا التعنت فان في هذا الاستيجار منفعة لهم
حيث انه يحصل لهم الاجرة بمقابلة منفعة لا يبقى لهم بدون هذا الاستيجار
وفيه منفعة للغانمين ايضا فكانوا متعنتين في الاباء والقاضي لا يلتفت
الى اباء المتعنت ولان ابتداء الاستيجار وابقاء الاجارة عند تحقق الحاجة
صحيح من غير الامير فمن الامير اولى وبيانه في استيجار السفينة مدة معلومة

اذا انتهت المدة او مات صاحب السفينة والسفينة في لجة البحر وكذا
استئجار الاوعية لحمل الغنائم فيها مدة معلومة اذا انتهت المدة وهم في المفازة
وكذا اذا استاجر دابة لحمل الامتعة من موضع الى موضع مدة معلومة فانتهت
المدة وهم في المفازة او مات صاحب الدابة فانه يعقد العقد بعد انتهاء
المدة ويبقى في هذه المواضع باجر المثل وبالمسمى في حالة البقاء وكان ذلك
لاجل الحاجة فكذلك في الغنائم اذا تحققت الحاجة الى حملها الا ان يكون
الامام يقدر على حمل الغنيمة بغير اجارة منه لاصحاب فضل الحمولة فحينئذ لا يتعرض
لحمولتهم لان الحاجة لم تتحقق وقال صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا
بطيبة نفس منه وان كانت الغنيمة سبيا يقدر على ان يمشيهم فعل ذلك
ولم يجبر اصحاب الحمولة لانه ليس في هذا اكثر من ان السبي يلحقهم تعب في المشي
ولاجل ذلك لا يجوز اجبار صاحب الحمولة على ما لا يطيب به نفسه وان
لم يقدر على ذلك ولم يكن مع احد فضل حمولة فانه ينبغي له ان يحرق بالنار
ما يحترق من غير الحيوان وما لا يحترق كالحديد يدفنه في موضع لا يطلع عليه اهل
الحرب وما كان من رجال السبي يضرب اعناقهم وما كان من النساء
والصبيان على سبيلهم في موضع يعلم انهم يضيعون فيه وما كان من حيوان
يذبحه ذبحا ثم احرقه بالنار ولا ينبغي له ان يحرق شيئا من ذلك وفيه الروح
لان ذلك مثلة ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعذب بالنار الا ربها
والحاصل انه بعد ما وقع في يده شيء فالواجب عليه شيئان احدهما قطع منفعة
المشركين عن ذلك اصلا والاخر ايصال المنفعة الى المسلمين فان قدر عليهما
فليات بهما وان عجز عن احدهما فليات بالاخر وهنا قد عجز عن احدهما
وهو قادر على الاخر وهو قطع منفعتهم عنها كيلا يتقووا بها على المسلمين
بحال ولانه مامور بان يفعل ما فيه الكبت والغيظ للعدو وفي جميع ذلك
تحقيق معنى الغيظ والكبت لهم ثم لا يكون هو مضيعا للنساء والصبيان
بتركهم في مضيعة ولكن يكون ممتنعا من الاحسان اليهم بالنقل الى العمران
وترك الاحسان لا يكون اساءة الا ترى ان من مر بامراة او صبي في مفازة
وهو يقدر على نقله الى العمران فلم يفعل لم يكن ضامنا شيئا من بدله وكذلك
يصنع بما قام على المسلمين من دوابهم وبما ثقل عليهم من متاعهم واذا اشترى

الرجل دابة في دار الاسلام وغزا عليها فوجد بها عيبا في دار الحرب فان
كان البائع معه في العسكر خاصمه حتى يردها عليه لانه صار مطلوبا من جهته
بتدليس العيب فله ان ينتصف منه وان لم يكن حاضرا فانه ينبغي له ان لا يركبها
ولكن يسوقها معه حتى يخرجها فيردها لان الركوب بعد العلم بالعيب يكون
رضا به فليحترز من ذلك الا ان يركبها ليسقيها او ليسوقها الى معلفها او حمل
عليها علفها فان هذا لا يكون رضا بالعيب لانه لا يتمكن من ردها الا بان
يسقيها ويعلفها فربما لا يجد بدا له في ذلك ما لم يركبها فلا يكون ذلك دليل
الرضا منه فاما الركوب لحاجة نفسه او حمل امتعة عليها دليل الرضا منه
من حيث انه انتفاع بملكه فيكون ذلك كانه رضاه بتقرر ملكه ويستوي
في ذلك ان لم يجد دابة اخرى او وجدها لان العذر له غير معتبر فيما يرجع
الى حق البائع والركوب لحاجته دليل الرضا فيكون بمنزلة التصريح بالرضا
فان اتى الامام واخبره خبرها فقال له الامام اركبها فركبها بامره لم يستطع
ردها ايضا لانه هو الذي التمس ذلك من الامام وقد كان متمكنا منه قبل
امره فلا يتغير الحكم باعتبار امره بعد ان يركبها طائعا وان اكرهه الامام
على ذلك حين خاف الهلاك عليه فان نقضها ركوبه فكذا الجواب
بمنزلة ما لو تعيبت في يده بآفة سماوية وان لم ينقضها ركوبه فله ان يردها
بالعيب لان عند الاكراه ينعدم الفعل من المكره ويصير آلة ان كان الاكراه
بالقتل وان كان بالحبس والقيد ينعدم به الرضا وانما كان لا يستطيع
ردها بعد الركوب لوجود دليل الرضا فاذا انعدم في الركوب مكرها يمكن
من ردها وان لم يكرهه ولكن قال اركبها وانت على ردك لها فركبها
لزمته وكان هذا القول من الامير باطلا لانه فتوى بخلاف حكم الشريعة وليس
بقضاء من جهته لان القضاء يستدعي مقضيا له ومقضيا عليه فاذا ارتفعا
الى قاض بعد ذلك فردها بالعيب على طريق الاجتهاد وما قال له الامير
من ذلك ثم رفعت الى قاض اخر يرى ما صنع الاول خطا فانه يمضي قضاء
الاول ولا يرده لان القضاء الاول حصل في موضع الاجتهاد فان ظاهر
النصوص الموجبة لطاعة الامير يخرج ركوبه من ان يكون رضا بالعيب
وكذا التنصيص من الامير بقوله وانت على ردك يسقط اعتبار دليل الرضا به

بالعيب منه عند الركوب لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التنصيص بخلافه
ثم اذا تعذر ردها فان كان ذلك لوجود دليل الرضا منه لم يرجع بحصة
العيب من الثمن وان كان لنقصان دخلها فان ركبها كرها فانه يرجع بحصة
العيب من الثمن الا ان يرضى البائع بالرد عليه وهذا لان دليل الرضا كتصريحه
بالرضا ولو اكره على الرضا بالعيب صريحا لم يسقط به حقه في الرد فكذا اذا اكره على
ما يكون دليل الرضا واذا انعدم الرضا بقي اعتبار النقصان فكان ذلك حصل
بغير صنع احد وذلك يمكنه من الرجوع بنقصان العيب الا ان يرضى البائع
بالرد عليه واذا اصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدرى ان
المكتوب فيها توراة او انجيل او زبور او كفر فليس ينبغي للامير ان يبيع ذلك
من المشركين مخافة ان يضلوا به فيكون هو السبب لفتنتهم واصرارهم على الكفر
وذلك لا رخصة فيه وكذا لا يبيع من مسلم لانه لا يامن ان يبيع ذلك منهم ايضا
فيضلوا بسببه وكذلك لا يقسمه بين الغانمين لانه لا يامن على من وقع
في سهمه ان يبيعه من المشركين فيضلوا بسببه ولا ينبغي له ان يحرق بالنار
ذلك ايضا لان الجائز ان يكون فيه شيء من ذكر الله تعالى او مما هو كلام الله
تعالى وفي احراقه بالنار من الاستخفاف ما لا يخفى والذي يروى ان عثمان
رضي الله عنه فعل ذلك بالمصاحف المختلفة حين اذ جمع الناس على
مصحف واحد لا يكاد يصح فالذي ظهر منه من تعظيم الحرمة لكتاب الله تعالى
والمداومة على تلاوته اناء الليل والنهار دليل على انه لا اصل لذلك الحديث
ولكنه ينظر في ذلك فان كان للورق قيمة محا الكتاب وجعل الورق
في الغنيمة وان لم يكن للورق قيمة فيغسل ورقه بالماء حتى يذهب الكتاب
ثم يحرقه بعد ذلك ان احب لانه لا كتاب فيه وربما يكون في احراقه
بعد غسل المكتوب فيه معنى الغيظ للمشركين فلا بأس بان يفعله ولا ينبغي له
ان يدفن شيئا من ذلك قبل محو الكتاب لانه لا يامن ان يطلبه المشركون
فيستخرجوه ويأخذون بما فيه فيزيدهم ذلك ضلالا الى ضلالهم وفي هذا
التعليل اشارة الى انه اذا كان يامن ذلك فلا بأس بان يدفنه فيكون
دليلا لقول من استحب فيما اذا انقطع اوراق المصحف انه لا بأس
بدفنه في مكان طاهر والغسل بالماء احسن الوجوه فيه على ما ذكرنا وان اراد

شراه رجل ثقة من المسلمين يؤمن عليه ان يبيعه من المشركين فلا بأس بان
يبيعه منه الامام لانه مال متقوم ولهذا لو باعه جاز بيعه الا ان كراهة بيعه
لخوف الفتنة وذلك مما ينعدم ههنا فهو نظير بيع العصير ممن يعلم انه لا يتخذه
خمرا قال مشايخنا وكذا الجواب فيما يجده المسلم من كتب الباطنية واهل الاهواء
المضلة فانه يمنع من بيع ذلك مخافة ان يقع في يد اهل الضلالة فيفتنوا به
وانما يفعل به ما ذكرنا في هذا الموضع ولو وجد في الغنائم صليبا من ذهب او فضة
او تماثيل او دراهم او دنانير فيها التماثيل فانه ينبغي للامام ان يكسر ذلك
كله فيجعله تبرا لانه لو قسمه او باعه كذلك ربما يبيعه من يقع في سهمه من بعض
المشركين بان يريد والاثمان رغبة منهم في لباسه او في ان يعبدوه فيتحرز
عن ذلك بكسر الصليب والتماثيل والذي يروى ان معاوية بعث بتماثيل لتباع
بارض الهند فقد استعظم ذلك مسروق على ما ذكره محمد في كتاب الاكراه
ثم قد بينا تأويل الحديث في شرح المختصر فاما الدراهم والدنانير فلا بأس
بقسمتها وبيعها قبل ان يكسر لان هذا مما لا يعبد ولكنه يبتذل في المعاملات
الا ترى ان المسلمين يتبايعون بدراهم الاعاجم فيها التماثيل بالتيجان
ولا يمتنع احد من المعاملة بذلك وانما يكره هذا فيما يعبد من دون الله
تعالى من الصليب ونحوها وحكم هذه الاشياء كحكم الاوثان والبرابط وغيرها
من المعازف فهناك ينبغي له ان يكسرها ثم يبيعها او يقسمها حطبا قال الا
ان يبيعها قبل ان يكسرها ممن هو ثقة من المسلمين يعلم انه يرغب فيها للحطب
لا للاستعمال على وجه لا يحل فحينئذ لا بأس بذلك لانه مال منتفع به فيجوز
بيعه للانتفاع به بطريق مباح شرعا وما وجدوا في الغنائم من كلب صيد
او فهد او بازي فلا بأس بقسمة ذلك بين المسلمين لانه مال متقوم يجوز الا
نتفاع به بطريق مباح شرعا ولهذا جوز علماؤنا رحمهم الله بيعه واستدل
عليه بحديث ابرهيم قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل البيت
القاصي في الكلب يتخذونه يعني للحرس ثم شبه الكلب بالهرة وبيع الهرة
جائز لانه ينتفع به وان كان لا يحل اكله فالكلب المنتفع به اولى ومن وجد
من الغزاة في دار الحرب فهدا او صقرا او بازيا غير مملوك لاحد فاخرجه الى
دار الاسلام فانه يجعل ذلك في الغنيمة لان هذا مال متقوم بعد اخراجه وهو لم

يتوصل الى المكان الذي اخذ ذلك فيه الا بقوة المسلمين فعليه ان يجعل
ذلك في الغنائم بمنزلة المأخوذ من بعض المشركين ونظيره ما تقدم فيما اذا وجد
كنزا او معدنا في دار الحرب واستخرج منه مالا وكذا لو استخرج من البحر لؤلؤا
او عنبرا في موضع من دار الحرب فانه يرد ذلك كله في الغنيمة لانه ما توصل الى
ذلك الا بقوة المسلمين وكذا ان اصاب سمكا في ذلك الموضع الا انه
لا بأس بان يتناول السمك ويطعم اصحابه كما هو الحكم في طعام الغنيمة وكذا
لو اصطاد بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فان ما يصطاده يكون من جملة
الغنيمة الا انه لا بأس بان يتناول كسر الاطعمة واهل الشام يفرقون بين
ما يكون من ذلك مملوكا للعدو ومأخوذا منهم وبين ما لا يكون مملوكا فيقولون
فيما لا يكون مملوكا هو سالم له لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذ
ولان الغنيمة اسم لمال مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين
وذلك فيما يملك على المشركين بطريق القهر اما ما يؤخذ من المال المباح
الذي هو تافه بين الناس فانه لا يكون غنيمة وبهذا الحرف يفرقون
بين هذه الاشياء وبين ما ليس بتافه كالذهب والفضة والعنبر واللؤلؤ
الا ترى ان ما يؤخذ في دار الاسلام مما يكون تافها كالصيد والحطب والحشيش
لا يجب فيه الخمس وما لا يكون تافها كالذهب والفضة المستخرجة من المعادن
فيها الخمس وكذا اللؤلؤ والعنبر على قولهم بخلاف السمك الا انا نقول ما يصيب
في دار الحرب بقوة الجيش فانه يكون من جملة الغنيمة وفي هذا يستوي ما كان
مملوكا لهم وما لم يكن مملوكا لهم لان دار الحرب موضع ولايتهم وفي اصابة
ذلك في موضع ولايتهم معنى المغايظة لهم فاذا حصلت تلك الاصابة
بمنعة الجيش يكون حكمها حكم الغنيمة الا ترى ان الغزاة لو استخرجوا من بعض
جبالهم الياقوت والزبرجد فانه يكون ذلك غنيمة وان كان المسلم
لو وجد شيئا من ذلك في جبال ارض الاسلام لم يكن فيه خمس على ما قال صلى الله
عليه وسلم ليس في حجر زكوة وهذا كله حجر الا ان بعض الاحجار اصفى من بعض
فعرفنا ان ما يؤخذ من ذلك في دار الحرب فيخرج بقوة الجيش لا يكون فيه
ما يكون في دار الاسلام ولو اراد الغازي ان يصطاد بكلب او فهد او بازي
من الغنيمة فذلك مكروه لانه انتفاع من الغنيمة من غير حاجة فهو بمنزلة ركوب

الدابة ولبس الثوب من الغنيمة فان ارسله فذهب ولم يعد اليه فلا ضمان
عليه لان اكثر ما فيه انه بالارسال مستهلك له ومن استهلك شيئا من الغنائم
في دار الحرب لم يضمن ولكنه يؤدب على ذلك ان فعله بغير اذن الامام
فهذا مثله ولو وجد في الغنائم فرس مكتوب عليه حبيس في سبيل الله فان
كانوا انما وجدوا ذلك في عسكر المسلمين او بالقرب منه حيث يكون
اغلب الرأي فيه انه للمسلمين فهو بمنزلة اللقطة فالسبيل فيه التعريف بمنزلة
ما لو وجد ذلك في دار الاسلام ولا يكون حبيسا بما عليه من السمة ليست
بحجة حكمية الا ترى انه لا يستحق به الملك واليد وان وجدوا ذلك في
موضع هو في يد اهل الحرب مما يكون غالب الرأي فيه انه للمشركين فان
هذا غنيمة كسائر الغنائم لان بهذه السمة لم يثبت استحقاق شيء في الحكم
فوجودها كعدمها ويحتمل ان المشركين فعلوا ذلك ليلبسوا على المسلمين اذا خرج
بعضهم الى العسكر عينا يتجسس اخبار المسلمين والمحتمل لا يكون حجة والدليل عليه
ان هذا مثل هذا الفرس لو كان في يد مسلم يبيعه لم يمنع من بيعه باعتبار هذه
السمة فبهذا يتبين ان السمة لا يكون حجة في الاحكام ولكن لو شهد قوم من المسلمين
انه من الخيل الحبيس وقد حضر صاحبه الذي كان في يده فان الامام يرده
عليه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه على قول من يجيز الوقف للفرس
الحبيس كالوقف في الحكم لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولا يملكه المشركون
بالاحراز ولا المسلمون بالاخذ منهم فيجب رده على القيم الذي كان في يده
ويعوض من وقع في سهمه قيمته من بيت المال ويرد الثمن على المشتري ان
كان باعه الامام ويكون الحكم فيه كالحكم في المدبر يأسره المشركون ثم يصيبه
المسلمون فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فالحكم في هذا كالحكم في غيره من
افراس المسلمين يحرزها المشركون لان عنده هذا محل للتملك بالارث
والبيع فيكون محلا للتملك بالاغتنام ايضا واذا قسم الامام الغنائم في دار الاسلام
وعزل الخمس ثم اغار العدو على ما عزله للخمس فاحرزوه ثم ظهر عليه المسلمون فان
عرف ذلك قبل القسمة رد في الخمس كما كان لان حق ارباب الخمس تأكد
في الخمس كما ان حق الغانمين قد تأكد في الاربعة الاخماس وان كان بعد
ذلك حتى يقسم بين الغانمين فهو سالم لهم لان الامام لو اخذه لارباب

بعد القسمة اخذه بالقيمة ولا فائدة لهم في ذلك ولو كان باعه قبل القسمة ثم
علم انه من الخمس فان كان باعه بقيمته او اكثر فهو سالم للمشتري لانه لو اخذه من
يده اخذه بالثمن ولا فائدة في ذلك لارباب الخمس وان كان باعه باقل
من قيمته فله ان ياخذه بالثمن لان الآخذ هاهنا معتد لارباب الخمس فانه
يعطي الثمن من الخمس ويجعل ما بقي مقسوما بينهم وما وجد المسلمون من متاع
ساحل البحر او وجدوا سفينة قد ضربتها الريح فرمت بها على الساحل وفيها
امتعة فان كان ذلك الموضع الذي وجد فيه من ارض الحرب فهو فيء يخمس
سواء كان المتاع مما يتخذه المسلمون او المشركون لانهم انما توصلوا الى ذلك
الموضع بقوة الجيش فيكون المصاب غنيمة وان كان ذلك من متاع
المسلمين لا يخرج به من ان يكون غنيمة كما لو وجدوا ذلك في حصن من حصونهم
وهذا لانه يتوهم ان يكونوا اشتروا ذلك من تجار المسلمين او اخذوه من المسلمين
قهرا واحرزوه وان وجدوا ذلك في موضع من الساحل هو من ارض الا
سلام فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة ويستوي ان كان ذلك من متاع يتخذه
المسلمون او المشركون الا ان يكون اكثر الرأي فيه انه كان للعدو فحينئذ يخمس
ما بقي يكون للغانمين لان ما يوجد على ظاهر ذلك الموضع بمنزلة ما يوجد في
باطنه ولو استخرجوا كنزا من موضع هو من دار الحرب يكون حكمه حكم الغنيمة
وان استخرجوا ذلك من موضع من دار الاسلام يجب فيه الخمس ويكون
ما بقي لمن اصابه سواء كان ذلك من دراهم الاعاجم او غير ذلك الا
ان يكون اكثر الرأي ان ذلك من وضع اهل الحرب وهذا لان البناء على
الظاهر واجب فيما يتعذر الوقوف على حقيقته وغالب الرأي بمنزلة
اليقين فيما لا يمكن اثباته بحجة اخرى واذا دخل المسلمون دار الحرب فدلوا
على قبور الكفار فيها الاموال والسلاح قد دفنت معهم فلا بأس بان يحفروا
تلك القبور ويستخرجوا ما فيها وهذه عادة بعض الكفار انهم يدفنون الا
بطال باسلحتهم واعيان اموالهم ثم في استخراج ذلك منفعة للمسلمين فانهم
ينتفعون بتلك الاسلحة على قتالهم وحرمة قبورهم لا يكون فوق حرمة بيوتهم
فاذا جاز الهجوم عليهم في بيوتهم لاخذ ما فيها من الاموال فكذا يجوز حفر قبورهم
وهذا لان هذه الاموال ضائعة والموضع الذي يدفن فيه الاموال يكون كنزا

لا قبرا وبه فارق ما لو ارادوا حفر القبور لنبش اكفان الموتى لان ذلك
ليس بمال ضائع بل هو مصروف الى حاجة الميت ثم من استخرج شيئا من هذه
الاموال فهو غنيمة يخمس لانه ما توصل اليها الا بقوة العسكر وما وجد من متاع
المشركين او المسلمين مما قد سقط منهم مثل السوط او الجراب والحبل فانه لا يحل لمن
كان غنيا ان ينتفع بشيء من ذلك ولكنه ان كان متاع المشركين فهو غنيمة
وان كان من متاع المسلمين فهو بمنزلة اللقطة فان كان محتاجا الى ذلك
انتفع به وهو ضامن لما نقصه اذا جاء صاحبه بمنزلة ما لو وجد في دار الاسلام
فان قيل فقد جاءت الرخصة في السوط ونحو ذلك كما في حديث الصبي بن
معبد على ما رواه في كتاب اللقطة قلنا تأويل ذلك في السوط المنكسر ونحوه
مما لا قيمة له ولا يطلبه صاحبه بعد ما سقط منه وربما القاه واستبدل به فاما
اذا كان شيئا له قيمة ويعلم ان صاحبه ما القاه بل سقط عنه وهو في طلبه
فحكمه حكم اللقطة اعتبارا للقليل بالكثير الا ترى الى ما جاء في الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ردوا الخياط والمخيط وقيل له ان فلانا اخذ قبالين
من شعر فقال صلى الله عليه وسلم قبالين من نار واذا كان هذا الحكم في الغنيمة
فما ظنك في مال المسلمين وقد اشار في الكتاب الى ان له مخالفا في
المسئلة وهم بعض اهل الشام فانهم يرخصون في السوط ونحوه ثم بين فساد
مذهبهم قال ارأيت لو كان سوطا يساوي عشرة دراهم اكان يجوز له ان
يملكه وهو يجب لو سرقه من صاحبه قطعت يده ارأيت لو كان عشرين سوطا
بهذه الصفة نعم فان الذي لا بأس بان ينتفع به هو ما ليس بمتقوم ولا
يطلبه صاحبه مثل النوى وقشور الرمان وبعر الابل وجلد الشاة الميتة وما اشبه
ذلك فاما ما يعلم ان صاحبه يطلبه فهو بمنزلة اللقطة في يده والدابة العجفاء
التي يعلم ان صاحبها تركها اذا اخذها انسان فاخرجها فعليه ردها ولا يجعل
ذلك بمنزلة السوط يلقيه صاحبه والقياس في الكل واحد لانا استحسنا في
السوط لان صاحبه القاه رغبة عنه فقد كان قادرا على حمله وما ترك الدابة
رغبة عنها وانما تركها لعجزه عن اخراجها فلا يزول ملكه عنها بذلك ارأيت
لو كانت جارية مريضة تركها لعجزه عن اخراجها فاخذها انسان واحسن
اليها حتى برئت من مرضها اكان يحل له ان يطأها من غير سبب من

اسباب الملك له فيها فلهذا اشبهه اخذنا في الحيوان بالقياس ولو ادعى
الذي في يده الدابة على صاحبها انك قلت حين خليت سبيلها من اخذها
فهي له وجحد ذلك صاحبها فالقول قوله مع يمينه لان دعواه هذا السبب
عليه كدعواه انه باعها منه فان اقام البينة او نكل صاحبها عن اليمين سلمت
الدابة للذي اخذها سوآ كان حاضرا حين قال صاحبها هذه المقالة او لم يكن
للحديث الذي روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الهدايا من شآ فليقتطع
وقد تقدم بيان هذا الجنس من المسائل وبعد صحة الهبة لما صحلت في يد الموهوب له
وسمنت فليس للواهب ان يرجع فيها لان الزيادة المتصلة تمنع الرجوع والله اعلم

باب قسمة الغنائم التي تقع فيه الخطا

اذا راى صاحب المقاسم ان يقسم الاجناس المختلفة بين الغانمين ويعطي كل
واحد منهم حقه بنصيبه فذلك جائز بعد ان يعتبر المعادلة في المالية لان
حق الغانمين في المالية دون العين الا ترى ان له ان يبيع الكل ويقسم الثمن
بينهم وفي القسمة بهذه الصفة اعتبار معنى المعادلة فيما هو حقهم وهذا بخلاف
قسمة المال المشترك كالموروث والمشترا فان هناك عند اختلاف الجنس لا
يجبر القاضي الشركآ على القسمة جملة واحدة لان الشركة هناك ثابتة في العين
الا ترى انه اذا اراد ان يبيع العين ويقسم الثمن لم يكن له ذلك بدون رضاهم
يوضحه ان الملك هناك ثابت لكل واحد منهم في كل جنس ولهذا لو اعتق بعضهم
نفذ عتقه في نصيبه فتحقق معنى المعاوضة في قسمة الاجناس جملة واحدة وهنا لا
ملك للغانمين قبل القسمة ولهذا لو اعتق بعضهم شيا من الرقيق لم ينفذ عتقه
ولو استولد جارية لم تصر ام ولد له ولا يثبت النسب منه ولكن يسقط الحد للشبهة
فكانت القسمة هنا تمليكا لكل واحد منهم بالعطية بحصته ابتدآ فيستوي فيه
الجنس الواحد والاجناس المختلفة فان وقعت جارية منها في سهم رجل فاقامت
البينة انها حرة ذمية قد سباها المشركون فان كان شهودها من اهل الذمة
لم تقبل شهادتهم لان هذه البينة تقوم على المسلم في ابطال ملكه وان كان
شهودها مسلمين قبلت الشهادة وقضي بانها حرة ثم في القياس يرجع المستحق
عليه على الجند فياخذ منهم حصته مما اخذوا كما في قسمة الميراث اذا استحق

نصيب بعض الشركآ ولكنه استحسن فقال الامام يعوض الذي وقعت في
سهمه قيمتها من بيت مال المسلمين ولا ينقض تلك القسمة وكذا لو قامت
البينة انها مدبرة لمسلم او ام ولد له وهذا لانه يتعذر رجوعه عليهم بحصته لكثرتهم
وتفرقهم في القبائل والمتعذر كالممتنع ثم دفع الضرر عن المستحق عليه واجب وذلك
في ان يعوض له قيمتها من بيت المال لان هذا من نوائب المسلمين ولانه لو بقي
شيء من الغنيمة مما يتعذر قسمته فانه يوضع ذلك في بيت المال فكذلك اذا لحق
غرم يجعل ذلك على بيت المال لان الغرم مقابل بالغنم ولان هذا خطا من الامام
فيما عمل فيه للمسلمين فيكون في بيت المال وكذلك لو استحقت جاريتان
او ثلثة او نحو ذلك مما لا يكون فيه ضرر بين في بيت المال وكذا لو اعتقل
رجلا او رجلين عند القسمة فهذا وما لو استحق نصيبهم سوآ فاما اذا قامت
البينة على الف رأس او اكثر انهم من اهل الذمة وقضي بحريتهم فان القاضي
لا يعوض المستحق عليهم من بيت المال ولكن يقول لهم اتبعوا من قدرتم
عليه من الجند حتى اردتم عليهم بحصصكم من الغنيمة لانه كما يجب دفع الضرر عن
المستحق عليهم يجب دفع الضرر عن عامة المسلمين في التزام التعويض من بيت المال
عند كثرة المستحق اضرار بالمسلمين في بيت مالهم فربما ياتي ذلك على جميع مال
بيت المال او يزيد على ذلك فلهذا اخذنا بالاستحسان اذا قل المستحق وعاد
الى القياس اذا كثر المستحق فاتى رجل جآ وابه قد اخذ من الغنيمة شيا اعطاهم بحصصهم
مما في يده واعطاهم ايضا نصيبهم من الخمس ان لم يقسم ذلك بين المساكين
وان كان قسم اعطاهم ذلك من اموال الصدقات فان لم يكن في بيت المال
من الصدقات شيء كان ذلك دينا فيما ياتيه من ذلك المال لان حقهم كان
ثابتا فيما دفعه للخمس وفيما دفعه الى غيرهم فلا يسقط حقهم عن ذلك الا بسلامة
نصيبهم لهم من محل اخر وقد تبين انه لم يسلم فان جآ بقوم كثير من اخذوا الغنائم
وقالوا للامير اجمع ما في ايديهم فاقسمه بيننا وبينهم بالسوية لانا واياهم شركآ سوآ
لم يفعل ذلك ولكنه ينظر الى حصصهم مما في ايدي الذين حضروهم فيعطيهم ذلك
القدر لان التمليك من الامام بالقسمة قد صح من كل واحد منهم فلا يبطل ذلك الا
في قدر ما يتحقق بالسبب المبطل فيه وذلك مقدار حصتهم من ذلك وما ورآ ذلك
من حقهم في يد سائر الغانمين فما لم يحضروهم لا يقتضى لهم به وهذا بخلاف ما اذا كان

المقسوم بينهم جنس واحد من المكيل والموزون فان هناك يقسم ما في يد الذين احضروهم
بين جماعتهم كان الغنيمة لم يكن الا ذلك وكانهم الغانمون خاصة لان القسمة في
المكيل والموزون تمييز محض الا ترى انه ينفرد به بعض الشركاء وان تلك القسمة
بين المشترين لا تمنع كل واحد منهم من بيع نصيبه مرابحة فالذين لم يقدر عليهم قد
اخذوا مقدار حقهم والزيادة فيجعل الزيادة كالتاوي فاما في العروض والاجناس
المختلفة يتمكن معنى المعاوضة في القسمة الا ترى انه لا ينفرد به بعض الشركاء وانه ليس
لواحد من المشترين بعد القسمة ان يبيع نصيبه مرابحة على قدر ما غرم فيه من الثمن فلهذا
يعتبر مقدار نصيب المستحق عليهم فيما في يد الذين احضروهم في الاصل فيرد عليهم
بذلك القدر قال الا ترى ان رجلا لو مات عن ثلثة اعبد وثلثة بنين فقسم القاضي
العبيد بينهم واخذ كل واحد منهم عبدا ثم استحق نصيب احدهم او ظهرت حريته
لو جحد صاحبيه لم ياخذ مما في يده الا قدر نصيبه في الاصل وهو ثلث العبد الذي
في يده ولو كان المقسوم بينهم مكيلا او موزونا والمسئلة بحالها فانه ياخذ منه نصف
ما في يده والفرق بينهما ما ذكرنا فاذا كان الحكم في القسمة التي تبتنى على الملك وهي
لا تتضمن التمليك ابتداء ففي القسمة التي تبتنى على الحق وفيها تمليك العين ابتداء اولى
وتوسع بهذا الاستحقاق بقية الجند الذين اخذوا الرقيق فهم في سعة من بيع ما في
ايديهم ووطء الجواري التي اصابت كل واحد منهم ما لم ينقض الحاكم عليه لمن استحق نصيبه حصته
مما في يده لانه ملكها بالقسمة بتمليك الامام ابتداء منه فلا يبطل ملكه في شيء منها ما لم
ينقض القاضي بابطال ذلك التمليك عليه وهذا بخلاف الميراث فان هناك
لا يحل لمن لم يستحق نصيبه ان يطاها ولا يبيعها بعد ما استحق نصيب احدهم لان
هناك القسمة كان تمييز الملك لا تمليكا ابتداء ويمكن فيها معنى المعاوضة من حيث
ان ما اخذ كل واحد منهم بعضه بنصيبه فيها وبعضه عوضا عن نصيبه فيما اخذه صاحبه
فاذا ثبت بالبينة حرية الاصل او الاستحقاق في نصيب احدهم بطلت تلك
القسمة وعاد الحكم فيها كما كان قبل القسمة فلهذا لا يحل له وطؤها ولا بيع نصيب
شريكه منها وحقيقة هذا الفرق تتبين بما قدمنا انه لا ملك للغانمين قبل القسمة حتى لو
عتق بعضهم لا ينفذ عتقه ولو استولد لم يصح استيلاده فعرفنا ان الملك يثبت
بالقسمة ابتداء وفي الارث الملك ثابت للشركاء حتى ينفذ العتق والاستيلاد فيه
من بعضهم قبل القسمة فاذا بطلت القسمة بالاستحقاق كان المستحق عليه لنصيبه

مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما كان قبل القسمة وفي الغنيمة المستحق عليه
بعد بطلان القسمة لا يملك شيئا مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما لم يكن
مالكا قبل القسمة يوضحه ان في الغنيمة لو راى الامام ان لا يبطل القسمة وان يعوض
المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت المال كان له ذلك وفي الميراث لو اراد القاضي
ان يفعل مثل ذلك لم يتمكن منه وكان للمستحق عليه ان يرجع بنصيبه فيما اخذه
شريكه شاء الحاكم او ابى فيه يتضح الفرق بين الفصلين ولو ان الوالي قسم الغنائم
عزل الخمس والاربعة الاخماس ولم يعط احدا شيئا حتى سرق الخمس او هلك او سرقت
الاربعة الاخماس فانه يستقبل القسمة فيما بقي ويجعل ما هلك كان لم يكن لان
القسمة لا تتم بتمييز البعض من البعض قبل التسليم فالواحد لا يكون مقاسما
مع نفسه وانما تتم القسمة بين اثنين فلهذا كان هلاك ما هلك قبل التمييز وبعده
سواء ولو اعطى الخمس المساكين ثم سرقت الاربعة الاخماس فقد سلم للمساكين
ما اخذوا ولم يكن للغانمين ان يرجعوا عليهم بشيء وكذا لو كان بدا بالاربعة الا
خماس فقسمها بين الجند ثم سرق الخمس لم يرجع على الغانمين بشيء لان القسمة
قد تمت هنا بينه وبين ارباب الخمس بدفع نصيبهم اليهم على اعتبار انه كالوكيل
من جهة الغزاة وبينه وبين الغانمين اذا سلم نصيبهم اليهم على اعتبار انه كالوكيل
للمساكين فانه يصلح للنيابة من الجانبين وهو بمنزلة ما لو اوصى الرجل بثلث ماله
للمساكين فقسم القاضي واعطى الثلثين للورثة ثم ضاع الثلث في يده او اعطى
المساكين الثلث ثم ضاع نصيب الورثة في يده فان القسمة تكون ماضية ولا
رجوع لاحد الفريقين على الآخر بشيء باعتبار ان القاضي كان نائبا عن الذين
بقي نصيبهم في يده فوصل نصيبهم الى نائبهم بمنزلة وصوله اليهم فيكون هلاكه بعد ذلك
عليهم وكذا لو كان قسم الاخماس الاربعة وجزاها على سهام الخيل والرجالة ولكن
لم يعط احدا شيئا حتى ضاع بعد ما عزله فان القسمة تنتقض ويقسم ما بقي بينهم قسمة مستقبلة
فالقسمة لا تتم لانه لا يكون مقاسما لنفسه عليهم ولكن ما هلك يهلك من نصيب
جماعتهم وما بقي يبقى لجماعتهم ولو كان اعطى الرجالة سهامهم وبقيت سهام
الخيل ولم يعط المساكين الخمس ايضا ثم ضاعت سهام الخيل جاز للرجالة ما اخذوا
لان القسمة في حقهم تمت على اعتبار ان الامام نائب عن اصحاب الخيل ثم
ينبغي له ان يقسم ما في يده من الخمس على حق ارباب الخمس وعلى سهام الخيل

لان القسمة لم تتم فيما بين ارباب الخمس واصحاب الخيل حين لم يعط واحدا
من الفريقين نصيبه فما يتوى يتوى عليهم وما بقي بقي لهم وكذا لو كان الذي
ضاع ما عزله للخمس فانه يقسم ما عزله لاصحاب الخيل بينهم وبين ارباب الخمس على
مقدار حقهم ولا يرجع على الرجالة بشيء لان القسمة قد تمت في حقهم حين قبضوا
نصيبهم والفرق بين هذه المسائل وبينما اذا استحق نصيب البعض بجريانه وغير
ذلك على ما بينا وجه الفرق ان بالاستحقاق تبين ان المقاسم اخطأ وان
القسمة كانت فاسدة اما هنا بهلاك البعض لم تبين خطأ القاسم فلهذا كانت
القسمة باقية في نصيب من تمت القسمة في حقه

باب من اثمان الغنائم التي يشتري الامام منها اهلها

قد بينا ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب وباعها ثم لحقهم مدد لم يشاركوهم
فيها لان بالقسمة يثبت الملك لكل واحد منهم في نصيبه فلو يثبت للمدد شركة
لثبت بطريق الغنيمة والمسلم لا يثبت له الحق في ملك المسلم بطريق الغنيمة
وكذا بالبيع قد يثبت الملك للمشتري فيتعذر اثبات الشركة للمدد في المبيع ولا
يثبت لهم الشركة في الثمن ايضا سواء قبض او لم يقبض لان وجوب الثمن للعاقد بمقابلة
المبيع والشركة في الغنيمة لا فيما صار مستحقا لهم بالعقد ولان البيع يقتضي تقابل
البدلين في الملك فكما يثبت الملك للمشتري في المبيع يثبت الملك للغانمين
في الثمن فكان ذلك اقوى في قطع الشركة من تأكد حقهم بالاحراز ولان الامام
نائب عنهم في البيع فكأنهم باعوه بانفسهم وبعد البيع من جهتهم آية تأكد حقهم
فيه فكأنه قسمها بينهم وباع كل واحد منهم نصيبه فلو ان المشترين لم ينقدوا
الثمن وقبضوا ما اشتروا ثم لحقهم المشركون وقد علم الامير انه لا طاقة للمسلمين
بهم فامر مناديا فنادى من اشترى منا شيئا فليطرحه وتحججوا حتى يبلغوا مأمنهم
من دار الاسلام ففعلوا ذلك ثم طالبهم الامام بالثمن بعد ما خرجوا فقالوا
قد طرحنا ما اشترينا بامرك فلا ثمن لك علينا او قالوا اضمن لنا قيمته فان كانوا
طرحوا ذلك طائعين فلا شيء لهم على الامير وعليهم ما التزموا من الثمن لان
حكم البيع في المبيع قد انتهى بالتسليم والتخيب بازالة ملكهم فهم قوم اتلفوا املاكهم
طوعا والامير اشار اليهم بمشورة فلا يوجب ذلك غرما لهم عليه ولا يسقط

الثمن الذي تقرر دينا في ذمتهم وان كان اكرههم على ذلك بوعيد متلف
نظر الخليفة في ذلك فان علم انه فعل ذلك نظرا لهم لم يضمنه شيئا مما طرحوا
لانه كان مامورا من جهته بالنظر لهم وقد فعل ولانه اكرههم على ما يحق عليهم فعله
شرعا فان المسلم مامور عند الضرورة بان يجعل ماله وقاية لنفسه وهو ما امرهم
الا بذلك والمكره بحق يكون محسنا وما على المحسنين من سبيل وان علم انه اكرههم
لا على وجه النظر لهم ضمنه قيمة ما طرحوا لانه كان متعديا فيما اكرههم عليه مخالفا
لامر الخليفة فكانوا بمنزلة الالة له بعد تحقق الاكراه فكأنه اخذ المال منهم وطرحه فيضمن
لهم قيمته والثمن واجب على المشترين في الوجهين لانه تقرر ذلك دينا في ذمتهم
واتلاف المبيع بعد تقرر الثمن وانتهاء العقد لا يسقط الثمن سواء حصل بفعل المشتري
او بفعل البائع ولو كان قال ليطرح كل رجل منكم ما اشترى مني فهو بريء من
الثمن او على انه بريء من الثمن او ان طرحه فقد برأته من الثمن فطرحوا طائعين
او مكرهين فالثمن واجب عليهم لان هذه الزيادة من الامير باطل فانه ليس له
ولاية الابراء عن الثمن فيما باعه للغانمين اما عند ابي يوسف رحمه الله فظاهر
لانه بمنزلة الاب والوصي او الوكيل في ذلك وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
فلانه ممن لا يلتزم العهدة في هذا التصرف لانه بمنزلة الحكم منه فيكون كالرسول
في البيع لا يملك الابراء من الثمن وكذلك لو كانوا في السفينة فاحتاجوا الى ان
يخففوها فامرهم بالطرح في الماء فهو كالاول في جميع ما ذكرنا وكذا لو كان بائع
الامتعة في السفينة متصرفا لنفسه ثم نادى بهم من طرح شيئا مما اشتراه مني في
الماء فهو بريء من ثمنه او طرحوا على الحكم برأ من ثمنه فهذا باطل وعليهم الثمن وكان
ينبغي ان لا يجب الثمن هنا لانه كان مالكا للابراء عن الثمن ولكن نقول انه
علق الابراء بالشرط والابراء لا يحتمل التعليق بالشرط كالعقد ولو قال لهم رجل
القوا طرحوه على ان علي ثمنا وقيمته لكم لم يصح ذلك ولم يلزمه شيء وكذلك
اذا قال البائع ذلك وهذا لان المبيع قد صارت في ملكهم وضمانهم فمن بادرهم
بالطرح بعد ذلك يكون مشيرا عليهم بما يفعلونه في ملكهم وذلك لا يكون
سببا لوجوب الضمان عليه او فعل المرء في ملك نفسه لا ينتقل الى من اشار
عليه فيبقى الابراء والعقد متعلقا بالشرط وذلك باطل وبهذا الطريق تبين
الكلام في بيع الامير الغنيمة ولو كان الامير امر المنادي فنادى ايها الناس

انا قد اقلنا المشترين العقد فيما اشتروا منا فمن كان اشترى شيئا فليطرحه
ففعلوا ذلك لم يكن عليهم من الثمن شيء لانه اقالهم البيع وذلك صحيح منه كاصل
البيع الا ترى ان الاب والوصي يصح منهما الاقالة فيما باعه لليتيم كما يصح
اصل البيع وبعد صحة الاقالة لا يبقى الثمن على المشتري ثم المبيع عاد كما كان
غنيمة وقد طرحوه بامر الامير فكانه طرحه بنفسه فلا يجب عليهم شيء بسببه وهو بمنزلة
ما لو اشترى ثوبا من رجل فقال له البائع قد اقلتك البيع فيه فاقطعه لي قميصا
ففعل المشتري ذلك او كان المشترى طعاما فقال قد اقلتك البيع فيه فتصدق
عني على هؤلاء المساكين ففعل ذلك فان الاقالة تكون صحيحة وعلى البائع
رد الثمن وهذا لان الاقالة معتبرة باصل العقد ولو قال اشتريت منك هذا الطعام
بكذا فتصدق به عني او هذا الثوب بكذا فاقطعه لي قميصا ففعل ذلك الرجل
كان البيع صحيحا بينهما وعلى الامير الثمن فكذلك الاقالة ارايت لو ان المشترين
وجدوا عيبا بالمبيع فقبل الامير منهم بغير قضاء الم يكن ذلك صحيحا والرد بالعيب
بعد القبض بغير قضاء يكون بمنزلة الاقالة فيه فتبين انه يصح الاقالة منه معهم في
حق الغانمين وهذا لان حقهم تاكد في الثمن ولكن لم يتعين ملكهم قبل القسمة وذلك
لا ينفي ولاية تصرف الامير كما في الغنائم المحرزة بالدار وكما في مال الخراج ان
اخذ الامام في ذلك شيئا ثم باعها ثم رأى ان يقيل المشتري العقد فيها صحت
الاقالة منه فكذا ما سبق وان لم يطرحوا ذلك حين سمعوا النداء حتى اذا ساروا
منتقلا او منتقلين او عملوا عملا اخر ما يستدل به على قطع المجلس ثم طرحوا ذلك
فعليهم الثمن لان الاقالة معتبرة باصل العقد وكما ان ايجاب البيع يبطل
بالتفرق قبل القبول فكذا ايجاب الاقالة وقبول الاقالة منهم هنا يكون
بالطرح فاذا لم يفعلوا ذلك في المجلس لم تتم الاقالة وبقي الثمن عليهم وان
ادعى المشترون انهم طرحوا كما سمعوا ولا يعلم ذلك الا بقولهم لم يصدقوا على
ذلك الا ببينة لانهم ادعوا ما يسقط الثمن عنهم بعد تقرر السبب الموجب
فهو كما لو ادعوا قبول الاقالة في المجلس بعد الافتراق والبائع منكر لذلك
فلا يقبل قولهم الا بحجة ولو كان امر المنادي حتى قال من طرح منكم المتاع الذي
اشترى مني فقد اقلته البيع فيه فهذا في القياس لا يصح لانه تعليق الاقالة
بالشرط وفي الاستحسان هو صحيح لان المقصود تحقيق الاقالة والحث لهم على

239

الطرح وكذا لو قال اقلتكم على ان يطرحوا او اطرحوا على الاقالة منكم لي وكذا
غير الامير من باع متاعه فهو قياس الامير وهذا نظير القياس والاستحسان في اصل
البيع اذا قال ان اديت الي كذا درهما ثمن هذا الثوب فقد بعته منك فادى
الثمن فانه يكون ذلك بيعا صحيحا استحسانا فكذا الاقالة ولو كان سمع النداء
من المنادي بعض الناس ثم اخبروا بذلك من لم يسمع النداء فهذا وما لو سمعوا
جميعا من المنادي سواء لان الامير اذن بتبليغ الرسالة منه الى من لم يسمع
دلالة لكل من سمع كانه اذن للمنادي في ذلك ايضا وهذا بخلاف ما لو كان
البائع تاجرا باع متاعه في السفينة فان هناك اذا لم يسمع كلامه في ايجاب الاقالة
بعض المشترين واخبره بذلك من سمع فطرح معهم فانه يجب عليه الثمن لان المبلغ
لم يرسله البائع ولم يامره بالتبليغ صريحا ولا دلالة فصار كانه لم يسمع اصلا واما الامير
فهو اذن في التبليغ دلالة لان مبنى كلام الامير فيما يخاطب به رعيته على
الاشتهار والاستفاضة ومثل ذلك لا يوجد في كلام التاجر الذي يتصرف
لنفسه ثم الاقالة تعتبر بالعقد ولو قال التاجر قد بعت عبدي هذا من فلان
بكذا فبلغه من سمع هذا الكلام من غير ان يجعله رسولا اليه فقبل لم ينعقد البيع
ولو قال فابلغه يا فلان فابلغه كان ذلك بيعا صحيحا اذا قبله وكذا لو ذهب رجل
اخر فابلغه لانه حين قال فابلغه يا فلان فقد اظهر من نفسه الرضا بالتبليغ اليه
فكل من بلغه فقبل البيع كان بيعا صحيحا واذ ثبت هذا في العقد فكذا في الاقالة
وبه يتضح فصل الامير حين امر المنادي به لانه قد صرح بالامر بالتبليغ للمنادي
فتبليغه وتبليغ غيره سواء بعد ذلك وكذا لو قال الامير بنفسه قد اقلتكم البيع
فاطرحوا ما اشتريتم مني وليبلغ شاهدكم غائبكم فهذا والاول سواء لانه نص على
الامر بالتبليغ فعبارة كل مبلغ يكون كعبارته ولو كان الامير لم يذكر هذه الزيادة
ففي القياس لا يبرأ من الثمن الا من سمع مقالة الامير كما في حق البائع لنفسه
ولكن استحسن فقال هم برآء من الثمن اذا طرحوا حين بلغهم مقالة الامير لما بينا ان
مبنى كلام الامير على الاشتهار والعادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام فكان
هذا والتصريح بقوله فليبلغ شاهدكم غائبكم سواء والله تعالى اعلم

باب قسمة الخمس من الاربعة الاخماس

ولو ان الامير في دار الحرب عزل الخمس من الاربعة الاخماس ولم يدفع الى
احد شيئا حتى اتاهم جيش اخر مددا فلهم الشركة لما بينا ان الامير لا يقاسم نفسه وان
الملك لا يثبت لاحد في شيء بهذا العزل الا ترى انه لو سرق المعزول للخمس كان
الباقي مشتركا بين الغانمين وارباب الخمس اخماسا بمنزلة ما لو سرق البعض
قبل العزل واذا ثبت ان هذا لم يكن قسمة فقد ظهر ان المدد لحقهم قبل القسمة وقبل البيع
فكانوا شركاء الجيش في الاربعة الاخماس فلو كان الامير اعطى الخمس المساكين ولم
يقسم الاخماس الاربعة بين الجند حتى لحقهم المدد فلا شركة لهم مع الجيش في
الاخماس الاربعة هنا لان القسمة قد تحققت بتسليمه الخمس الى ارباب الخمس وقد
ثبت الملك لهم الا ترى ان الاخماس الاربعة لو هلكت بعد ذلك لم يكن
للغانمين رجوع على ارباب الخمس بشيء وقد بينا انه لا شركة للمدد بعد القسمة فان
قيل شركة المدد انما تثبت في الاخماس الاربعة دون الخمس ولم يوجد القسمة فيما
هو محل حقهم فكيف ينقطع شركتهم بقسمة وقعت لا في محل حقهم قلنا لا كذلك
فان القسمة لا يتصور وقوعها من احد الجانبين دون الاخر ومن ضرورة تقرر
القسمة في المصروف الى ارباب الخمس ثبوت حكم القسمة في الاربعة الاخماس
يوضحه ان المدد لو استحقوا الشركة فانما يستحقون ذلك بطريق الغنيمة واذا
صار نصيبهم كالغنيمة ابتداء فلا بد من ايجاب الخمس فيها والخمس يجب في كل
مصاب بطريق الغنيمة وهذا لا وجه له هنا لان ادنى درجات هذه القسمة هنا
ان تجعل في الاخماس الاربعة بمنزلة التنفيل لانه لا يمكن ايجاب الخمس فيما
يجعل للمدد من ذلك فيكون بمنزلة النفل ولو ان الامام نفل سريته بعض ما اصابوا
ثم لحقهم المدد بعد الاصابة لم يكن شركة مع السرية في النفل كذا هنا لا يكون
للمدد شركة في الاخماس الاربعة اذا لحقوهم بعد صرف الخمس الى اربابها وكذا
لو كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين اهلها ولم يقسم الخمس حتى لحق المدد
او كان اخذ بعض القوم سهامهم وبقي الخمس وسهام بعضهم فلا شركة للمدد
لثبوت حكم القسمة بما صنعه الامير ولو لم يصنع شيئا من ذلك ولكنه عجل
لرجل او رجلين نصيبهما من الغنيمة ثم لحقهم جيش اخر شركوهم في المصاب ولو
عجل ذلك لاناس كثيرة لم يشركهم المدد بعد ذلك والقياس في الفصلين
واحد انه لا شركة للمدد فقد وجد فيه نوع قسمة ولكنه فرق بين القليل والكثير

على طريق الاستحسان وهو نظير ما سبق اذا ظهر الاستحقاق في نصيب واحد
او اثنين لم يبطل القسمة ويعوض المستحق قيمة نصيبه من بيت المال بخلاف
ما لو استحق نصيب جماعة منهم فكما فصل بين القليل والكثير في بعض القسمة بالاستحقاق
فكذا في ابتداء القسمة يفصل بين ان يعجل لنفر يسير منهم او لجمع كثير فلا يجعل تعجيله للواحد
والمثنى قسمة لان الشركة في الغنيمة شركة عامة فلا يتغير ذلك بما صنع مع واحد
او اثنين وانما يتغير اذا صنع ذلك في جمع عظيم منهم لتحقق معنى العموم فيما
صنعه ارايت لو اعطى نصيب الفرسان وبقيت الرجالة او اعطى نصيب اكثر
الجند وبقي في يده نصيب مائة رجل ونحو ذلك اكان للمدد شركة اذا لحقوا بعد
ذلك هذا مما لا يقوله احد وان المدد دخلوا دار الحرب قبل القسمة ولكنهم لم
يصلوا الى الجيش حتى قسم الامام بين الغانمين فلا شركة للمدد اذا لحقوهم بعد ذلك
لان ثبوت الشركة للمدد عند اللحوق بالجيش الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب
ولم يلحقوا بهم حتى خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام لم يكن للمدد معهم شركة فعرفنا
ان المعتبر حال لحوقهم بهم لا حال دخولهم دار الحرب وعند اللحوق بهم انما يستحقون
الشركة في الغنيمة لا في ملك الغانمين وقد تعين الملك بالقسمة هنا قبل ان يلحقوا بهم
ولو كانوا نزلوا قريبا منهم قبل القسمة حتى يكونوا عونا لهم ان احتاجوا اليهم الا انهم
لم يخالطوهم فهم شركاؤهم فيها لان ثبوت الشركة للمدد في الغنيمة باعتبار ان
الجيش يتقوون بهم وفي هذا المعنى لا فرق بين ما اذا خالطوهم وبين ما اذا
نزلوا بالقرب منهم فان قسم الامام الغنيمة بين اهل العسكر الاول بعد ذلك
ولم يعط العسكر الثاني من ذلك شيئا ثم رفع العسكر الثاني الامر الى الخليفة
فانه يمضي ما صنع الاول لان ثبوت الشركة للمدد مع الجيش اذا لم يشهدوا
الوقعة مختلف فيه بين العلماء والامير الاول فيما يصنع من القسمة بمنزلة الحاكم
وحكم الحاكم في المجتهد نافذ واذا رفع الى اخر يرى خلافه لم ينقضه فكذا ما صنعه
الامير هنا ولو كان الامير باع الغنائم في دار الحرب وشرط المشترون الخيار
لانفسهم او كانوا لم يروا فردوا بخيار الرؤية او بخيار الشرط او ردوا ذلك بعيب
قبل القبض او بعده ثم لحقهم المدد لم يكن لهم شركة في ثمن الغنيمة لان البيع فيها
قد نفذ ولزم من الامير الا ترى ان الملك يثبت للمشترين مع خيار الرؤية والعيب
عندهم جميعا ومع خيار الشرط عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه

المشركون وان لم يملكوا فقد صاروا احق بالتصرف فيها بحكم الشراء فتبين
بها انها خرجت من ان يكون غنيمة والتحقت بسائر املاكهم فلا يكون للمدد
فيها شركة بعد ذلك الا ترى انهم لو لحقوهم والمشترون على خيارهم لم ينقضوا
البيع لم يكن لهم شركة في الثمن اذا تم البيع فكذا لا يكون لهم شركة في المبيع اذا نقض
البيع وصار عوده الى يد الامام بنقض البيع ببعض هذه الاسباب بمنزلة العود
بالاقالة اذا التمس ذلك المشترون منه ولو قسم الامير الخمس فاعطى المساكين ثم
رأى ان يبيع الاخماس الاربعة ويقسم ثمنها فذلك جائز منه لان القسمة وان
تحققت بين الغزاة وارباب الخمس فالملك لم يثبت للغزاة في نصيبهم قبل القسمة
بينهم الا ترى انهم لو باعوا ذلك لم يجز بيعهم وما لم يثبت الملك لهم كان ولاية
الامام في البيع وقسمة الثمن باقيا الا ترى انه لو قسم الامام الاخماس الاربعة بينهم
ثم باع الخمس كان ذلك جائزا منه فكذا الاول ولو كان الامام شرط الخيار
لنفسه في البيع ثلاثة ايام ثم لحقهم المدد بعد نقض البيع او قبله فهم شركاء الجيش في
المبيع ان انتقض البيع وفي الثمن ان تم البيع لان الملك لا يثبت للمشتري
مع خيار الشرط للبائع وكذا لا يثبت لهم حق التصرف في المبيع فلم يخرج به من
ان يكون باقيا على حكم الغنيمة بخلاف الاول وهذا لان البيع بشرط الخيار
للبائع في حق الحكم كالمتعلق بالشرط والمتعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط
فانما يثبت حكم البيع ابتداء عند اسقاط الخيار ولهذا لو كان المشتري اعتق قبل ذلك
لم ينفذ عتقه فيكون هو كالبائع ابتداء بعد ما لحقهم المدد ولو ان الامير عزل الخمس
واعطاه المساكين ولم يقسم الاربعة الاخماس حتى اعتق رجل منهم جارية من الغنيمة
او استولدها لم يصح شيء من ذلك منه لان الملك لم يثبت بهذه القسمة للغانمين
وبدون الملك في المحل لا يثبت الاعتاق والاستيلاد وبان لا يكون للمدد
شركة اذا لحقوا في هذه الحالة لا يدل ذلك على ثبوت الملك لهم كما بعد الاحراز
بالدار قبل القسمة فان الملك لا يثبت لهم حتى لا ينفذ العتق والاستيلاد وان
كان لو لحقهم المدد لم يشاركوهم ولهذا وجب العقر على الواطئ هنا لان بما صنع
الامام صارت هذه كالغنائم المحرزة بالدار في تأكد الحق فيها وقد سقط الحد عن
الواطئ للشبهة فيجب العقر ويكون الجارية مع ولدها في الغنيمة يقسم بينهم ولان
الاخماس الاربعة في هذه الحالة بمنزلة النفل والاستيلاد والاعتاق من بعض

اصحاب النفل لا يكون صحيحا وان لم يكن للمدد معهم شركة فكذا هنا وان
كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين العرفاء واهل الرايات ثم اعتق
بعضهم عبدا فقد بينا ان عتقه ينفذ هنا استحسانا ويكون الحكم فيه كالحكم
في العبد المشترك لعتقه بعضهم وعلى هذا الاصل لو مات بعض الغانمين
بعد ما اعطى الامير الخمس المساكين فان نصيبه يصير ميراثا لان بنفوذ القسمة
فيما يرجع الى تأكد الحق به بمنزلة البيع والاحراز بالدار والارث يجري في
الحق المتأكد كما يجري في الملك وكذا لو ظهر المشركون على الاخماس الاربعة
فاحرزوها ثم ظهر جيش اخر عليها بعد ذلك فان وجدها الجيش الاول قبل
القسمة فهم احق بها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها كما
هو الحكم في الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة وهذا لان الجيش الثاني ملكوها
بالقسمة والجيش الاول ما كانوا يملكونها فلا يثبت لهم حق الاخذ مجانا ولا
بالقيمة لان ذلك لا يفيدهم شيئا فاما قبل القسمة فالجيش الثاني لا يملكونها
وان تأكد حقهم فيها بالاحراز وقد كان حق الاولين متأكدا فيها فيترجحون
بالسبق وان كان حضور الجيش الاول بعد قسمة الامير الخمس بين المساكين
فهم احق بالاخماس الاربعة لانها لم تصر ملكا للجيش الثاني بهذه القسمة ولا
سبيل لهم على ما اخذه المساكين لانها قد صارت ملكا لهم ولو كان الامير
قسم الاخماس الاربعة بين الجند الثاني وبقي الخمس فالجيش الاول ياخذون
الخمس بغير شيء ولا سبيل لهم على الاخماس الاربعة لثبوت الملك فيها
للجند الثاني فان لم يفعل شيئا من ذلك ولكن باع الغنائم كلها قبل الاحراز
او بعده ثم حضر الجيش الاول فلا سبيل لهم عليها لانها بالبيع صارت
ملكا للمشترين ينفذ فيها عتقهم وليس للاولين ولاية ابطال الملك المتعين
لمكان حق كان لهم فيها ولم يصر ملكا بعد ولو كان الامام خمسها بين اهل الرايات
او بين الاشخاص من الجند الاول ثم ظهر المشركون عليها واحرزوها ثم استنقذها
من ايديهم جيش اخر فاخرجوها وحضر اصحابها الاولون فان حضروا قبل
القسمة شيء وان حضروا بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان شاءوا لان الملك
كان ثبت لهم بالقسمة بين الاشخاص وبين اهل الرايات حتى كان
ينفذ تصرفهم فيها فالاستيلاء الوارد عليها بعد ذلك بمنزلة الاستيلاء الوارد على

سائر املاكهم والله تعالى اعلم

باب العيب يوجد في بعض الغنيمة بعد القسمة او قبلها

واذا عزل الامير الخمس على حدة والاخماس الاربعة على حدة وعدل في القسمة
ثم وجد ببعض الرقيق الذين جعلهم في احد القسمين عيبا قبل دفع نصيب كل فريق
اليهم فان كان ذلك عيبا يسيرا امضى القسمة على حالها لان قسمة الغنائم
مبنية على التوسع والعيب اليسير فيما بني على التوسع غير معتبر كما في الصداق
وبدل الخلع الا ترى انه لو وجد هذا العيب بعد تمام القسمة لم يلتفت اليه فكذا
اذا وجد قبل تمام القسمة لا يمتنع لاجله تمام القسمة وان كان ذلك عيبا
فاحشا وجده ببعضهم او عيوبا كثيرة غير فاحشة وجدها بجماعة الرقيق بحيث
اذا جمعت كانت بمنزلة العيب الفاحش فانه لا ينقض القسمة ايضا ولكن
ينظر الى هذا النقصان فيجمعه ثم يزيد عليه من القسم الآخر حتى يحصل المعادلة
لان العيب الفاحش معتبر لما في اعتباره من الفائدة فيما بني على التوسع
وفيما بني على التضييق الا انه لا حاجة الى نقض ما باشره من عمل القسمة فالمقصود
هو المعادلة وذلك يحصل بالزيادة من احد القسمين في القسم الآخر فلا ينبغي له
ان ينقض ما صنعه من غير حاجة فان قيل القسمة لا يتم قبل التسليم فينبغي ان
يؤمر بالاستيناف على وجه يعتدل فيه النظر من الجانبين قلنا ما اتى به من العمل
هو من عمل القسمة وان لم يتم فبظهور العيب الفاحش تبين انه اقام بعض العمل
دون تمامه فيشتغل بمباشرة ما لم يأت به من العمل لا بنقض ما اتى به وكذا لو وجد
بعض الرقيق الذين جعلهم للخمس حرا مسلما او ذميا او ام ولد لمسلم فانه لا ينقض ما
صنع من القسمة ولكنه يأخذ من الاخماس الاربعة مقدار قيمة اربعة اخماس
هذا الذي وجده حرا لان المعادلة بذلك يحصل وفي هذا الجواب نظر فان خمس
هذا الذي وجده حرا من نصيب ارباب الخمس واربعة اخماسه من نصيب الغانمين
كما كان قبل القسمة اذ القسمة لا تؤثر فيه فاذا اخذ اربعة اخماس قيمته مما بقي
وجعله لارباب الخمس يزداد نصيبهم لا ان يحصل به المعادلة ولكنا نقول هو
حين جعل هذا في حصة ارباب الخمس فقد جعل خمسه لارباب الخمس باعتبار
اصل حقهم واربعة اخماسه لهم عوضا عما سلمه للغانمين من نصيب ارباب الخمس

فيما دفعه اليهم فانما يكون الرجوع عند استحقاق المعوض بالعوض وكذلك
ان وجد هذا بعد تمام القسمة بتسليم اربعة الاخماس الى الغانمين وقسمته بينهم
او وجد ذلك بعدما قسم الخمس بين اهله دون الاخماس الاربعة فانه لا
ينقض القسمة ولكنه يرجع بقدر ما يحصل به المعادلة عند الكثرة وعند القلة يصير الى
التعويض من مال بيت المال ان كان وقع ذلك في سهم الغانمين وان كان
وقع ذلك في سهم الخمس رجع بحصته فيما صار للغانمين ثم ان شاء اعطى ذلك
من كان دفع اليه الاول وان شاء اعطاه مسكينا آخر لانه بظهور الحرية فيه تبين
انه لم يصح دفعه فيما دفع اليه فيبقى رأيه في اختيار المصرف في ذلك القدر
كما لو لم يدفعه الى احد وكذا في الرجوع بنقصان العيب الفاحش فالرأي اليه في
ان يصرفه الى ذلك المسكين او غيره وما بعد هذا الى آخر الباب معاد كله والله تعالى اعلم

باب ما يجوز لصاحب المغانم ان يأخذ لنفسه وما لا يجوز وما يكون قبضا في البيع وما لا يكون

واذا ولى الامام بيع المغانم رجلا واجاز له ما صنع فباع شيئا باقل من قيمته
في دار الحرب او في دار الاسلام فان كان النقصان بقدر ما يتغابن الناس
فيه فبيعه جائز وان كان مما لا يتغابن الناس فيه فبيعه مردود لان فعل المولى
كفعل الامام بنفسه والمعنى في الكل واحد وهو ان الغنيمة حق الغانمين ونفوذ
البيع فيه بغير رضاهم باعتبار النظر لهم في ذلك والبيع بالغبن الفاحش
لا يتحقق فيه معنى النظر لان ذلك مما يستطاع الامتناع منه عادة اما
بالغبن اليسير يتحقق معنى النظر لان ذلك لا يستطاع منه عادة الا ترى
ان الاب والوصي يملكان بيع مال الصغير بالغبن اليسير ولا يملكان ذلك
بالغبن الفاحش فان قيل لمن باشر البيع في الغنيمة نصيب وله ولاية البيع
في نصيبه مطلقا فينبغي ان ينفذ بيعه فيه على كل حال قلنا لا ملك له في شيء منه
قبل القسمة الا ترى انه لا ينفذ بيعه في شيء اذا لم يوله الامام ذلك فعرفنا ان
تنفيذ بيعه في الكل باعتبار معنى النظر ويوضحه ان المحاباة الفاحشة ممن لا يملك
الهبة بمنزلة الهبة وهو لو وهب شيئا من ذلك لم يصح هبته في الكل فكذا
اذا باع بغبن فاحش واستدل عليه بحديث سعد بن ابي وقاص فانه حين
افتتح العراق باع المسور بن مخرمة طستا بالف درهم فباعها المسور بالفي

درهم فقال له سعد لا تتهمني ورد الطست فاني اخشى ان يسمع ذلك عمر رضي الله
عنه فيرى اني حابيتك فرده ثم ذكر ذلك لعمر فقال الحمد لله الذي جعل رعيتي
تحابي في آفاق الارض وما زادني على ذلك شيئا ولو كان هذا البيع جائزا لما امر
عمر رضي الله عنه برد الطست عليه وان اشترى المولى شيئا من الغنيمة لنفسه بمثل
من قيمته او اكثر فان ذلك لا يجوز لانه لا يكون مشتريا لنفسه ولا بايعا منها
فان الواحد لا يتولى العقد من الجانبين لما فيه من تضاد الاحكام من اصحابنا من
قال هذا الجواب قول محمد رحمه الله فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يجوز
ذلك اذا اشتراه باكثر من قيمته على وجه يكون فيه منفعة ظاهرة للغانمين بمنزلة
الوصي يشتري مال اليتيم لنفسه والاصح انه قولهم جميعا لان بيعه هذا بمنزلة الحكم ولهذا
لا يلزمه العهدة في ذلك فيكون هذا قضاء منه لنفسه والامام ان لا يكون قاضيا
في حق نفسه عندهم جميعا ولولا هذا المعنى لكان ينبغي ان يجوز البيع عندهم جميعا
وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة لان الوصي انما لا يبيع من نفسه لان العهدة تلحقه
فيؤدي الى تضاد الاحكام وذلك لا يجوز فان كان المشترى جارية واشهد انه
ياخذها لنفسه بثمن قد سماه فحبلت منه وولدت ردت في الغنيمة مع عقرها لان
البيع كان باطلا وقد سقط الحد للشبهة فعليه العقر وفي القياس الولد مردود في
الغنيمة ايضا ولا يثبت نسبه منه كما لو كان فعل هذا قبل الشراء لنفسه ولكنه
استحسن فجعل الولد حرا بالقيمة ثابت النسب منه لاجل الغرور الثابت باعتبار
الظاهر والقياس الشبه من حيث انه يجعل هو في هذا التصرف بمنزلة الاب
فيما يشتري من مال ولده لنفسه فان ولاية البيع لكل واحد منهما باعتبار النظر للمولى
عليه وهذا القدر من قياس الشبه يكفي لاثبات حكم الغرور فلهذا كان ابنه حرا
بالقيمة فيجعل ذلك كله في الغنيمة ان لم يقسمها وان كان قسمها قسم الثمن الذي
غرم مع ذلك فان الامام يعطيه الثمن من قيمة الولد الذي غرم ومن العقر لان
ذلك دين عليه للغانمين والثمن له في الغنيمة لبطلان البيع فيجعل احدهما قصاصا
بالآخر وان لم يكن في ذلك وفاء بالثمن باع الجارية فاوفاه بقية الثمن ثم ما
بقي فيجعله في بيت المال للمسلمين لان هذا من جملة الغنائم وقد تعذر قسمته بين
الغانمين لتفرقهم ثم بين الحيلة للمولى اذا اراد ان يشتري شيئا لنفسه فقال
ينبغي ان يبيع ذلك ممن يثق به باقصى ثمنه ويسلمه اليه ثم يشتري منه لنفسه بعدما

قبض الثمن منه كله ان اراد ان يشتريه باقل من ذلك الثمن وان اراد ان
يشتريه بمثل ذلك الثمن او اكثر فلا حاجة الى قبض الثمن لان حاله في هذا
كحال القاضي فيما يريد ان يشتريه لنفسه من مال اليتيم ثم استدل على انه لا يملك
الشراء من نفسه لنفسه بحديث عثمان رضي الله عنه فان ابلا من ابل الصدقة اتي
بها عثمان فاعجبته فاقامها في السوق حتى بلغت اقصى ثمنها ثم اخذها بذلك
فاتى الناس عبد الرحمن بن عوف فاخبروه بما صنع فاتاه وقال له ارأيت
عمر بن الخطاب رضي الله عنه صنع من ذلك شيئا وامره برد ذلك وكان
هذا اول ما عيب على عثمان رضي الله عنه فاذا كان هذا يرد على مثل عثمان فعلى
غيره ممن يلي المقاسم اولى ولو كان المولى للقسمة جزأها وبين نصيب كل
رجل واقرع عليها فخرج لنصيبه ما خرج جاز قبض المولى نصيب نفسه وان كان
هو الذي ولي القسمة كما يجوز القبض من غيره في نصيب نفسه لانه لا يكون متهما
في تمييز نصيب نفسه بالقرعة وانما يمكن التهمة فيما يخص نفسه لا فيما يسوي نفسه
بغيره وقد بينا هذا في السير ويوضح الفرق بين القسمة والبيع ان القسمة بهذه
الصفة لا تتم به وحده بل به وبالمسلمين فانهم يقبضون انصباءهم كما يقبض هو
نصيبه ولا تتم القسمة الا بالقبض فاذا كان تمام القسمة بهم جميعا كان مستقيما
فاما البيع لو صح كان تمامه به وحده والبيع لا يتم بالواحد مباشرة من الجانبين
الا ترى ان احد الورثة لو قسم التركة برضا سائر الورثة وقبض كل واحد منهم
نصيبه بعد الاقراع جاز ومثله لو اشترى احد الورثة نصيب سائر الورثة من
التركة من نفسه برضاهم لا يجوز ذلك فكذا حال المولى للقسمة في الغنيمة ولو ان
المولى لبيع الغنائم جعل رمكا في حظيرة ثم باع رجلا رمكة منها بعينها وقبض الثمن
وقال للمشتري ادخل الحظيرة فاقبضها فقد خليت بينك وبينها فدخل الرجل
وعالجها فانفلتت منه وخرجت من باب الحظيرة فطالبه المشتري برد الثمن
لانه لم يقبضها فالاصل في جنس هذه المسائل ان قبض المعقود عليه تارة يكون
من المشتري بالتمكن منه بعد تخلية البائع بينه وبينه وتارة يكون بمباشرة التسليم اليه
ففي التخلية يعتبر التمكن من اثبات اليد عليه ليصير قابضا وفي مباشرة التسليم
اليه لا يعتبر التمكن من تقرير اليد فيه لان هذا تسليم حقيقة وحقيقة الشيء تثبت
بوجوده والاول تسليم من طريق الحكم فيعتمد على التمكن من قبضه اذا وقفا

نقول ان كانت الرمكة في الحظيرة بحيث يقدر المشتري على قبضها الا ان
ذلك ربما يصعب عليه الا بتوهق او نحوه وكانت لا يقدر على ان يخرج من
الحظيرة قبل فتح الباب فهذا قبض من المشتري لها لتمام التسليم من البائع بالتخلية بالتخلية
فانه صار متمكنا من قبضها وان كانت بحيث لا يقدر على اخذها وكانت
في موضع يقدر على ان ينفلت منه ولا يضبطها فليس هذا بقبض من المشتري لان
التخلية لم توجد حكما فانها تمكن من القبض والتمكن لا يتحقق بدون التمكن وان
كان المشتري لا يقدر على اخذها وحده ويقدر على ذلك ان كان معه عون
فكذا الجواب لانه ما صار متمكنا من قبضها فان تمكن الانسان من تحصيل وجود
اعوان له على ذلك لا يكون دليلا على تمكنه منه بنفسه الا ترى انه قد يتمكن من
نقل الخشبة الثقيلة باعوان يعينونه على ذلك ولا يدل ذلك على تمكنه منه
بنفسه وكذا ان كان يقدر على اخذها وحده لو كان معه حبل وانما انفلتت لانه لم
يكن معه حبل فهذا لا يكون قبضا لان تمكنه من الشيء بوجود آلته لا يدل على انه
متمكن منه مع انعدام تلك الآلة وان كان يقدر على اخذها بغير حبل ولا عون
او بحبل ومعه حبل او بعون ومعه عون وقد خلى بينه وبينها فالثمن لازم عليه لانه
قد تمكن من قبضها فاذا لم يفعل ذلك حتى انفلتت كان مضيعا لها بعد القبض
فتهلك من ماله وان كانت الرمكة في يد البائع هو ممسك لها فقال للمشتري
هاك الرمكة فوضعها في يده فانفلتت فهي من مال المشتري لانه اثبت يده عليها
حقيقة حين وضعها في يده ويقرر الثمن على المشتري باعتبار اصل القبض وان
استدامه المستحق على البائع بالعقد التسليم الى المشتري لا ابقاء يده فيها فان
كانت في يد البائع على حالها ويد المشتري جميعا والبائع يقول قد خليت
بينك وبينها ولست امسكها منعا مني لها انما امسكها حتى تضبطها فانفلتت فهذا
ايضا قبض من المشتري لان البائع قد اثبت يده عليها وهو في استدامة
يده نفسه معين للمشتري على تقرر يده عليها لا مانع لها فلا يمنع ذلك صحة قبض
المشتري فان قيل قد كانت الرمكة في يد البائع فبقاء يده فيها يمنع ثبوت اليد
للغير بمنزلة المغصوبة فانه ما بقي يد المالك عليها لا يدخل في ضمان الغصب قلنا
بقاء يده عليها يمنع ثبوت اليد للغير على طريق المنازعة والمغالبة فاما على طريق
التمكين اياه فلا ثم وجوب الضمان في الغصب انما يكون بتفويت يد المالك

لا بمجرد اثبات اليد لنفسه وههنا دخول المبيع في ضمان المشتري باعتبار
ثبوت يده عليه ولهذا يدخل في ضمانه بالتخلية قبل النقل بخلاف حكم الغصب
حتى لو هلك قبل النقل ثم جاء المستحق لم يكن له ان يضمن الغاصب شيئا وان كانت
الرمكة في يد البائع ولم يصل الى المشتري فقال البائع قد خليت بينك وبينها
فاقبضها فاني انما امسكها لك فانفلتت لم يكن هذا قبضا من المشتري وان كان
يقدر على اخذها وضبطها لان للبائع فيها يدا حقيقة فلا ينفسخ حكم تلك اليد الا هو مثلها
وتمكين المشتري من قبضها بالتخلية لا يكون مثل حقيقة يد البائع فيها وهذا بخلاف
ما اذا وضع البائع المبيع بين يدي المشتري بان كانت شاة فوضعها بين يديه
وقال خليت بينك وبينها ثم هلكت لان هناك لم يبق للبائع عليها يد حقيقة
وقد صار المشتري متمكنا من قبضها حتى اذا كان البائع يمسكها بيده وقال للمشتري
خليت بينك وبينها فاقبضها فانه لا يصير قابضا الا ان يصل اليه يد المشتري
فحينئذ يكون يده فيها حقيقة معارضة ليد البائع فيجعل قابضا لذلك ولو كان
البائع وضع الثوب بالبعد من المشتري ونادى ان قد خليت بينك وبينه
فاقبضه لم يصر قابضا له حتى يقرب منه فيصير بحيث تصل يده اليه لان هذا تسليم
بطريق التمكين فلا يتحقق بدون التمكن وتمكنه من القبض لا يكون الا بعد ان يقرب
منه فقبل ذلك وجود التخلية كعدمها ولو ان المولى باع جميع الرمك التي في
الحظيرة وخلى بينه وبينها وهي لا يقدر على الخروج الا بعد فتح الباب ففتح
المشتري الباب لتخرج بعضها فعتبت وخرجت من الحظيرة فالثمن لازم للمشتري
سواء كان يقدر على اخذها اذا دخل الحظيرة او لا يقدر على ذلك لانها كانت
محرزة بالباب المسدود وقد تناول البيع كلها ثم صار المشتري بفتح الباب
مستهلكا لها واستهلاك المشتري المعقود عليه بمنزلة القبض منه من اصحابنا من
يقول هذا قول محمد رحمه الله فان فتح الباب عنده استهلاك بطريق التسبيب
حتى اذا فتح باب الاصطبل فندت الدابة من ساعتها فهو ضامن قيمتها لمالكها لكها
فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا يجب الثمن على المشتري لانه لا يجعل
فتح الباب مستهلكا وانما يحيل بهلاك الدابة على الفعل الموجود منها ولهذا لا يضمن
في ملك الغير والاصح ان هذا قولهم جميعا لان ابا حنيفة رحمه الله يجعل فعله تسبيبا
لكن في حكم الضمان يقول قد طرى على ذلك التسبيب فعل معتبر لان فعل الدابة

يعتبر في ازالة السبب الموجب للضمان وان كان لا يعتبر في ايجاب الضمان
الا ترى ان من ساق الدابة في الطريق فجالت يمنة او يسرة والسابق
ليس معها فاصابت شيئا لم يكن السابق ضامنا له باعتبار ما احدثت الدابة من سير
باختيارها لا على نهج سوق السابق واذا ثبت ان فتح الباب كان تسببا
منه لاتلاف الدابة فقد يتقرر عليه الثمن بحكم العقد ثم فعل الدابة لا يصلح رافعا لذلك
الحكم فيبقى ضامنا للثمن وان كان الذي فتح الباب رجلا اخر فان كان
المشتري قد صار بحال لو دخل الحظيرة واجتهد تمكن من قبضها فعليه الثمن وان كان
لا يقدر على ذلك لو فتح الباب لم يكن عليه الثمن لانه لم يوجد اتلاف تسبيبا
ولا مباشرة فانما يعتبر لتقرر الثمن عليه تمكنه من قبضها بتخلية البائع بينه وبينها
قبل فتح الباب الا ترى ان البائع لو كان هو الذي فتح الباب ولم يكن
المشتري متمكنا من قبض شيء منها لم يكن عليه من الثمن شيء فكذا اذا فتح الباب
اجنبي وهو نظير ما لو باع طيرا يطير في بيت عظيم وخلى بينه وبين البيت فان
كان المشتري هو الذي فتح الباب فطار كان عليه الثمن وان فتح غيره الباب
او فتح الريح الباب فخرج الطير لم يكن عليه من الثمن شيء اذا لم يكن متمكنا من اخذها
فكذلك الرمك قال وبعض هذا قريب من بعض وانما يؤخذ بالاستحسان
في كل فصل ولو ان المولى باع الغنائم ولم يقبض الثمن فسأله الامام ان يضمن الثمن
عن المشتري ففعل ذلك فهو جائز وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا ضمن الثمن
للموكل عن المشتري لان الوكيل في حقوق العقد كالعاقد لنفسه ولهذا لو ظهر
الاستحقاق او العيب كانت الخصومة معه فاذا ضمن الثمن عن المشتري فهو انما
يضمن لنفسه عن غيره في الحكم وذلك لا يجوز فاما المولى فهو نائب محض في هذا
العقد ليس عليه من حقوق العقد شيء بمنزلة الرسول فيكون هو في ضمان الثمن عن
المشتري كغيره من الاجانب ان ضمن بامره رجع عليه اذا ادى وان ضمن بغير
امره لم يرجع عليه بشيء اذا ادى والدليل على الفرق ان المولى لو ابرأ المشتري
عن الثمن هنا لم يصح ابراؤه والوكيل بالبيع اذا ابرأ المشتري عن الثمن صح
ابراؤه في حق المشتري وان كان يصير ضامنا مثله للموكل ثم المولى في هذا البيع
بمنزلة القاضي في بيع مال اليتيم والوكيل بمنزلة الوصي في بيع مال اليتيم ولو ان قاضيا
باع مال يتيم ثم عزل واستقضى اخر فضمن القاضي الاول للقاضي الثاني الثمن عن

المشتري او كبر اليتيم فضمن له القاضي الاول ذلك وهو قاض على حاله كان
ضمانه جائزا ولو كان الوصي هو الذي باع مال اليتيم ثم ضمن الثمن للقاضي عن
المشتري او لليتيم بعدما كبر فان ضمانه يكون باطلا وكذا الوالد ان كان هو الذي
باع ثم ضمن الثمن والفرق ما ذكرنا ان الاب والوصي يلزمهما العهدة ويكون
خصومة المشتري في العيب والاستحقاق معهما والقاضي لا يلزمه العهدة ولا يكون
للمشتري معه خصومة في شيء من ذلك وامين القاضي بمنزلة القاضي ان لا يلحقه
العهدة فيصح ضمانه للثمن عن المشتري فكذلك المولى ببيع الغنائم لا يلحقه العهدة
فيما باع حتى اذا ظهر الاستحقاق فان المشتري يتبع من وقع البيع له ليأخذ منه الثمن
وفي العيب ينصب الامام للمشتري خصما ان شاء ذلك المولى وان شاء غيره
حتى اذا ثبت حق المشتري رجع بالثمن في غنائم المسلمين ان كانت لم
تقسم وان قسمت غرم ذلك للمشتري من بيت المال وليس على الذي باشر
البيع عهدة في شيء من ذلك فلهذا صح ضمانه للثمن والله اعلم

باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق وما لا يصدق

ولو ان مستامنا من مسلمين في دار الحرب التحق بعسكر المسلمين ومعه مال زعم
ان اهل الحرب ملكوه ببعض الاسباب او انه ادخله معه من دار الاسلام فالقول
قوله لان يده ثابتة على المال وهي يد محترمة ولان الظاهر شاهد له فانه دخل اليهم
تاجرا ليعاملهم والتاجر لا يدخل اليهم الا مع مال في العادة وما يصل اليه من مالهم
فانما يكون وصوله ببعض الاسباب التي تبنى على المراضاة لان عقد الامان
يقتضي ذلك والقول قول من يشهد له الظاهر وان قال غصبته منهم فهو في
وينبغي للامير ان يأخذه منه فيرده الى اهل الحرب لانه ملكه بطريق الغدر وانما
ذلك لقوة الجيش حين التحق بهم وشاركوه في الاحراز الا ترى انه لو لم يكن
مستامنا فيهم كان ذلك المال غنيمة منهم وبثبوت حق الجيش فيه تثبت الولاية
للامير في ذلك المال وقد حصله بسبب حرام شرعا وهو غدر الامان لانه حين
استامن اليهم فقد التزم ان لا يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم بغير طيب
انفسهم وما حصل بسبب خبيث فالسبيل رده فلهذا كان على الامير رده
عليهم سواء كانوا في دار الحرب او بعدما خرجوا فان اسلم بعض الرقيق بايعه الامير

ويبعث بالثمن إليهم أو يكتب إليهم حتى يأتوه فيأخذونه لأن بالإسلام تقرر رده
عليهم فيجب بيعه ورد ثمنه عليهم كالمستأمن إذا أسلم عبده في دارنا وهو هنا
أو رجع إلى داره وإن كانوا أحرارا قد أخذهم قهرا فأخرجهم فإن أسلموا فهم
أحرار لا سبيل عليهم لأنه ما تم قهره حين كان هو ممنوعا من أخذهم شرعا بسبب
الأمان فيكون حكمهم في حقه كحكم المستأمنين في دارنا لا يملكون بالقهر وإذا
أسلموا فقد تأكدت حريتهم بالإسلام وإن لم يسلموا وقالوا نصير ذمة لكم فإن كانوا
أحرارا قبلهم ذلك لبقاء صفة الحرية لهم بعدما حصلوا في دارنا وإن كانوا عبيدا
لأهل الحرب لم يلتفت إلى قولهم لأن الحق فيهم لمواليهم ووجوب الرد لحق المولى
فحكمهم كحكم سائر الأموال يرد عليهم العين وإن تعذر ذلك وخيف الضيعة على
شيء من ذلك فإنه يباع ويبعث إليهم بثمنه أو يوقف حتى يجيء صاحبه فيأخذه
ولو كان هذا المستأمن أخذ شيئا مما كانوا أحرزوه من أموال المسلمين فهذا وما سبق
سواء لأنهم بالإحراز قد ملكوه حتى لو أسلموا كان لهم فحكمه حكم سائر أموالهم إلا أن
الرقيق يباع هنا لأنهم كانوا من أهل دار الإسلام فلا يرد إليهم أعيانهم وإن
ملكوه بالقهر ولكن يباع ويبعث إليهم الثمن وإن كان شيئا مما لا يملك بالقهر من
رقاب المسلمين فهو مردود على حاله كما كان لأنهم بالقهر ما ملكوه حتى لو أسلموا
وجب عليهم قصر اليد عنه وبه تبين أن هذا الرجل محسن فيما صنع حين قصر عنهم
يد الظلم فعليه أن يعيدهم إلى ما كانوا عليه من قبل ولا يكون هذا من غدر الأمان
في شيء ولو كان هذا المستأمن أحرز المأخوذ منهم غصبا بدار الإسلام والمسألة
بحالها فإن كان شيئا مما لم يملكه أهل الحرب فهذا وما سبق سواء لأنه إنما يتملك
عليهم بالإحراز ما كان مملوكا لهم وما يكون محلا للتملك بالقهر وإن كان ذلك
شيئا مما هو مملوك لهم وكانت بحيث يسلم لهم لو أسلموا فإن الإمام يفتيه بالرد ولا
يجبره على ذلك في الحكم لأنه تفرد بإتمام سبب الملك فيه هنا وهو الإحراز بدار
الإسلام فلا يثبت فيه حق المسلمين وولاية الإمام فيه مبني على ثبوت حق
المسلمين فإذا لم يثبت لا يجبره على الرد بخلاف الفصل الأول إلا أنه حصل الملك له
بسبب حرام شرعا فيفتيه بالرد فيما بينه وبين ربه وهذا لأنه أخفر ذمة نفسه لا ذمة
المسلمين فإن أهل الحرب ما كانوا في أمان من المسلمين وإنما كانوا في أمان
منه خاصة ألا ترى أنه يباح لغيره من المسلمين أخذ هذا المال من أيديهم نقضا فإنه

ما أخفر أمان المسلمين حتى يثبت للإمام عليه ولاية الإجبار في الرد لمراعاة
ذلك الأمان ولكنه أخفر أمان نفسه وذلك بينه وبين ربه والطريق في
مثله الفتوى دون الإجبار فإن الإجبار ينبني على الخصومة ولا خصومة لأحد في
ذلك ولكن لا ينبغي لأحد من المسلمين أن يشتري ذلك منه لأنه كسب خبيث وفي
شرائه منه تقرير لمعنى الخبث فيه ولأنهم إذا امتنعوا من الشراء كان فيه زجر له عن
العود إلى مثل هذا الصنيع وحمل له على الرد كما هو المستحق عليه وإذا اشترى إنسان
منه ذلك جاز الشراء وإن كان مكروها لأنه باع ملك نفسه فإن فساد السبب
شرعا لا يمنع ثبوت الملك بعد تمامه والنهي عن هذا الشراء ليس لمعنى في عينه وبعدما
جاز الشراء يؤمر فيه المشتري بمثل ما كان يؤمر به البائع من الرد على أهل الحرب
لأن المعنى الموجب للرد لا يزول بهذا الشراء وهذا بخلاف المشتري
شراء فاسدا إذا باعه المشتري من غيره بيعا صحيحا فإن المشتري الثاني
لا يؤمر بالرد وإن كان البائع مأمورا بذلك لأن هناك المعنى الموجب للرد
قد زال ببيعه من غيره لأن وجوب الرد للفساد والبيع حكم مقصور على ملك
المشتري وقد انقطع ملكه بالبيع من غيره فأما هنا وجوب الرد إنما كان لمراعاة
حكمهم في ذلك المال ولأجل غدر الأمان وهذا المعنى قائم في ملك المشتري
كما هو في ملك البائع الذي أخرجه فلهذا يفتى بالرد كما يفتى به البائع وهو نظير
المشتري من المكره إذا باعه من غيره فإن للمكره حق الاسترداد من الثاني
كما كان له قبل شرائه لأن حقه لا يتغير ببيع المشتري وثبوت حق الاسترداد
كان لعدم رضاه به ولو كان هذا الرجل منهم وهو في دار الإسلام أو في عسكر
المسلمين والمسألة بحالها فإنه يوجد ذلك المتاع منه فيرد عليهم لأن أمانه
وهو في منعة المسلمين كأمان جماعة المسلمين فهو إنما أخذ مال المستأمنين بالقهر
ولا يملك مال المستأمنين بالقهر فكان مجبرا على رده وفي الأول ما أخذ مال المستأمنين
لأنه كان فيهم بأمان وما كانوا مستأمنين منه إلا أن غدر ذلك الأمان
كان حراما عليه شرعا فيملك الخبيث بهذا السبب ولكن يثبت الملك له في المال
لكونه محل التملك بالقهر فلا يجبر على رده في الحكم ولأنه غدر هنا بأمان المسلمين
ألا ترى أن حكم ذلك الأمان ثابت في حق جميع المسلمين حتى لا يحل لأحد
منهم أخذ شيء من أموالهم وللإمام ولاية منع الغادر بأمان المسلمين وإذا كان

هو الذي دخل اليهم فانما غدر بامان نفسه خاصة الا ترى انه كان لسائر
المسلمين حق اخذ هذا المال من ايديهم فلهذا نفتيه بالرد ولا نجبره عليه
وان كان الذي اخرجه هذا المستامن اليهم متاعا للمسلمين قد احرزوه بدارهم
فاراد صاحبه ان ياخذه منه بالقيمة لم يقض له الامام بذلك لان في القضاء
تقرير ملكه فان القيمة لا يسلم له الا على وجه تقوم مقام العين وملكه غير متقرر
شرعا ما دام هو مامورا بالرد عليهم فليس للامام ان يقرره بقضائه الا ترى انه
لو رده عليهم ثم اسلموا وصاروا ذمة كان سالما لهم ولا سبيل عليه للمالك القديم
بخلاف ما اذا وهبوه له لان ملكه هناك ملك متقرر شرعا فلهذا كان للمالك
القديم ان ياخذه بالقيمة بقضاء القاضي ولان المالك القديم بالاخذ يعيده
الى قديم ملكه وما يعطي من القيمة هو فداء يفدي به ملكه بمنزلة العبد الجاني يفديه مولاه
بالدية وفي اعادته الى قديم ملكه ابطال حقهم عنه لا محالة وفيه تقرير ما كان منه
من غدر الامان ولو كان هو الذي باعه من مسلم كان البيع جائزا وان خوصم
فيه الى القاضي فان القاضي ينفذ ذلك البيع لانه ليس فيه ابطال حقهم فان الثاني
انما ملكه جديدا ويومر هو في ملكه بالرد كما كان البائع يومر بالرد فاما المالك القديم
انما يعيده الى قديم ملكه وذلك سابق على ثبوت حقهم فيه فعرفنا ان في القضاء
به ابطال حقهم ثم المالك القديم ان اراد ان ياخذه بالقيمة او بالثمن من المشتري
الثاني لم يقض له الامام بذلك في هذا القضاء اعادة الى قديم ملكه كما بينا
ولو كان الذي جاء به عبدا وانه مسلمة لم يكن لمولاه ان ياخذه بقيمة لما بينا
ان حق اهل الحرب لم ينقطع عنه وما لم ينقطع حقهم عن المستولى عليه لا يثبت
للمالك القديم حق الاخذ الا ترى ان المستولى لو دخل الينا بامان ومعه ذلك
العبد فانه يجبر على بيعه لاسلامه ولا يكون لمولاه القديم ان ياخذه منه بقيمته
ولا بثمن ولو كان هذا المستامن احرز هذا المتاع بمنعة الجيش في دار الحرب فلا
سبيل للمالك القديم على اخذه بثمن ولا قيمة لان حقهم لم ينقطع عنه ولكن الامام
يبيع الرقيق ويقف الثمن مع سائر الاموال حتى ياتوه فياخذوه لان بقاء حقهم
هنا ابين منه في الفصل الاول فان الامام هنا يجبر على الرد عليهم وفي الفصل الاول
يفتى بذلك فاذا لم يثبت هناك للمولى القديم حق الاخذ بالقيمة والثمن فهنا
اولى ولو كان المسلم الخارج من دار الحرب اسيرا فيهم والمسئلة بحالها فان كان

خرج الى دار الاسلام فجميع ما اخرج سالم له لانه ما كان مستامنا فيهم بل
كان مقهورا وكان هو متمكنا من قتلهم واخذ اموالهم لو قدر على ذلك فما
احرز من مالهم يكون طيبا له وان كان شيئا من ذلك مما احرزوه من متاع
المسلمين فللمالك القديم ان ياخذه منه بالقيمة ان شاء لان حقهم انقطع باحرازه
عليهم واختص هو بملكه فيكون بمنزلة ما لو اصابه بسهمه في الغنيمة ياخذه مولاه بالقيمة
ان شاء وان كان جاء به الى عسكر المسلمين في دار الحرب فقال وهبه لي اهل الحرب
او اشتريته منهم لم يصدق وكان ما جاء به فيئا لاهل العسكر لان الظاهر يكذبه فيما يقول
فانه كان مقهورا فيهم وهم لا يعاملون الاسراء بمثل هذه المعاملة عادة فلهذا لا يصدق
ويجعل هذا بمنزلة ما لو اخرجه غصبا فيكون فيئا لاهل العسكر لشركتهم في الاحراز بدار
الاسلام وتمام القهر به يكون الا ان يقيم بينة عادلة من المسلمين على ما يدعي
فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عاينا هم وهبوا له شيئا وخلوا سبيله
لم يكن لاهل العسكر معه شركة في ذلك لان الملك يثبت له بطريق التراضي والشركة
في المصاب بطريق القهر لان ذلك السبب يتم بقوة الجيش فاما تمام الهبة والشراء
لا يكون بقوة الجيش ولو كان الخارج الى العسكر اسيرا ومستامنا والمسئلة بحالها
ففيما في يد المستامن القول قوله فيما يدعي من الهبة والشراء اذا حلف على ذلك
وفيما في يد الاسير لا يصدق هو الا ببينة من المسلمين اعتبارا لحال اجتماعهما بحال الانفراد
كل واحد منهما وان قالا دخلنا بهذا معنا من دار الاسلام فالمستامن مصدق
فيما في يده مع يمينه والاسير لا يصدق سواء اقام البينة او لم يقم البينة لانهم احرزوه
بدارهم واحرزوا ما معه من المال ايضا فيملكون بهذا الاحراز ما يكون محلا للتملك
ويلتحق هذا المال الذي كان لهم في الاصل فاذا احرزه الاسير بمنعة الجيش كان
فيئا الا ان يكون ذلك شيئا يخفى عليهم نحو درة قال الاسير كانت في فمي
او كنت ابتلعتها فكانت في بطني فانه في القياس لا يصدق على ذلك ايضا
لانه مال محتمل للتملك وقد كان معه حين صار مقهورا وحين تم احرازهم فيه فلا يبقى
مملوكا كسائر الاموال ولكنه استحسن فقال يسلم له ذلك اذا اثبت بالبينة انه ادخله
معه من دار الاسلام لان احرازهم يكون بالقهر وذلك انما يثبت حسا لا حكما فان
دار الحرب ليس بدار حكم ومن حيث الحس انما يتحقق قهرهم فيما يعلمون به دون ما لا
يعلمون وما كان في بطنه او فمه فلا علم لهم بذلك واذا لم يثبت الملك لهم بطريق

القهر وقد ثبت بالبينة انه كان مملوكا له في الاصل فهو باق على ذلك
الملك ولا شركة للجيش معه فيما كان في الاصل مملوكا له فان قيل هذا ثبت
بما اخبر به انه كان في بطنه او في فمه قلنا هو امين فيما يخبر به مما يكون محتملا ولا يكذبه
الظاهر فيه ولو كان الخارج الى العسكر رجلا اسلم في دار الحرب فالقول
قوله فيما يقول ان اهل الحرب وهبوه لي او انه كان ملكا لي في الاصل لانه امين
اخبر فيما في يده فيكون الثابت بخبره كالثابت بالمعاينة ولو عاينا ذلك كان
المال سالما له ولا شركة للجيش معه فيه وان قال قد اغتصبته منهم فالمال
فيء لاهل العسكر لا يرد على اهل الحرب بخلاف المستأمن لان المستأمن كان
ممنوعا من الغدر بهم واخذ شيء من المال بغير طيبة من انفسهم فاما الذي اسلم فيهم
فهو غير ممنوع من ذلك لانه باق فيهم على ما كان في الاصل وقبل الاسلام
ما كان البعض في امان بعض ولكن كان لا يتعرض بعضهم لبعض لاجل الموافقة
في الدين فيكون هذا فيما اخذ من مالهم غصبا بمنزلة الاسير فان قيل فكان ينبغي
ان لا يصدق في قوله وهبوه لي كما لا يصدق الاسير في ذلك قلنا انما لا
يصدق الاسير لان الظاهر يكذبه فيما يقول باعتبار كونه مقهورا فيهم فاما الذي
اسلم فيهم فالظاهر غير مكذب له فيما يقول لانه ما كان مقهورا في ايديهم وما كانوا
يعلمون باسلامه وقبل العلم بذلك ما كانوا قاصدين التعرض له ولماله بل كانوا
يعاملونه على الوجه الذي يعامل بعضهم بعضا فلهذا صدقناه فيما يخبره ولو كان
هذا الرجل خرج الى دار الاسلام فجميع ما جاء به سالم له لانه تفرد باحرازه بالدار فان
كان فيما جاء به من متاع المسلمين قد كانوا احرزوه فان صاحبه يأخذه بالقيمة
ان شاء لانه ملكه عليهم بالقهر كما يملك مسلم آخر الا ان يكون هو المستولي على ذلك
المتاع فحينئذ يسلم له لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له ولان حقه قد تقرر
باسلامه وقد بينا ان حق المولى القديم انما يثبت اذا انقطع حق المستولي يوضح
الفرق بين هذا وبين الاسير ان المسلمين لو ظهروا على الدار قبل ان يخرج الاسير
وهذا الذي اسلم فان ما كان من مال الذي اسلم في يده يكون سالما له وما كان
من مال الاسير يكون غنيمة للمسلمين لان اهل الحرب قد ملكوا ذلك بالاحراز
فيكون كسائر اموالهم فان قهروا هذا الذي اسلم فيهم واستعبدوه فحاله كحال الاسير في
جميع ذلك ما ذكرنا ولو ان قوما من الجيش في دار الحرب خرجوا في العلافة

وجاؤوا بمتاع فقالوا اشتريناه من اهل الحرب او وهبوه لنا لم يصدقوا وكان
فيئا لان الظاهر يكذبهم فانهم محاربون لاهل الحرب قصدهم الاغارة عليهم
لا المعاملة معهم فان اقاموا بينة عادلة من المسلمين على ما قالوا او ان شهد الشهود
ان اهل الحرب فعلوا ذلك بهم وهم ممتنعون منهم فذلك سالم لهم لانه تبين
بالحجة انهم ملكوه بسبب تم بالمراضاة وان قالوا فعلوا ذلك وهم ممتنعين منهم
كان ذلك فيئا لانهم لما صاروا غير ممتنعين منهم فقد ثبت اليد عليهم بطريق
القهر وعلى ما في ايديهم وثبت الشركة فيه لاهل العسكر فلا يتغير ذلك بالهبة
منهم بعد ذلك وان قالوا قد كنا امناهم وهم ممتنعون ثم فعلوا ذلك لم
يصدقوا على ذلك الا ببينة عادلة لان دعواهم الامان حين كانوا ممتنعين
منهم كدعواهم الهبة حين كانوا ممتنعين منهم وقد بينا انهم لا يصدقون في ذلك
الا بحجة فكذلك في هذا وان شهد لهم بذلك قوم من اهل العسكر فردت شهادتهم
لفسقهم كان ذلك فيئا لان الحجة ما قامت لهم فيما ادعوا فان وقع شيء
من ذلك في سهام الذين شهدوا اخذه منهم المشهود لهم لانهم ملكوه باقرارهم
بملكه لغيرهم ومن اقر بالملك لانسان في عين ثم ملكه بعد ذلك امر بالتسليم اليه
لان اقراره حجة عليه ولو قالوا هذا المتاع مما كان معنا ادخلناه من دار الاسلام
حين دخلنا فان كان ذلك مما يشكل على المسلمين ولا يدرى لعلهم صادقون
فيه فالقول قولهم مع ايمانهم لان الظاهر غير مكذب لهم فيما اخبروا به فان الغازي
يستصحب طائفة من ماله في دار الحرب لحاجته اليه وان كان ذلك مما
لا يشكل فانه يكون ذلك من الغنيمة لان الظاهر يكذبهم فيما اخبروا به فان
العبد ونحوه مما لا يمكن اخفاؤه فلو كان ذلك معه قبل ان يخرج في العلافة
لعلم المسلمون به ومن اخبر بما يكذبه الظاهر فيه لم يكن مصدقا وان كان فيما
جاؤوا به رقيق وهم مشكلون فانه يرجع الى قول الرقيق فان صدقوهم بما قالوا
فالقول قولهم لانهم في ايدي انفسهم فلا بد من الرجوع الى قولهم اذا زعم هؤلاء انهم
ملكهم ادخلوهم من دار الاسلام الا ترى انهم لو ادعوا ذلك في دار الاسلام
كان يجب الرجوع فيه الى قول الرقيق وان قال الرقيق نحن قوم احرار من
اهل الحرب قد اسرنا هؤلاء فالقول قولهم وهم فيء لجماعة المسلمين لانهم كذبوهم
في دعوى الملك عليهم ولو كانوا ادعوا ذلك في دار الاسلام فكذبوهم

وزعموا انهم احرار كان القول قولهم فكذلك اذا ادعوا ذلك عليهم في دار الحرب
واذا ثبت بقولهم انهم احرار من اهل الحرب كانوا فيئا لجماعة المسلمين لانهم
صاروا مقهورين في ايدينا بغير امان وان قالوا كنا عبيدا لاهل الحرب فاخذنا
هؤلاء فالقول قول الذين جاؤوا بهم لانهم اقروا بانهم ارقاء وانه لا يد لهم في انفسهم ولا قول
فلا يصدقون على ان يصرفوا ملكهم الى غيرهم بخلاف الاول وهو نظير ما لو ادعى على
مجهول الحال وهو في يده انه ملكه فقال مجهول الحال انا عبد لفلان فانه لا يصدق
والقول قول ذي اليد ولو قال انا حر كان القول قوله في ذلك فهذا مثله
والذي يوضح الفرق ان ما اخبروا به لو كان معلوما في الوجهين فوقع للامام فيهم راي
المن كانوا احرارا في الفصل الاول وكانوا عبيدا في الفصل الثاني يردون على
مواليهم فيه فيتضح الفرق وان كان فيهم غلام لم يبلغ فان كان ممن يعبر عن نفسه فالقول
قوله كالبالغ وان كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول قول الذي في يده مع يمينه
بمنزلة متاع اخر وان كان مع الصبي احد ابويه وهو معروف بذلك فان كان
الصبي يعبر عن نفسه فالقول قوله في نفسه وان كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول
قول والده لانه في يد والده وهو تابع له في الحكم الا ترى انه لا يحكم باسلامه اذا سبي
مع والده وان قال من يعبر عن نفسه قولا ثم رجع عن ذلك الى قول اخر فالامر
على القول الاول لانه في القول الثاني مناقض ولانه ان قال اولا انا حر ثبت
فيه حق العسكر فلا يصدق بعد ذلك في ابطال حقهم وان قال انا عبد فقد
تقرر فيه ملك ذي اليد فلا يقبل قوله بعد ذلك في ابطال ملكه ولو قال الذين
جاؤوا بالمتاع قد اشتريناه في دار الحرب من مسلم كان مستامنا فيهم او
اسيرا او كان اسلم منهم لم يصدقوا على ذلك الا بحجة لانهم ادعوا خلاف ما يشهد به
الظاهر فانهم دخلوا للاغارة لا للمعاملة ولان وجود الذين زعموا انهم عاملوهم
في ذلك الموضع غير ظاهر فلا يصدقون الا بحجة فان اقاموا بينة من المسلمين كان
المتاع لهم ان زعموا انهم اشتروا ذلك من مستامن او ممن اسلم منهم لان الثابت
بالبينة كالثابت بالمعاينة وان زعموا انهم اشتروا ذلك من اسير فان ذلك
فيء لاهل العسكر لان المشتري في اخراج هذا المتاع قام مقام البائع في الفصلين
جميعا ولو كانوا لقوا قوما من المسلمين مستامنين او اسراء او اسلموا من
اهل الحرب فادعوا هذا وامرونا ان نخرجه الى دار الاسلام فصدقهم الرقيق في

ذلك لم يصدقوا على ذلك لان الرقيق قد اقروا برقهم فلا قول لهم بعد ذلك
والذين جاؤوا بهم اخبروا بما لا ظاهر يصدقهم فيه فلا يقبل قولهم الا بحجة فان اقاموا
بينة على ذلك مما كان من وديعة او عارية للمستامنين او الذين اسلموا في دار
الحرب فلا سبيل لاهل العسكر لانه ثبت حقهم في ملك المستامن وكذلك في
ملك الذي اسلم في دار الحرب لان يد مودعه كيده فيكون احرازه في هذا المال
اسبق من احراز المسلمين وما كان اودعهم الاسراء واهل الحرب او المرتدون في
دار الحرب فهو فيء كله لان يد المودع كيد المودع وهو بنفسه لو احرز ذلك بمنعة
الجيش كان فيئا فكذلك اذا جاء به مودعه الا في خصلة واحدة ان يشهد الشهود
انهم امنوه وهو ممتنع ثم اودعهم حينئذ لا ينبغي للمسلمين ان يتعرضوا لشيء من ذلك
لانه قد ثبت بالبينة انه مال مستامن وهو لو جاء به مستامنا الينا لم يكن لنا ان
نتعرض لشيء من ملكه فكذلك اذا جاء به مودعه وان كان الاسير من المسلمين امنه
حين دفع ذلك اليهم فهو فيء لان امان الاسير اياه وهو مقهور في ايديهم باطل
فكان وجوده كعدمه ويجعل في الحكم كان الاسير هو الذي جاء بنفسه فاودعهم هذا
المال ثم رجع ولو زعم الذين جاؤوا بالمال انهم غصبوه من مسلم مستامن او ممن
اسلم من اهل دارهم او من حربي وقامت البينة على ذلك فان المغصوب
من المستامن مردود عليه لان ماله ليس بعرض التملك بالقهر للمسلمين والمغصوب
من الحربي فيء والمغصوب من الذي اسلم في دار الحرب في قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله يكون فيئا لان من اصله ان اسلامه يوجب العصمة له في نفسه وماله في حق
الاثام دون الاحكام الا ترى انه لو قتله قاتل لم يلزمه الا الكفارة واذا كان
واذا اتلف ماله انسان في دار الحرب لم يجب الضمان وكذلك في المعاملة
بالربوا وغيره تبين هذا الحكم وكذلك لو ظهر المسلمون على الدار فان عقاره يكون
فيئا وما ليس في يده من المنقول ولا في يد محترمة قائمة مقام يده فهو فيء ايضا وانما
لا يكون فيئا ما يكون في يده من المنقول او في يد مسلم او معاهد قد اودعه لانه سبق
احرازه باعتبار ملك اليد فاما ما يكون في يد غاصب غصب منه فهو فيء وان كان
ذلك الغاصب مسلما او معاهدا لان يد الغاصب لا يكون كيد المغصوب منه في حكم
الاحراز فاذا كان هذا هو الحكم فيما غصبه منه مسلم او معاهد فكذلك فيما غصبه منه
الذين لقوه في دار الحرب من المسلمين الا ان يكونوا غصبوا ذلك منه بعد ما صار

في منعتهم فحينئذ يكون مردودا عليه لانه صار محرزا لذلك المال بمنعتهم وكانت
يده اليه اسبق من يد غيره فهو بمنزلة مال في يده حين ظهر المسلمون على الدار ثم اخذ
منه بعض المسلمين وذلك مردود عليه فهذا مثله وفقهه في هذا كله ان العصمة
المقومة انما تثبت بالاحراز باليد لا بالدين وتمام الاحراز باليد انما يكون بمنعة المسلمين
او بدارهم وبدون هذه العصمة لا تخرج المال من ان يكون محلا للاغتنام واما على قول محمد
رحمه الله فحال الذي اسلم في دار الحرب كحال المستامن فيهم في ظهور حكم العصمة ولهذا
قال لا يجوز معاملة من تعامل معه من المسلمين على وجه الربوا وفيما يغصبه الذين خرجوا في
العلافة من المستامنين لا يثبت حق اهل العسكر بل يجب رده عليه فكذلك
فيما يغصبونه من الذي اسلم في دار الحرب وكذلك اذا ظهر المسلمون على الدار فصار
فان ما في يده من المنقول وما في يد مسلم او معاهد فهو مردود عليه الا ما غصبه منه
اهل الحرب فان هذا يكون فيئا لانهم قد ملكوه عليه بالاستيلاء حتى لو اسلموا كان
ذلك سالما لهم فاما ما اودعه مسلما او معاهدا او حربيا فانه لم يتملك عليه حتى
لو اسلم اهل الدار كان مردودا عليه فكذا اذا ظهر المسلمون على الدار وكذلك
لو كان اسلم في دار الحرب ثم خرج وترك امواله فلم يعرض له اهل الحرب حتى ظهر
المسلمون على الدار فللمسلم جميع ماله في قول محمد رحمه الله بخلاف ما اذا خرج الينا
بامان ثم اسلم ثم ظهر المسلمون على ماله فانه يكون فيئا لانه لم يحرز ماله باسلامه في
دار الاسلام فانه اسلم ولا ولاية له على ماله ولا يتحقق الاحراز بدون الولاية
والتمكن من المال وفي الاول صار محرزا للمال لانه كان ثبت ولايته حين اسلم
وكان متمكنا منه الا ترى انه حين اسلم في دارنا فاولاده الصغار الذين في دار الحرب
لا يحكم لهم بالاسلام تبعا له حتى اذا ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا ولكن يجبرون على
الاسلام لانهم بعد ما حصلوا في دارنا لزمهم حكم الاسلام تبعا ولو كان اسلم في دار
الحرب كان اولاده الصغار مسلمين باسلامه حتى اذا وقع الظهور عليهم كانوا احرارا
لا سبيل عليهم وان لم يجب الضمان على من اتلف ماله في دار الحرب فذلك
لا يدل على انه لا يكون محرزا له باسلامه كرقبته فان من قتله عمدا او خطأ لم يلزمه
قصاص ولا دية ومع ذلك كان محرزا رقبته باسلامه حتى لا يملك بالاستيلاء
عليه وكذلك اموال اهل البغي ورقابهم لا يملكها اهل العدل بالاستيلاء وان كانوا
لا يضمنون لو اتلفوا شيئا من ذلك فالذي مكث في دار الحرب بعد اسلامه لا يكون

اعظم جرما من الخوارج واهل البغي وايد جميع ما قلنا صلى الله عليه وسلم ايما رجل
اسلم في دار الحرب ثم خرج الى المسلمين ثم اتبعه ماله فهو له والمراد بماله ههنا عبده
ولو لم يكن محرزا له باسلامه لكان عبده حرا اذا خرج بعده كما يكون حرا اذا خرج
قبل اسلامه مسلما مراغما له والحرف الذي ذكرنا لابي حنيفة رحمه الله يجيب عن
كلام محمد فان وقوع التملك بالاستيلاء في الاموال يكون بالاحراز المقوم للمال
وذلك يكون بالدار لا بالدين بخلاف النفوس فانها في الاصل ليست بعرضة
التملك وانما يصير عرضة للتملك جزاء على الجريمة وبالاسلام ينعدم تلك
الجريمة في دار الحرب ولو كان هذا محرزا ماله باسلامه لكان المتلف له ضامنا
بمنزلة المستامن في دار الحرب اذا استهلك انسان ماله ومحمد رحمه الله فرق
بين المستامن وبين الذي اسلم في دار الحرب في استهلاك المال كما فرق
الكل بينهما في قتل النفس فان قتل المستامن في دار الحرب يوجب الدية على
القاتل في ماله عمدا قتله او خطأ لان العاقلة لا تعقل ما كان في دار الحرب والقود
لا يجب باعتبار شبهة كان في دار الحرب لتمكن الشبهة فيه وهذا لان
تقوم الدم والمال يكون بالاحراز بالدار فان الدين رادع في حق من يعتقد لا في
حق من لا يعتقد ومنعة الدار دافعة في حق من يعتقد ومن لا يعتقد وبدخول
المسلم اليهم بامان لا ينتقض سبب احرازه لنفسه وماله بالدار والذي اسلم
في دار الحرب لم يوجد منه احراز النفس والمال بالدار فباعتبار هذا المعنى يقع الفرق
بينهما في حكم الضمان عند الاستهلاك وعلى هذا قال لو ان رجلا من اهل العسكر
اغار في دار الحرب فاخذ مالا من الذي اسلم في دار الحرب ثم ان المسلم المأخوذ
ماله لحق بالمسلمين فذلك مردود عليه قبل القسمة وبعدها بغير شيء لانه بمنزلة
المستامن في ان المسلمين لا يملكون ماله بالاستيلاء ويمنعون من استهلاك ذلك
المال اشد المنع الى ان ياتي صاحبه فياخذه ولو جاء صاحبه الى عسكر المسلمين
ثم استهلك انسان ذلك المال كان ضامنا له لان صاحبه لما صار في منعة
المسلمين فقد تقومت نفسه حتى لو قتله قاتل فانه يغرم على الوجه الذي يغرم لو قتل
غيره من اهل العسكر فكذلك يغرم ماله بالاستهلاك بخلاف ما قبل لحوق المسلم بالعسكر
فانه لو قتله قاتل لم يغرم شيئا فكذلك اذا استهلك المال لم يكن ضامنا الا ان ابا
حنيفة رحمه الله يقول المال صار محرزا بمنعة العسكر قبل حضوره فان كان لا احراز له

فينبغي ان يضمن متلفه بمنزلة مال او حرز نفسه بها وان لم يكن فهو حرام لاهل العسكر فينبغي
ان يكون المال فيا لهم والقياس ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله الا ان محمدا رحمه الله
استحسن القول بان مال المسلم لا يكون فيا للمسلمين ابدا واليه اشار فقال قد كان
هو مامورا باداء الزكوة عن ماله بعد الاسلام اذا استجمع شرائطه ويرثه المسلمون
من ذريته اذا مات فكيف يجتمع حكم الزكوة والتوريث للمسلمين من الورثة
وحكم الاغتنام في مال واحد ولو ان رسولا للامام المسلمين دخل اليهم فاخذ متاعا
من متاعهم غصبا او رقيقا واخرجه الى عسكر المسلمين في دار الحرب اخذه الامير
ورده على اهله لان الرسول فيهم كالمستامن وقد بينا هذا الحكم في حق المستامن
اذا احرزه بمنعة الجيش فكذلك الرسول فان لم يعلم الامير بذلك حتى قسم بين
الغانمين مع الغنائم ثم علم به فانه ياخذه فيرده لان المعنى الذي لاجله كان
الرد مستحقا فيه وهو غدر الامان لا ينعدم بقسمته فان اعتقه الذي وقع في سهمه
نظر فان كان الذي اخرجه حرا من احرارهم فعتقه باطل ويقال للمعتق الحق حيث
شئت لان باعتبار غدر الامان الذي كان منه يمتنع ثبوت الملك في
رقبته الا ترى انه لو علم بحاله قبل القسمة كان حرا مخلى سبيله حتى يعود الى ماواه
فكذلك اذا علم به بعد القسمة او بعد الاعتاق لان الاعتاق كان باطلا فيما لم
يصر مملوكا ولو كان ذلك عبدا من عبيد المشركين فالعتق نافذ من الذي
وقع في سهمه لان الامام ملكه بالقسمة وله هذه الولاية الا ترى انه لو كان عالما
بحاله كان له ان يملك غيره بالبيع ويبعث ثمنه الى مولاه فكذلك قبل ان
يعلم بحاله اذا ملكه بالبيع او بالقسمة غيره يكون ذلك تمليكا صحيحا وينفذ العتق
من المتملك فيه لمصادفته ملكه ثم يبعث بقيمته الى مولاه لمراعاة امانه فاذا
فعل ذلك وقبض مولاه القيمة لم يترك المعتق يرجع الى دار الحرب لان ملك
المسلم قد تقرر فيه حين انتهى بالمعتق وقد وصل عوضه الى دار الحرب فارتفع
حكم غدر الامان حسب ما يرتفع برده الى دار الحرب فان ابى مولاه ان ياخذ
قيمته قيل للمعتق ان شئت فاقم وان شئت فالحق بارض الحرب لان رده
الى دار الحرب كان مستحقا لاجل ذلك الامان ولم يبطل ذلك الاستحقاق
بعوض قام مقامه الا انه صار حرا باعتاق المسلم كما بيناه فيكون الرأي اليه في الرجوع
الى دار الحرب الا ترى ان قبل العتق اذا ابى مولاه ان ياخذ القيمة فان الامير

ينقض القسمة فيه والبيع ويرده الى دار الحرب فكذلك بعد الاعتاق
يكون الرأي اليه في ذلك ولو كان الرسول لم يحرزه بمنعة الجيش ولكنه
ادخله دار الاسلام فهو له ويفتى برده الى دار الحرب من غير ان يجبر عليه في
الحكم لانه بمنزلة المستامن اليهم وانما اخفر ذمة خاصة فان كان لم يرده ولكن
باعه كان بيعه جائزا لكره وهو سواء كان الذي اخرجه حرا منهم او مملوكا اذا كان
اذا اتى لانه تم احرازه له وهو محل للتملك فيصير مملوكا بخلاف ما سبق فهذا ولانه
الامير في رده الى دار الحرب ثابت وذلك يمنع تمام الاحراز فيه فان اعتقه الذي
اخرجه او الذي اشتراه منه نفذ عتقه لمصادفته ملكه وله ان يرجع الى دار الحرب
ان شاء لان رده كان مستحقا شرعا ولهذا كان هو مامورا برده قبل الاعتاق
وان لم يكن مجبرا عليه واذا صار المعتق مالكا امر نفسه فله ان يرجع الى دار الحرب
ولو كان دبره او كاتبه او كانت امة فاستولدها فارادت ان ترجع الى دار الحرب
لم يمنعها المسلمون من ذلك فان منعها مولاها لم يحل المسلمون بينه وبين ذلك
لان ملكه قائم بعد هذه التصرفات بخلاف ما بعد الاعتاق فهناك لم يبق له
عليها ملك فيكون هو ظالما في منعها وعلى المسلمين ان يمنعوه من الظلم وان
ارادت ان تذهب بولدها لم تترك لان ولدها مسلم على دين ابيه وحاصل اصل
هذه المسائل ان في كل موضع وصل العوض الى المولى في دار الحرب فانه لا يبقى
للمعوض حق الرجوع الى دار الحرب بحال وفي كل موضع لم يصل عوضه الى دار الحرب
فانه يكون متمكنا من الرجوع الى دار الحرب الا ان مالكه اذا منعه ففي كل موضع هو
يجبر على رده في الحكم لا يلتفت الى منعه وفي كل موضع لا يجبر على رده فانه لا يتعرض
له فيما يحدث من المنع ابقاء لملكه فاما بعد زوال ملكه فلا حق له في المنع وهو كغيره في
ذلك من الناس والله تعالى اعلم

باب قسمة الغنائم

واذا قسم الامير غنيمة فبقي منها شيء يسير لا يستقيم ان يقسم لكثرة الجند وقلة ذلك
الشيء فان الامام يتصدق بذلك على المساكين ولا يجعله في بيت المال وقد
اشار قبل هذا في تعليل بعض المسائل انه يجعل ذلك في بيت المال وانما اختلف
الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسألة هناك فيما اذا لم ياخذ الخمس من ذلك

الشيء اصلا حتى لم يكن داخلا تحت القسمة وموضوع المسئلة هنا فيما اذا اخذ الخمس
من جميع الغنيمة اولا ثم بقي شيء يسير مما هو نصيب الجند وهذا قد دخل تحت القسمة
وصار حقا للجند خاصة واذا تعذر ايصاله اليهم كان هو بمنزلة اللقطة في يد الامام
فسبيله التصدق به الا ان في اللقطة يعرفها سنة لانه على رجاء من ان ياتي صاحبها
فيتمكن من ردها عليه ولا يرجو مثل ذلك هنا فلا معنى لتاخير الصدقة او الاشتغال
بتعريفه فلهذا يتصدق به في الحال ولو ان قوما اتوا صاحب المقاسم وقالوا ان
منازلنا بعيدة ولسنا نقدر على المقام الى ان يقسم فاعطنا حصصا من الغنيمة على الحزر
والظن وانت في حل فاعطاهم وذهبوا ثم تبين بالقسمة ان حصة القوم كان اكثر
مما اخذوا فان ما بقي من فضل نصيبهم في يد صاحب المقاسم يكون بمنزلة اللقطة فاما ان
يتركها الامام في يده او ياخذها فيعرفها حولا ويخبر بذلك المسلمين لعل ذلك ينتهي
اليهم لان هذا الفضل معلوم انه حق الذين غابوا ويرجى حضورهم اذا انتهى الخبر
اليهم فيكون حكمه حكم اللقطة في التعريف ثم التصدق به بعد ما مضى مدة التعريف
والراي في ذلك الى الامير لا الى صاحب المقاسم لان الامير انما ولاه القسمة فقط
وقد انتهت ولايته باتمام القسمة فيكون هو كغيره من الناس فيما يجعله الامير في يده
من نصيب بعض الغانمين لا يتصدق به الا باذن له الامير في ذلك
فان تصدق به بغير اذن الامام كان للامير ان يضمنه ذلك لانه وصل اليه
من جهته فاذا باشر فيه فعلا سوى ما امره به كان ضامنا منافي حق من
اعطاه ذلك بمنزلة مودع المودع اذا اتلف المال فانه يكون للمودع ان
يضمنه قبل ان يحضر صاحبه وان اخذ الامير ذلك منه فتصدق به كان جائزا
وان حضر اصحابه بعد ذلك كان لهم ان يضمنوا الامير ذلك ولا يرجع به الامير
في بيت المال لان حاله في ذلك كحال الملتقط والملتقط اذا تصدق باللقطة
ثم جاء صاحبها فانه يتخير بين الاجر والضمان فهذا مثله وانما لم يرجع الامير في بيت المال
لان تصدقه لم يكن على وجه الحكم وانما كان على وجه تصدق الملتقط باللقطة ولو كان
ذلك على وجه الحكم لم يتصدق به ابدا ولكن يتوله في بيت المال حتى ياتي صاحبه
فياخذه او يبقى في بيت المال ابدا فعرفنا انه انما تمكن من التصدق به لا على وجه الحكم
وفيما يفعل الامير لا على وجه الحكم لا يكون عاملا للمسلمين فالحقه فيه ضمان لا يرجع
في بيت مالهم فان راى الامام ان يستقرضه للمساكين ويقسمه بينهم على هذا الوجه

فهو جائز منه لانه في هذا الاستقراض ناظر لاصحاب هذا المال وللمساكين
وهو منصوب للنظر فان جاء له طالب بعد هذا رجع فيما في يده من اموال
المساكين حتى يدفع ذلك الى طالبه لان تصرفه نفذ عنه ولانه والامير في هذا
كالقاضي اذا وصلت اللقطة الى يده فكما ان تصرفه هناك لا يكون على وجه الحكم
حتى اذا جاء صاحبه ضمنه ولم يرجع بشيء مما ضمن على احد فكذلك حال الامير لان
الخليفة هو الذي ولاه فهو فيما ولاه الخليفة كالقاضي بخلاف صاحب المقاسم
فانه ليس من الصدقة في شيء لانه ما ولاه احد ذلك ولو ان جندا اغتنموا
غنائم يسيرة فاخرجوا الخمس ثم تفرقوا لقلة غنائمهم وبقي بعض فان الامير يعطي
من بقي حصته ويقف حصة الباقين سنة لانه دخل تحت القسمة فيكون بمنزلة
اللقطة في يده والحكم فيه ما بينا فيما سبق وان اراد ان يعمل فيه ما هو الحكم
فيه حقيقة فليضعه في بيت المال موقوفا ويكتب عليه امره ولمن هو وما قصته
فيكون في بيت المال ابدا الى ان يحضر طالبه وكذلك يصنع باللقطة اذا اراد
ان يفعل ما هو الحكم فيه حقيقة لان جواز التصدق بعد التعريف باللقطة
رخصة فاما العزيمة فهو الكف عن مال الغير وحفظه عليه الى ان ياتي هو او وارثه
فياخذه وان كان شيئا مما يخاف عليه التلف باعه ووقف ثمنه لان
حفظه لا يتاتى الا بهذا الطريق ثم هذا البيع يكون منه على وجه الحكم حتى اذا حضر
صاحبه لم يكن له ان يضمن قيمته بخلاف التصدق به فان بيعه تقرير لما هو الحكم
فيه وهو حفظ المالية على صاحبه بحسب الامكان فاما التصدق به لا يكون
تقريرا لحفظ المالية عليه ولكنه ايصال الثواب اليه ان رضي به فلهذا لم يكن ذلك
واقعا على وجه الحكم ولو ان رجلا غل شيئا من الغنائم ثم ندم فاتى به الامام بعد
تفرق الجيش فللامام في ذلك راي ان شاء كذبه فيما قال وقال انا لا اعرف
صدقك وقد التزمت وبالا بزعمك فانت ابصر فيما التزمته حتى توصل الحق
الى المستحق وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وجد المال
في يده وصاحب المال مصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه
خمسه لارباب الخمس فيصرفه اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع
في ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك قسمه بين المساكين
ان احب والا جعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره وشانه ولو ان صاحب

الغلول لم يأت به الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده فان لم يطمع
في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع في ذلك فالحكم
فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا ودفعه ذلك الى الامام احب الي كما
هو الحكم في اللقطة ايضا وبعد ما رفعه اليه فالامام بالخيار في تصديقه الا انه ينبغي
ان لا يدع الخمس في يده لانه قد اقر ان خمس ما في يده لمن سمى الله تعالى في كتابه
واقراره فيما في يده صحيح فينبغي له ان يأخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى
لا يكون مضيعا حق ارباب الخمس والله اعلم

باب الحكم في الاسارى وعبيدهم واحرارهم في امورهم

حكم الاسارى بعد الاخذ قبل القسمة حكم العبيد قبل الاحراز وبعد الاحراز لان الرق
قد ثبت فيهم بالقهر وان لم يتعين الملك فان الرق عبارة عن الضعف وقد
كان الضعف موجودا فيهم قبل الاخذ باعتبار انهم عرضة للتملك لكنه لا يظهر ذلك
للقوة الموجودة من طريق الحس باعتبار المنعة وقد زال ذلك بالاسر فثبت الرق
فيهم وان يوقف ثبوت الملك على القسمة او البيع حتى اذا وجد قتيل من المسلمين
فشهد منهم نفر على رجل منهم انه قتله بالسيف عمدا فان شهادتهم لا تقبل لان الرقيق
ليس من اهل الشهادة فانها نوع ولاية والرق يعدم الولاية ولكن للامام ان يقتل
المشهود عليه لانه اسير للامام له حتى اذا قسمه او باعه لم يكن له ان يقتله بعد ذلك
كما لو لم يشهد عليه الشهود بشيء ولو شهدوا على امرأة منهم بذلك لم يقتلها الامام
لا بشهادتهم عليها فيكون حالها بعد هذه الشهادة كحالها قبلها واوضح ما
نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ان واحدا من الجند لو اعتق منهم نصيبه من عبد او امة
او استولدها فان ذلك ينفذ منه في القياس ولا ينفذ في الاستحسان ولو لم
يثبت الرق فيهم لم يكن للقياس والاستحسان في نفوذ العتق والاستيلاد فيهم
معنى ولو ظهر الامام على دار الحرب فصيرها دار الاسلام فهو بالخيار بين ان
يخمسها ويقسمها بين الغانمين وبين ان يمن على اهلها فيجعلهم ذمة يؤدون الجزية
عن جماجمهم والخراج عن اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه بالسواد فان لم يظهر له
راي فيهم حتى شهد بعضهم على رجل منهم انه قتل امرأة منهم عمدا او خطأ ثم ظهر له فيهم
احد الرأيين فشهادتهم الاولى باطلة لانهم شهدوا وهم بمنزلة العبيد لكونهم مقهورين

وان عادوا الى تلك الشهادة فان كان الامام قد قسمهم لم يقبل هذه الشهادة
ايضا لان الملك قد تعين فيهم بالقسمة وان من عليهم قبل شهادتهم الثانية
لانه قد تقرر فيهم حكم الحرية بالمن عليهم فقد جعلهم احرار الاصل والعبد اذا شهد في
حال رقه فردت شهادته ثم اعادها بعد الحرية وجب قبولها ثم يغرم القاتل
الاقل من قيمته ومن قيمة المقتولة في ماله فيكون ذلك لاوليائها على القاتل
عمدا كان او خطأ ولا قود في ذلك لبقاء شبهة الهدر في دمها حين قتلها ولان
المستحق للقود حين قتلها متردد حالها ثم حال القاتل والمقتول عند القتل كحال
المكاتب فان كل واحد منهما رقيق متردد الحال بين ان يتقرر الملك فيه بالقسمة
او الحرية بالمن عليهم فيكون كالمكاتب والمكاتب اذا قتل مكاتبا على وجه العمد
لا يجب فيه القود وانما يجب الاقل من قيمة القاتل ومن قيمة المقتول ويكون ذلك
في كسب القاتل لورثة المقتول اذا حكم بحريته باداء الكتابة فكذلك هاهنا
وكذلك لو ان احدهم قتل حرا من المسلمين خطأ فان قسمهم الامام دفع به وان
جعلهم ذمة غرم القاتل قيمته لاولياء المقتول كما هو الحكم في المكاتب يقتل حرا
خطأ وان كان المقتول رجلا منهم فلا شيء على قاتله لان دمه حلال بين الرق
دما حلالا لم يجب عليه ضمانه ولو اسلم قوم منهم قبل ان يظهر له فيهم راي فشهدوا
بشهادة لم تجز شهادتهم على احد لان الرق الذي ثبت فيهم بالقهر لا يزول
بالاسلام الا ترى ان للامام ان يقسمهم فحالهم كحال مكاتب مسلم يشهد بشهادة
فان اراد الامام شهادتهم ثم جعلهم في ارضهم يؤدون عنها الخراج فذلك جائز
لانه كان له فيهم هذا الراي قبل ان يسلموا فبعد الاسلام اولى فان قيل كيف
يضع الخراج على اراضيهم والمسلم لا يبتدأ بالخراج الا ترى انه لو قسمها بين الغانمين
لم يجعل عليهم الخراج في الاراضي ولكن يجعلها ارض عشر لان اهلها مسلمون قلنا
لانه اذا قسمها فقد ملكها الغانمين ابتداء فكان هذا توظيفا على المسلم ابتداء
في ارضه واما اذا من بها على اهلها فقد قرر ملكهم فيها على ما كان وقد كان
ثبت له حق توظيف الخراج على هذه الاراضي في ملك اهلها قبل ان يسلموا
فيكون هذا ابقاء لما ثبت من الحق وابقاء الخراج في ارض المسلم مستقيم الا ترى
انه لو وظف عليهم الخراج ثم اسلموا بعد ذلك فانه يسقط عنهم خراج الرؤوس ولا
يسقط عنهم خراج الاراضي فكذلك هنا فان عادوا بتلك الشهادة قبلها الامام

لان حريتهم قد تقررت وهو بمنزلة ما لو قسمهم ثم اعتقهم المولى واعادوا تلك
الشهادة فان اسلم بعضهم قبل ان يفرق له فيهم الرأي وفيهم رجل له ابن اسلم
من اهل دار الاسلام فمات احدهما ولا وارث له غير صاحبه ثم رأى ان يجعلهم
ذمة فان كان الميت غير الاسير منهما لم يرث الاسير وان كان الميت هو
الاسير منهما ورثه المسلم الاخ لان الاسير بمنزلة المكاتب لتردد حاله بين
الرق والحرية والمكاتب لا يرث احدا ويرثه قريبه المسلم اذا حكم بحريته بعد
موته بمنزلة مكاتب يموت عن وفاء فيؤدي كتابته ويحكم بحريته وان كان
احد الاسراء الذين اسلموا مات ووارثه اسير من المسلمين ايضا فرأى الامام ان
يمن عليهم فانه يجعل مال الميت ميراثا لوارثه المسلم لانه تقرر حكم الحرية في الوارث
والمورث باعتبار سبب واحد فهو بمنزلة مكاتب يموت وله ولد مولود في
كتابته ثم يؤدي كتابته بعد موته بخلاف ما سبق فهناك حين مات الذي
هو من اهل دار الاسلام فحريته حين مات متقررة والاسير متردد الحال فلا
يمكن توريثه عنه وان ظهرت حريته بعد ذلك لان حكم التوريث في تلك
المال يتقرر بنفس الموت وهنا الميت كان متردد الحال عند الموت كالوارث
فانما يتقرر حكم الحرية فيهما وحكم الارث في المال في وقت واحد فان قيل في
المكاتب الحرية تستند الى حالة الحيوة او يجعل هو كالحي حكما الى وقت اداء
بدل الكتابة ولا يمكن تحقيق ذلك الحكم هنا فكيف يجري الارث بينهما فقلنا
ذلك المعنى هنا اظهر لان هنا اذا جعلهم ذمة فقد قرر فيهم حرية كانت وهناك
عند الاداء تثبت حرية لم تكن موجودة قط في المكاتب فاذا صح ان يجعل حيا حكما
لاثبات الحرية فيه ابتداء للحاجة فلان يصح ذلك هنا لتقرير حكم الحرية فيه كان
اولى وكذلك ان كان له ورثة مسلمون من اهل دارنا مع هذا الاسير فالميراث
بينهم بالحصص بمنزلة المكاتب يموت وله ولد حر وولد مولود في الكتابة ولو ان
مسلما قتل رجلا من الاسراء الذين اسلموا خطأ او عمدا ثم جعلهم الامام ذمة فان القاتل
يغرم قيمته ان كان عمدا ففي ماله وان كان خطأ فعلى عاقلته لان صفة الحل
في دمه قد زال بالاسلام وهو بمنزلة المكاتب الا انه لا يجب القود على القاتل
لاشتباه المستحق فان الامام ان جعلهم ذمة كان المستحق ورثته وان بدا له القسمة
لم يكن لورثته حق في استيفاء القود فلاشتباه المستحق لا يجب القود ولكن يجب قيمته

في ماله ان كان عمدا وعلى عاقلته ان كان خطأ ويكون ذلك ميراثا
لجميع ورثته لان بدل نفسه بمنزلة سائر املاكه في التوريث فان مات
بعض ورثته الذين هم من اهل دار الاسلام بعده ومات بعض ورثته
من الاسراء بعده ثم جعلهم الامام ذمة فان ما تركه الاسير الاول يرثه ورثته
من الاسراء وممن هو من اهل دارنا لانه كان حيا عند موته وبعد ما حكم بحريته
تستند الارث الى ذلك الوقت ولا يرث الاسير الذي مات اخرا
ممن هو من اهل دارنا ويرثه ايضا من هو من اهل دارنا لان من هو من اهل
دارنا قد مات قبله فكيف يرثه والاسير ان كان حيا عند موته ولكنه متردد
الحال بين الرق والحرية فلا يرث شيئا ممن هو متقرر الحرية عند موته وهو نظير
مكاتب مات عن وفاء وترك ابنا حرا وابنا مولودا في الكتابة ثم مات
ابنه الحر عن مال ثم مات المولود في الكتابة عن مال ثم اديت كتابته فان ما
بقي من كسب الاب يرثه الابنان جميعا ولا يرث واحد من الابنين
من صاحبه لما بينا ولو ان بعض الاسراء كانت عبد له او امة فان تصرفه
موقوف لان ملكه متردد بين ان يسلم له بالمن وبين ان يبطل بالقسمة فيتوقف
تصرفه لتوقف ملكه فان قيل لماذا لم يجعل بمنزلة المكاتب في تصرفه في كسبه
قلنا لان هناك المولى جعله احق بكسبه واطلق له التصرف في كسبه وهنا
الحجر بسبب القهر ثابت في كسبه كما هو ثابت في نفسه فلهذا يتوقف تصرفه
في كسبه فان جعلهم الامام ذمة نفذ تصرفه فان كان المكاتب ادى اليه
المكاتبة ثم جعلهم ذمة فان كانت المكاتبة في يد المولى ولم يستهلكها فهو حر
لان حكم قبضه كان موقوفا وقد نفذ ذلك بالمن الا ترى انه يسلم له المقبوض
فيجعل ذلك بمنزلة مال استوفاه منه بعد المن فيحكم بعتقه وان كان قد
استهلك المقبوض لم يعتق المكاتب الا باداء المال مرة اخرى لان الكتابة
انما نفذت بعد المن ولا بد من قبض بدل الكتابة بعد نفوذ العقد حكما او حقيقة
ولم يوجد فان حكم التوقف لا يبقى في المقبوض بعد الاستهلاك لانه فات
لا الى بدل فانه غير مضمون على القابض سواء قسمهم الامام او جعلهم ذمة وان
كان اعتق العبد او دبره او تصدق به ثم جعلهم الامام ذمة فجميع ما صنع من ذلك
باطل لانه كان بمنزلة المكاتب او دونه في حكم التصرف وجهة البطلان

في هذه التصرفات من المكاتب متعين لانها تعتمد حقيقة الملك وليس له
حقيقة الملك فيما في يده فكذلك من الاسير بخلاف البيع والكتابة ولو ظهر
الامام على دارين من اهل الحرب فلم يقسمهم ولم يجعلهم ذمة حتى مات بعضهم
وترك ورثة من اهل داره وترك ورثة من اهل دار اخرى ثم جعلهم الامام
ذمة فميراث الميت لورثته من اهل داره خاصة لان اهل الدارين من اهل
الحرب لا يتوارثون فيما بينهم لانقطاع الولاية بتباين المنعة فيما بينهم وهذا
المعنى بقي الى ان يجعلهم الامام ذمة او يقسمهم وانما حالهم في هذا الوجه كحال
المكاتبين هم اخوة ومكاتبتهم واحدة ولبعضهم ابن مكاتبته على حدة
فمات الاب عن مال ثم ادى ابنه فعتق ثم اديت مكاتبة الميت فان
اخوته يرثونه دون ابنه لان الابن كان مكاتبا على حدة فلا تستند
حريته الى ما استند حرية ابيه فكذلك ما سبق من اهل دارين مختلفين وان
كان الامير صيرهم ذمة قبل موت الرجل توارثوا جميعا لانهم جميعا من اهل
دار الاسلام وان صير احدى الدارين ذمة ثم مات الرجل من اهل الدار الا
خرى ثم صيرهم ذمة بعد ذلك ورث الميت جميع ورثته من اهل الدارين
اما من كان الميت من اهل داره فغير مشكل واما من كان من اهل الدار الاخرى
فلانهم صاروا احرارا من اهل دارنا قبل موته فيرثونه والله اعلم

باب الشركة في الغنيمة

واذا بعث الامام سرية من دار الاسلام الى حصن وسرية اخرى الى حصن
اخر فدخلت السرية الاولى وظفروا باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم مرت بهم
السرية الاخرى وظفروا باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم لم يلتق السريتان بعد
ذلك حتى خرجا الى دار الاسلام فجميع ما غنمت السرية الاولى يشترك فيه
السريتان وما غنمت السرية الثانية فهي لهم خاصة لان السرية الثانية حين
التقت والسرية الاولى في دار الحرب بعد اصابة الغنيمة فقد ثبت لهم
الشركة في المصاب لانهم بمنزلة المدد لهم ثم لا يبطل تلك الشركة بافتراقهم
في دار الحرب وخروج السرية الاولى قبلهم الى دار الاسلام وما اصابت السرية
الثانية فهم الذين تفردوا فيها بالاصابة والاحراز وما لقوا السرية الاولى بعد هذه

الاصابة في موضع من دار الحرب فلا يشاركونهم فيها ولو كانوا التقوا
جميعا في دار الحرب اشتركوا في جميع الغنائم لانهم اشتركوا في احرازها بدار
الاسلام فيجعل كانهم اشتركوا في الاصابة في حق كل غنيمة ولو كانت السرية
الثانية لم يبعثها الامام لقتال الروم ولكنه بعثهم يقاتلون عدوا غير الروم
وطريقهم في ارض الروم والمسألة بحالها يشرك بعضهم بعضا فيما اصابوا
هنا بخلاف ما تقدم ويستوي ان التقوا في دار الحرب او لم يلتقوا لان
السرية الثانية هنا ما قصدوا قتال الروم فلا يكونون في حكم المدد للسرية
المبعوثة لقتال الروم بل كل سرية في حق ما اصاب السرية الاخرى بمنزلة التجار
في ارض الحرب فلا يشرك بعضهم بعضا في المصاب وان التقوا في دار الحرب
وفي المسألة الاولى قصد كل سرية قتال اهل الدار التي تقاتلها السرية الاولى
فكان بعضهم مددا للبعض اذا التقوا في دار الحرب وهذا لان اهل الدار الواحدة
اذا قهر بعضهم فظهر اثر ذلك القهر في الباقين منهم واهل الدارين المختلفين
لا يصير بعضهم مقهورين بقهر البعض وربما يزدادون قوة بذلك فاذا بعثت
السريتان لقتال اهل دار واحدة يمكن جعل احدهما مددا للاخرى باعتبار ان
قصد كل واحد منهما قهر اهل تلك الدار وذلك لا يتاتى فيما اذا بعثت كل
واحدة لقتال اهل دار اخرى فان التقت السريتان في دار الحرب بغنائمهم
فلقوا جندا من الروم فقاتلوهم عن غنائمهم فهزموا الروم واصابوا غنائم ثم خرجوا
اشتركوا في جميع ذلك لان المال صار محرزا بقتالهم ونصرتهم جميعا وحالهم
الان كحال التجار اذا لحقوا بالجيش في دار الحرب وقاتلوا معهم دفعا عن الغنائم
فان قيل كان ينبغي ان لا يكون للسرية الاولى شركة مع السرية الثانية فيما
اصابوا من غير الروم لانهم اخرجوا ذلك من الدار التي اصابوا فيها قبل ان
يلتحق بهم السرية الاولى فلا يشاركونهم فيها بمنزلة ما لو التحق المدد بالجيش بدار
الاسلام ثم قاتلوا معهم العدو دفعا عن تلك الغنائم قلنا لا كذلك فان
حقهم لا يتأكد في المصاب بالاخراج من تلك الدار ما داموا في دار الحرب وانما
يتأكد حقهم بالاحراز بدار الاسلام وهذا لان حكم اختلاف الدار فيما بينهم فاما
في حق المسلمين الكل في حكم مكان واحد لان حق المسلمين انما يثبت اذا تم
السبب وذلك بان يصير قاهرين يدا ودارا وهذا المعنى لا يحصل وان اخرجوها

الى دار الحرب اخرى ما لم يحرزوها بدار الاسلام الا ترى ان الامام لو بعث
جندا الى عدو خلف الروم ثم عمي عليه خبرهم فبعث جندا اخر في طلبهم لينصرهم
فوجدوهم في ارض الروم ومعهم الغنائم قد جاؤا بها من الموضع الذي بعثوا
اليه فانهم يشاركونهم فيها للمعنى الذي قلنا فكذلك ما سبق ولو بعث سرية
الى ارض الروم فاصابوا فيها غنائم ثم بعث سرية اخرى الى عدو خلف الروم
فلقوا السرية الاولى وحضر الشتاء فلم يقدروا على الذهاب وكتب اليهم الامام
يامرهم بالرجوع مع اصحابهم وبنصرتهم فخرجوا جميعا بغنائم السرية الاولى فلا شركة
للسرية الثانية معهم في ذلك لانهم ما دخلوا لنصرتهم فكانوا كالتجار في حقهم الا
ان يلقوا قتالا للعدو انصرافهم قبل ان يخرجوا فحينئذ يشاركوهم فيها بمنزلة التجار وهذا
بخلاف ما لو كانت السرية الثانية مبعوثة الى ناحية من الروم ايضا لان
هناك كل واحد من السريتين انما بعثت لقتال الروم فكانت كل واحد
منهما في حكم المدد للاخرى سواء علموا بمكانهم او لم يعلموا فاذا التقوا في دار الحرب
كانوا شركاء فيما اصابوا ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنائم فخلفوا معها
ناسا ومضوا اياما فاصابوا غنائم ووجدت سرية اخرى فاخذوا الغنائم التي
خلفوا وخرجوا بها الى دار الاسلام ثم اقبل الذين اتوا بالغنائم الاخرى حتى خرجوا
الى دار الاسلام فان الغنيمة الاولى يشترك فيها السريتان جميعا لان
السرية الاولى اصابوها والثانية احرزوها بدار الاسلام فاما الغنيمة الاخيرة فهي
للذين مضوا خاصة لا شركة فيها للسرية الثانية ولا لاصحابهم الذين كانوا
تخلفوا مع الغنائم الاولى لانهم هم الذين اصابوها واحرزوها بالدار لم يشاركهم
في شيء من ذلك غيرهم ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنائم ثم اسلم رجل
في دار الحرب فقتل قوما منهم واخذ اموالهم ولحق بالسرية ثم خرجوا الى دار
الاسلام ولم يلقوا قتالا فللسرية شركة مع الرجل فيما اصاب لانه احرزه
بمنعتهم وشاركوه في احراز ذلك بدار الاسلام ولا شركة للرجل مع السرية
فيما اصابوا لانه التحق بهم على قصد النجاة من المشركين فكان حاله كحال التاجر
يلتحق بالسرية بعد اصابة الغنيمة فان لقوا قتالا بعدما التحق بهم الرجل اشتركوا
في المصاب كله لان الرجل قاتل عن غنائمهم فيشركهم فيها كالتاجر وكذلك
لو كان الرجل الملتحق بهم اسيرا في دار الحرب اسر قبل ذلك بزمان لان حاله
الغزاة

كحال الذي اسلم منهم فانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم وانما قصد
التجارة بالالتحاق بهم وان كان ما سوا من هذه السرية والمسألة بحالها
فانه يشاركهم فيما اصابوا وان لم يلقوا قتالا لانه كان انعقد له سبب
الاستحقاق معهم ثم اعترض له عارض غير قادح في ذلك السبب فاذا زال
صار كان لم يكن فان لم يلتحق هذا الاسير بهم حتى خرجوا الى دار الاسلام فلا
شركة للسرية مع الاسير فيما اصاب لانهم ما شاركوه في الاصابة ولا في
الاحراز ولا شركة له معهم فيما اصابوا بعدما اسر هو لانه ما شاركهم في الاصابة
ولا في الاحراز ولكنه يشاركهم فيما كانوا اصابوا قبل ان يوسر لانه شاركهم
في الاصابة فيثبت حقه ثم بالاسر لا يبطل ما كان ثابتا من حقه وحاله في ذلك
كحال السرية التي امعنت في دار الحرب بعد اصابة الغنيمة ولو ان سرية حاصروا
اهل حصن لهم كنائس خارجة من حصنهم فارادوا هدمها فقالوا نفديها منكم
بالف دينار فاخذوها ومضوا في ارض الروم ثم جاءت سرية اخرى فارادوا
هدم الكنائس فلا باس بان يخربوها وان ثبت عندهم ما جرى بين اهل
الحصن وبين السرية الاولى لانهم انما بذلوا المال ليدفعوا السرية الاولى عما
قصدوا من الهدم او لينصرفوا عنهم بانفسهم وقد حصل لهم ذلك المقصود
فكانت السرية الثانية في سعة من هدمها الا ان يصالحوهم ايضا فان صالحوهم
على الف دينار اخرى واخذوها ثم التقت السريتان في دار الحرب اشتركوا
في الفدائين مع الغنائم كلها لان الماخوذ على سبيل الفداء ماخوذ بطريق
القهر لان اهل الحصن ما دفعوا ذلك الا ليزيلوا قهرهم عنهم والماخوذ بهذا الطريق
يكون غنيمة فان مرت السريتان بذلك الحصن فليس لهم ان يخربوا شيئا
منها ما لم يخرجوا الى دار الاسلام وقد بينا هذا فيما سبق ان صلح كل سرية مطلقا
يتقيد بمدة بقائها في دار الحرب فان الخوف لاهل الحرب انما كان
بذلك السبب فان خرجوا ثم رجعوا غزاة فلا باس بتخريبها لان حكم ذلك
الصلح قد انتهى بخروجهم الى دار الاسلام اذ حالهم في الرجعة كحال جيش اخر
فلا باس بهدم ما قدروا عليه الا ان يفديه العدو مرة اخرى وان كانوا
حين انصرفوا عنها داخلين في دار الحرب قد صار العدو وعادوا فقتلوا المسلمين
عنها ومنعوها منهم ثم قاتلهم المسلمون حتى اجلوهم عنها فلا باس بان يخربوها

اهل السرية وغيرهم في ذلك سواء لانهم حين قاتلوا المسلمين دفعا عنها احرزوها
من المسلمين واتلفت ما كان لهم فيها من الاموال بهذا الاحراز وهو نظير ما لو
صالحوهم في الابتداء على ان يكفوا عنهم مجانيقهم وينصرفوا عن حصنهم ففعلوا
ذلك ثم رجعوا اليهم فوجدوهم قد خرجوا من الحصن فقاتلوهم حتى انهزموا
ودخلوا الحصن فانه يحل للمسلمين قتالهم وهدم حصنهم ولو انهم بعد الخروج
من الحصن لم يقاتلوا المسلمين حتى مروا بهم فان كانوا اخذوا منهم الفداء على
ان يكفوا عن حصنهم ما داموا في حصنهم حل قتالهم ايضا لانتهاء الصلح بخروجهم
منها وان كان الفداء وقع على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم فليس ينبغي لهم
ان يعرضوا لهم ما لم يقاتلوهم وان كان ملكهم بعث قوما فانزلهم الحصن فقاتلوا
اولئك الذين بعثوا مع المسلمين قتال اهل الحصن وتخريب الحصن والكنائس
لان اولئك منهم وانما انزلوا حصنهم لينصروهم ويزدادوا قوة لهم فكان قتالهم
كقتال اهل الحصن ولو كانت السرية مبعوثة من الجند في دار الحرب فاخذوا
من اهل الحصن الفداء عن كنائسهم ثم مضت وجاء العسكر فارادوا هدم الكنائس
وعلموا ما صنعت السرية فان كان اهل العسكر عند الصلح بالقرب من الحصن
على وجه لو استعان بهم السرية قدروا على ان يعينوهم فليس لاهل العسكر ان
يخربوا الكنائس لانهم كانوا ردءا للسرية والردء في الحكم كالمباشر فيما يكون من اهل
الحرب ولو كانوا مع السرية حين وقع الصلح لم يكن لهم ان يهدموا الكنائس
بدون رد المال كما لا يكون ذلك للسرية فكذلك اذا كانوا بالقرب منهم
بخلاف ما اذا كانوا بالبعد منهم فان حالهم الان كحال جيش اخر جاء من
ارض الاسلام الا ترى ان السرية لو خرجت الى دار الاسلام قبل التحاق
الجيش بالجيش كان للجيش معهم الشركة في الذخائر المقبوضة في المسألة الاولى دون
الثانية وبه يتضح الفرق ولو ان السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت
غنائم وخلفوها مع اجرائهم وخرجوا الى دار الاسلام ثم دخلت سرية اخرى
فلقوا الاجراء واصابوا غنائم وخرجوا مع الاجراء الى دار الاسلام فغنيمة السرية الاولى
تشترك فيها السريتان لوجود الاصابة من احدهما والاحراز من الاخرى ولا
شركة للسرية الاولى فيما اصابت السرية الثانية لانهم لم يشاركوهم في الاصابة
ولا في الاحراز ولو كانت السرية الاولى بعثوا الغنائم مع الاجراء الى دار الاسلام

ثم دخلت سرية اخرى فاصابت غنائم ثم التقت السريتان في دار الحرب
وخرجوا فلا شركة للسرية الثانية في غنائم السرية الاولى لانهم ما شاركوهم في الاصابة
ولا في الاحراز ولاهل السرية الاولى الشركة في غنائم السرية الاخرة لانهم
شاركوهم في احرازها بالدار حين التقوا في دار الحرب وخرجوا معهم وان
لم يلتقوا فلا شركة لهم في ذلك ايضا لان السرية الاخيرة تفردت بالاصابة
والاحراز فان اهل السرية الاولى ما كان معهم عند القتال ولا بالقرب منهم
بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ولو ان السرية الاولى خلفوا غنائمهم في دار الحرب
ومضوا حتى التقوا مع السرية الاخرى فاصابوا غنائم ثم خرجوا قبل ان يلقوا
الذين خلفوهم مع غنائمهم فالغنيمة الاولى لاهل السرية الاولى خاصة لان
السرية الثانية ما شاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز والغنيمة الثانية بين الذين
احرزوها من اهل السريتين وان كان الذين مضوا لقوا السرية الثانية في
موضع قريب من الذين خلفوا على الغنائم اشترك الكل في جميع ما اصابوا لانه
اذا كان بعضهم بحيث يتمكن من ان يغيث البعض لو استغاثوا بهم فهم بمنزلة
جيش واحد بعضهم ردء للبعض واذا كانوا بالبعد منهم فهم بمنزلة عسكرين
متفرقين دخلوا ارض الروم من جانبين ولو ان السرية التي حاصرت حصنا
اصابوا منهم سبايا ثم لم يقدروا على فتح الحصن فسالهم اهل الحصن المفاداة
بالمال فانه يكره للمسلمين ان يفعلوا ذلك لانه قد ثبت عندنا انتساخ
قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء بقوله تعالى فاقتلوا المشركين على ذكره السدي
وان فعلوا جاز ذلك لان فعلهم حصل في موضع الاجتهاد فالاختلاف
بين العلماء في مفاداة الاسير بالمال ظاهر قد بيناه في السير الصغير فان دخلت
سرية اخرى فالتقوا مع السرية الاولى لم يشاركوهم في فداء اولئك السبي بخلاف
ما تقدم من فداء الكنائس لان ما اخذوه عوضا عن السبي بمنزلة الثمن فقد كانوا
اثبتوا اليد على السبي ثم سلموا الى اهل الحرب بما اخذوا منهم فيكون هذا بمنزلة
جيش اصابوا غنائم وباعوها او قسموها في دار الحرب ثم لحقهم مدد واما الكنائس
فلم تصر محرزة لاهل الاسلام على وجه يجوز بيعهم فيها فكان ما اخذوا من الفداء
في حكم مال اصابوه غنيمة ابتداء والذي يوضح هذا الفرق ان الامام لو باع السبي
في دار الحرب من تجار المسلمين جاز بيعه ولو باع كنائسهم قبل ان [illegible]

دار الاسلام لم يجز بيعه ولو كانت السرية مبعوثة من العسكر في دار الحرب
ثم لحقهم العسكر والمسألة بحالها فان كان العسكر حين اخذت السرية السبي
بالقرب منهم شركوهم في فداء السبي بمنزلة ما لو كانوا حضروا معهم وان كانوا بالبعد
منهم فلا شركة لهم في ذلك الا ان يكون امير العسكر قد نهى امير السرية ان
يبيع شيئا من السبي او يفادي به فحينئذ يكون فداء السبي بينهم وبين اهل العسكر
لانه بعد ما نهى عن ذلك لا يكون له ولاية البيع ففعله لا يكون بيعا ولكن
يكون رد السبي عليهم فكانه ردهم بغير شيء ثم اخذ منهم مالا لا بطريق المعاوضة
ولو كان بهذه الصفة كانوا شركاء في المال بخلاف الاول فهناك حين
فوض اليه تدبير السرية مطلقا فقد ثبت له ولاية البيع ويكون الفداء ماخوذا
منهم بطريق الثمن فلا شركة فيه لمن لحقهم بعد ذلك الا ان يكون شركته ثابتة
في السبي قبل البيع بان كانوا بالقرب منهم ولو قال اهل الحصن للسرية نهب
لكم الف دينار او نتصدق بها عليكم على ان تنصرفوا ففعلوا ذلك ثم لحق بهم
العسكر فهم شركاؤهم في المال لان هذا ماخوذ بطريق الفداء حين شرطوا عليهم
ان ينصرفوا عنهم الا ترى انه لا ينبغي لهم بعد ما قبضوا المال ان يعرضوا لهم الا ان
يردوا المال وهذا بخلاف ما لو وهبوا لهم المال بغير شرط فانصرفوا عنهم لان
المال هناك ماخوذ بطريق التبرع المحض او بسبب يعتمد المراضاة ان كانوا
اشتروا من السرية شيئا بها فلا ياخذ حكم الغنيمة ولو باعت السرية منهم شيئا بالف
دينار وشرطوا عليهم اهل الحصن في الشراء الانصراف عليهم فانه يسلم للسرية من
ذلك قدر قيمة ما باعوا وما زاد على ذلك فهو غنيمة بينهم وبين اهل العسكر
لانهم انما اعطوا الزيادة بازاء ما شرطوا عليهم من الانصراف عنهم فكان ذلك
غنيمة واما مقدار القيمة فانما اعطوه عوضا عما اخذوا من ملك السرية فيختصون به
ولو ان السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت غنائم وسبيا فجعلوها في كنيسة
والسبي فيها واغلقوا الباب عليهم ودفنوا الاموال ثم مضوا في دار الحرب
وجاءت سرية اخرى ففتحوا باب الكنيسة واخذوا الاسارى واستخرجوا الاموال
وخرجوا بها الى دار الاسلام ثم جاءت السرية الاولى فهذه الاموال تشترك
فيها اهل السريتين لان احديهما اصابت والاخرى احرزها بالدار فان لم
تنته السرية الثانية الى تلك الكنيسة حتى خرجت السرية الاولى الى دار الاسلام

من ناحية اخرى والمسألة بحالها فتلك الاموال كلها للسرية الثانية خاصة لان
اهل السرية الاولى حين تركوها في دار الحرب وخرجوا فقد سقطت يدهم عنها
من كل وجه والتحقت بسائر اموال اهل الحرب مما هو ضائع ليس في يد احد مما
اصابها السرية الثانية وهم الذين احرزوها وكذلك لو كانوا لم يخرجوا الى دار الاسلام
ولكن علم اهل الحرب بحال تلك الكنيسة فجاؤوا واخذوا الاموال كلها ثم جاءت
السرية الثانية فاستنقذوها من ايديهم وخرجوا الى دار الاسلام قبل ان
يلتقوا مع السرية الاولى فذلك كله للسرية الثانية خاصة لان اهل الحرب بالاخذ
صاروا محرزين لها فيلتحق بسائر الاموال التي لم ياخذها منهم احد حتى الان وقد تفردت
السرية الثانية بالاخذ والاحراز فيها ولو كان بعض السرية الاولى ترك في
تلك الكنيسة شيئا من متاعه ايضا فان لم ياخذه اهل الحرب حتى اخذته السرية الثانية
فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء لانه وجد عين ماله فان اهل الحرب
ما احرزوه ولا علموا به حتى يزول ملكه بذلك وان كان اهل الحرب قد اخذوه ثم
وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لان
اهل الحرب صاروا محرزين له بنفس الاخذ لكونه في دارهم

باب ما ياخذه الرجل في دار الحرب فيكون اهل العسكر شركاءه وما لا يكون

ولو ان رجلا من اهل العسكر صار في دار الحرب واصاب عسلا او لؤلؤا او جوهرا
او معدن ذهب او فضة فذلك كله فيء لانه مال تمكن من اخذه في دار الحرب
بقوة الجيش والجيش حين دخلوا فقد كان قصدهم اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين
فكل مال يصل اليه يد بعضهم في دار الحرب باعتبار قوتهم فهو غنيمة وتحقيقه ما ذكرنا
انه ما كان يتمكن من اثبات اليد على هذا المال ما لم يصل الى هذا المكان وما وصل
الى هذا المكان الا بقوة الجيش فكانوا ردا له في السبب الذي به يتمكن من اخذ
هذا المال وان كان باعه قبل ان يعلم الامير به من تاجر واخذ ثمنه فرأى الامير
ان يجيز بيعه فانه ياخذ الثمن فيجعله في الغنيمة لان اهل العسكر كانوا شركاءه
فيما باع قبل البيع فيكون لهم الشركة في الثمن ايضا ولو كان احتش حشيشا او باعه
جاز وكان الثمن له طيبا وكذلك لو كان يستقي الماء على ظهره او دابته فيبيعه لان
الحشيش والماء مباح ليس من الغنيمة في شيء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اثبت فيها شركة عامة بين الناس بقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في
الثلث في الماء والكلاء والنار فاذا لم يأخذ حكم الغنيمة باخذه كان هو المنفرد
باحرازه فيكون مملوكا له فاذا باعه طاب ثمنه له بخلاف ما تقدم ولو كان
قطع خشبا او حطبا وباعه من تاجر في العسكر اخذ الامير الثمن منه فجعله في الغنيمة
لان الحطب والخشب مال مملوك يكون غنيمة كسائر الاموال الا ترى لو ان
رجلا اخذ من ارض رجل كلاء او من بئره ماء في دار الاسلام كان ذلك له ولو باعه
كان الثمن طيبا له فاذا اخذه في دار الحرب اولى ان يكون ذلك له ولو اخذ
خشبا او حطبا من شجر نابت في ارضه لم ينبته احد كان صاحب الارض احق
حتى لو باعه الآخذ لم يجز بيعه ولو استهلكه ضمن قيمته لصاحب الارض فتبين ان
الحطب بمنزلة سائر الاموال التي يتحقق فيها الاحراز بالمكان وان الكلاء والماء لا يتأتى في
ذلك فيهما وانما يكون الاحراز فيهما باليد خاصة ولو كان باع الحطب من جندي
للوقود امر برد الثمن على المشتري لان ما باع كان من الغنيمة والبائع والمشتري
في الانتفاع به سواء فلهذا يلزمه رد الثمن عليه بخلاف ما اذا باعه من تاجر وكذلك
لو كان المبيع طعاما من الحنطة او العسل او علف الدواب من الشعير والقت
والتبن فان هذا كله من الغنيمة ولكل واحد من الغانمين حق الانتفاع به وبهذا تبين
ان القت من جملة الاشجار لا من جملة الحشيش حتى لو اخذه من ارض غيره فلصاحبه
ان يسترده منه قال رضي الله عنه كان شيخنا الامام يفتي بانه بمنزلة الحشيش
فانه تافه لا قيمة له قبل الاخذ في كثير من المواضع ولكن ما ذكره محمد رحمه الله اصح فان
الحشيش ما ينبت على وجه الارض ولا يقوم على ساق والشجر ما يقوم على ساق وقيل
في تأويل قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ان النجم ما ينبسط على وجه الارض والشجر
ما ينبت على ساق والقت من جنس ما ينبت على ساق فكان بمنزلة الشجر ولو
ظفر اهل العسكر بحشيش للمشركين قد حشوه واحرزوه او بروا فيها ما فاخذ ذلك
وباعه واستهلكه المشتري فان كان المشتري تاجرا كان الثمن في الغنيمة وان
كان من اهل العسكر كان الثمن مردودا عليه لان المشركين كانوا احرزوا هذا
وملكوه فاذا ظفر اهل العسكر واخذوه كان في حكم الغنيمة بخلاف ما سبق مما لم
يحرزه احد حتى اخذه هذا البائع واحرزه ولو كان في الجند نجار وجد في دار الحرب
من هذا الخشب الخلنج فعمل به منه قصاعا واخونة ثم اخرجها الى دار الاسلام فان

الامام يأخذ ذلك فيبيعه وينظر الى قيمة الخشب غير معمول والى قيمته معمولا
فيقسم الثمن على ذلك ويعطيه حصة عمله ويجعل الباقي في الغنيمة لان الخشب
الذي اخذه قبل العمل كان مالا متقوما فكان من جملة الغنيمة ثم هذه الصنعة
فيه استهلاك من وجه ولهذا لو فعله الغاصب بالمغصوب كان مستهلكا له
بالضمان الا ان هنا لا يمكن ان يجعل العامل ضامنا لان استهلاك الغنائم
في دار الحرب لا يوجب عليه الضمان واذا لم يكن ضامنا لا يملك اصل الخشب
ثم الصنعة التي اتصلت به حقه ليس من الغنيمة في شيء واصل الخشب غنيمة ولا
يمكن تمييز احدهما عن الآخر بالقسمة فيصار فيه الى البيع وقسمة الثمن بمنزلة ما لو
هبت الريح بثوب انسان فالقته في صبغ غيره فانصبغ ثم ابى صاحب الثوب
ان يغرم لصاحب الصبغ قيمة صبغه وعلى هذا لو اخذ جلود الغنم التي كانت
تذبح فجعلها فراء او اسطا او سمكا او ملحه لان المعنى الذي قلنا يجمع الفصول كلها
ولو كان عمل ذلك عمله بعد اخراج الغنائم الى دار الاسلام والمسألة بحالها
فهو ضامن قيمة الخشب وكان المعمول له لان بعد الاحراز هو ضامن لما يستهلكه
من المال فيملك محل العمل بالضمان قبل العمل ثم انما اتخذ المعمول من ملك نفسه
وعلى هذا لو قسم الغنائم في دار الحرب ثم اخذ الخشب ممن وقع في سهمه وعمل ذلك
منه لانه صار غاصبا ضامنا وبالعمل صار مستهلكا له من وجه فيتقرر عليه ضمان
قيمته لصاحبه واوضح هذا الفرق بما لو اخذ جلود ذكية لرجل فدبغها وجعلها فروا
كان الفرو له ويغرم قيمة الجلود لصاحبها لان المغصوب مال مضمون قبل العمل
ولو اخذ جلود ميتة فدبغها وجعلها فروا قوم الفرو جلدا غير معمول ويقوم معمولا
فان شاء العامل اعطاه قيمة جلده ذكيا غير معمول وان شاء بيع الفرو وقسم
ثمنه على قيمة الجلد ذكيا غير معمول وعلى قيمته فروا معمولا لان الغاصب لم
يكن ضامنا للجلد هنا فانه ما كان مالا متقوما قبل الدبغ ولو كان دبغ الجلد
دباغا لا يزيد فيه شيئا اخذه صاحبه بغير شيء وان دبغه بما له قيمة ولكن لم يتغير
حاله فلصاحبه ان يأخذه ويعطيه ما زاد الدبغ فيه وليس له ان يضمنه قيمة
جلده لانه لو استهلكه قبل الدبغ لم يكن ضامنا فكذلك حكم الغنائم قبل الاحراز
اذا صنع منها شيئا الا ترى ان واحدا من العسكر في ارض الترك لو اصاب
دوابا من هذه السمور موتى فسلخها ثم دبغها وجعل منها فروا يساوي الف دينار ثم

اخرجه الى دار الاسلام لم يكن له ذلك لانه ما تمكن الا بقوة الجيش فلا يسلم له
ولكنه ساغ على ما ذكرنا وكذلك لو اصاب معدن نحاس او رصاص فجعل
منه اباريق وكذلك لو كان معدن ذهب او فضة فاتخذ مما استخرج
منه الاباريق ففي قول محمد رحمه الله فاما في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لو اتخذ
منه اباريق الذهب والفضة فترد في الغنيمة ولا شيء له بسبب صنعته بناء على
مذهبه انه لا يعتبر الصنعة في الذهب والفضة ولا يصير العين بها في حكم المستهلك
كما قال فيمن غصب نقرة واتخذ منها قلبا وقد بينا ذلك في شرح المختصر

باب التجار وغيرهم مما يحل لهم من الغنيمة

قد بينا ان من لا شركة له في الغنيمة بسهم او رضخ فانه لا يحل له تناول الطعام
والعلف من الغنيمة لانه ليس من جملة الغزاة وحل ذلك للغزاة كان بطريق
الضرورة فانهم لا يقدرون على حملها من دار الاسلام ولا يجدونها في دار الحرب
شرا لانهم يقاتلون العدو ولا يعاملون معهم فاما التجار لا تتحقق الضرورة في حقهم
لانهم يجدون ذلك بطريق الشرا ثم الغزاة يقفون ما يأكلون ويعلفون
دوابهم على نصرة الدين وتحصيل الغنائم في المستقبل بخلاف التجار مع هذا الضمان
على التجار فيما اكلوا من ذلك في دار الحرب لانهم لو استهلكوا ذلك لا على
وجه الانتفاع لم يضمنوا فعلى وجه الانتفاع اولى وكان للغزاة ان يتناولوا من
ذلك فلهم ان يطعموا من يجب عليهم نفقته من العبيد والنساء والاولاد اذا
كانوا معهم في دار الحرب لان حاجة هؤلاء الى النفقة كحاجة انفسهم ولو لم يطعموهم
من الغنيمة احتاجوا الى ان يكتسبوا للانفاق عليهم وما كان من اجير لا يقاتل
فلا ينبغي ان يرزأ شيئا من ذلك لانه لا نصيب له في الغنيمة وهو غير مستوجب
نفقته على من استأجره انما له الاجر فقط والمدد اذا لحق الجيش قبل القسمة والبيع
فلهم ان يتناولوا من الطعام والعلف لانهم شركاء الجيش في الغنيمة بعد ما لحقوا بهم
فان قسمت الغنيمة او بيعت فليس لاحد ان يأخذ من ذلك شيئا بدون اذن
من وقع في سهمه وان فعل ذلك كان ضامنا له بمنزلة سائر الاملاك ولو اخذ
جندي شيئا من طعام الغنيمة فاهداه الى تاجر في العسكر لا يريد القتال لم يستحب
للتاجر ان يأكل ذلك لان التناول منه مباح للجندي وذلك لا يتعدى الى

الاهدآ الا ترى ان المباح له الطعام لا يملك ان يهديه الى غيره لان الاباحة
للجندي بطريق الضرورة ولا ضرورة في الاهدآ الى الغير فاذا سقط اعتبار اهدائه
كان هذا وما لو اخذه التاجر بنفسه من الغنيمة سوآ ويستوي ان كان الجندي
المهدي هو الذي اتى بذلك الطعام من بعض المطامير او غيره اتى به لانه غنيمة
في الوجهين بخلاف ما لو احتش الجندي او استقى ماء ثم بعث به الى التاجر فلا
باس للتاجر ان ينتفع به لان ذلك ليس من الغنيمة وقد صار ملكا خاصا
لمن احرزه فله ان يهديه الى من احب الا ترى انه ليس لغيره ان يأخذ منه
مقدار حاجته وان كان الاخر محتاجا اليه بخلاف الطعام فانه من جملة الغنائم
الا ترى ان الذي جاء به اذا لم يكن محتاجا اليه فلا باس لغيره من الغزاة ان يأخذ
منه مقدار حاجته وان كان الاخذ محتاجا اليه فلا ينبغي لاحد ان يأخذ منه شيئا
بغير رضاه لانه انما يأخذ لحاجته وقد تعين لحاجة صاحبه وبعد ما استويا في المعنى
الترجيح يقع بالسبق فقد سبقت يده اليه فكان هو احق به عملا بقوله صلى الله عليه
وسلم منى مناخ من سبق واشتد لا لا بن حضر الجامع وجلس في موضع ينتظر الصلوة
فانه لا يكون لاحد ان يزعجه من ذلك الموضع ليجلس فيه بنفسه والدليل على
الفرق بين الحشيش والطعام ان الحشيش لو اخذه انسان من المحرز بغير اذنه
فاستهلك كان ضامنا له والطعام لو اخذه جندي او تاجر ممن جاء به فاستهلكه
لم يكن عليه ضمانه لانه من الغنيمة والغنيمة لا تضمن بالاستهلاك في دار الحرب
ولو ان جنديا ذبح شاة من الغنيمة فسلخها وطبخ لحمها او اخذ حنطة من الغنيمة
فطحنها وخبزها ثم دعا تاجرا الى طعامه حتى اكل معه او اهداه اليه لم ار باسا بذلك
لانه قد استهلك طعام الغنيمة بما صنع الا ترى ان الغاصب لو فعل ذلك ملك
العين كان مستهلكا ضامنا للمغصوب منه فاذا فعله بالغنيمة اولى ان يصير
متملكا له ثم الملك يطلق له الاباحة والاهدآ الى الغير بخلاف ما اذا لم يغير الطعام
عن حاله والذي يوضح الفرق بينهما ان بعد التغيير لو جاء انسان واخذه كان
ضامنا له وقبل ذلك لو اخذه انسان لم يكن ضامنا ثم مبنى الطعام المهيأ للاكل
على التوسع فيه الا ترى ان العبد المأذون اذا صنع طعاما فدعا اليه غيره بغير اذن
مولاه لم يكن باكل ذلك باس وكسبه مملوك لمولاه فهذا الذي لا ملك فيه
لاحد يكون ايسر منه لا محالة ولو ان تاجرا ذهب مع الجند لبعض المطامير

وهي نائية عن العسكر فجاء منها بطعام فلا بأس بأن يأكل من ذلك ويعلف
دابته لانه هو الذي اصابه وانما يثبت حق سائر الغانمين فيه باصابته فلا يكون
حقهم في ذلك مانعا له من الانتفاع به الا ترى انه لو اصاب مالا فكان هو
شريكا للعسكر في ذلك المال وان لم يكن شريكا لهم فيما احرزوه دونه فكذلك
في الطعام وشرط ان يأتي به من موضع بعيد لان ما كان بالقرب من العسكر
فقد صار ماخوذا بقوة اهل العسكر قبل اصابته فهو نظير المحرز بما حدث العسكر دونه
والغنم والبقر من جملة الاطعمة لا بأس لكل واحد من الغانمين ان يذبحه ويتناول
منه لحاجته في دار الحرب ما لم يخرجوا الى دار الاسلام واما بعد الخروج فلا يحل شيء
من ذلك الا عند تحقق الضرورة بشرط الضمان لان الحق يتأكد في الغنيمة
بالاحراز فحكم الشركة يتقرر في الطعام والعلف يتأكد الحق كما يتقرر الملك بالقسمة
والحق بالبيع وان كانوا فصلوا من دار الحرب ولكنهم في الدرب بعد في
موضع لا يأمن فيه المسلمون الا بالجند العظيم ولا يقدر اهل الحرب على المقام فيه
ايضا فهذا وما لو كانوا في دار الحرب سواء في اباحة تناول الطعام والعلف لان
هذه البقاع كانت في يد اهل الحرب فكل موضع لا يأمن فيه المسلمون ولا يقدر العدو
على المقام فيه فهو باق على ما كان ولان اباحة التناول لاجل الحاجة والحاجة
متحققة في هذا الموضع لعوز الطعام والعلف فيه فاذا خرجوا الى الموضع
الذي يأمن فيه المسلمون فقد ارتفعت الحاجة وليس لهم ان يتناولوا بعد
ذلك شيئا من الطعام والعلف ثم ما داموا في دار الحرب لا فرق في اباحة
التناول بين ان يكون عند المتناول طعام كثير من ذلك الجنس وبين ان لا
يكون لان باعتبار الحاجة صار الطعام مستثنى عن شركة الغنيمة ما داموا في دار الحرب
باقيا على اصل الاباحة وباعتبار بقائه على اصل الاباحة يستوي في الانتفاع به
المستغني عنه والمحتاج اليه واذا وجدوا عقاقير وادوية لا للاكل فليردوا جملته في الغنيمة
لان هذا مما لا يدخل تحت مصلحة الاكل خصوصا بعد ما حف ويستوي في اباحة التناول
ما يؤكل على سبيل الغذاء عادة سواء كان مما يكون في ذلك الموضع ومما يحمل
اليه من موضع اخر وقد بينا خلاف بعض اهل الشام في هذا وما يكون من
التوابل للقدور فهو بمنزلة ما يتغذى به لانه مأكول في الناس عادة وما يحتاجون
اليه من الوقود فالحطب فيه كالجواب في الطعام لان الحاجة اليه معلوم وقوعها

واصلاح الطعام للاكل لا يكون الا به وكل ما يجوز ان يوقدوا به ويطبخوا من
انواع الحطب فكذلك يجوز ان يفعلوا ذلك لبرد اصابهم لان ذلك من اصول
حوائجهم الا ترى انهم لو اوقدوا للطبخ ثم منعوا من الاصطلاء بها فكذلك اذا اوقدوا
للاصطلاء بها في الابتداء وكل ما يكون من الادهان لهم ان يأكلوه كالزيت ونحوه
فلهم ان يستصبحوا به لانه انتفاع بالعين على وجه يصير مستهلكا فيه في الوجهين فاما
البزر للسراج فهو كالحطب للوقود وكل واحد منهما يعلم وقوع الحاجة اليه فيكون مستثنى
من شركة الغنيمة فاما البنفسج والخيري والزنبق فلا ينبغي لهم ان يستصبحوا بشيء من
ذلك لان هذا ليس مما يؤكل عادة ولانه لا يحل لهم الادهان به اذ الادهان
ليس من اصول حوائجهم فهو كالغالية والطيب لا يجوز لهم ان يتطيبوا بشيء من
ذلك ليس من اصول حوائجهم واذا لم يحل الادهان فالاستصباح اولى وكذلك
لا ينبغي لهم ان يتناولوا شيئا من الزنجبيل المربى والهليلج المربى وكذلك من سائر
الادوية التي توجد وقد صنعها العدو لان هذه ليست باطعمة الناس يعني انها
ليست من اصول الحوائج وما يتعلق بها بقاء النفس فلا يكون مستثنى من شركة الغنيمة
بخلاف الطعام الا ترى ان المرأة تستوجب على زوجها بعد النكاح النفقة
ولا تستوجب عليه الدواء الا ان يبيع الامام شيئا من ذلك واشتراه رجل
فحينئذ يكون له ان يتناوله لانه اختص بملكه حين باشر سببه فان وجد شيئا
من الادوية نابتا في ارضهم فاخذ من ذلك فان كان للماخوذ قيمة في ذلك
الموضع فهو من جملة الغنيمة فلا ينتفع بشيء منه لان ما اخذه وما اخذ غيره سواء
فيما هو من الغنيمة وان كان شيئا لا قيمة له في ذلك الموضع فلا بأس بان يتداوى
به لانه بمنزلة الحشيش في جواز الانتفاع به في هذا الموضع اذا لم يكن متقوما وان كان
لو نقله الى موضع اخر يصير متقوما وعلف الدواب فيما ذكرنا قياس طعام بني ادم
لان حاجة الغازي الى علف دابته اصلية بمنزلة حاجته الى الطعام وما جاز له
اكله جاز له ان يعلف دابته ايضا الا ترى ان السمن لما جاز له اكله يوقح به دابته
وكذلك لا بأس له ان ينتفع بالخل لانه مطعوم او هو ادام للطعام وهو بمنزلة التوابل
في اصلاح المرقة به فاما الثياب والاواني وسائر الاموال فليس ينبغي لاحد ان
ينتفع بشيء من ذلك لان حاجته الى الانتفاع به غير معلوم وقوعها فلا يصير مستثنى
من شركة الغنيمة ولا يباح الانتفاع به الا عند تحقق الضرورة فان عند تحقق الضرورة

يجوز له ان ينتفع بملك الغير فلان يجوز الانتفاع بالغنيمة اولى ثم اذا ذهب
الضرورة رده في الغنيمة ولا ضمان عليه في النقصان بخلاف ملك الغير فان
هناك يضمن بالاستهلاك فيضمن بادخال النقصان فيه باستعماله والغنيمة
لا يضمنها بالاستهلاك في دار الحرب الا ان في الاستهلاك من غير حاجة
يؤدبه الامير وعند الحاجة بعدره والضرورة في الثياب ان يصيبه البرد حتى
يخاف على نفسه وفي الادام ان يحتاج الى الاكل والشرب منها وليس عنده شيء
من ذلك وكذلك ركوب الدواب فقد جاء في الاثار ان ركوب دواب
الغنيمة من الغلول فاذا وجد حمارا او فرسا او بغلا او برذونا ولا حاجة به الى ركوبها
بان كان عنده غيرها او كان راجلا ولكن لم يجهده المشي فليس له ان يركبها
وان ركب شيئا منها ليسقيه او يحمل عليها علفا او علف الغنيمة فلا بأس به لان
هذا من حاجة ما هو غنيمة وهذه الدابة في نفسها غنيمة وليس له ان يركبها لحاجة
نفسه ولا يحمل عليها شيئا من متاعه او علف دابته التي يملكها ولا يقاتل عليها ايضا
حتى يجيء الضرورة وهو المراد بالاثار ان ذلك من الغلول والضرورة في الركوب
ان يكون قد عيي وهو يخاف العدو ان لم يركب او لا يخاف العدو ولكن
قد بلغ منه الجهد بحيث يخاف على نفسه او يكون قد قتل فرسه ولا يستطيع ان يقاتل
راجلا فحينئذ لا بأس بان يركبه وان نفق لم يضمن شيئا في الحكم ولا فيما بينه وبين
الله تعالى لان الركوب مباح له شرعا بخلاف ما يستهلكه من غير حاجة فانه لا
يكون ضامنا له في الحكم لعدم تأكد الحق فيه ولكن عليه ان يغرم فيه ذلك فيما بينه
وبين الله تعالى لانه اثم في استهلاكه فيفتى باداء الضمان والانتفاع بالاسلحة
بمنزلة ركوب الدابة في جميع ما ذكرنا متى كان مباحا له شرعا لاجل الضرورة فهو
غير ضامن لما يتلف به في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى ومتى كان اثما في الاستعمال
فانه يفتى بالغرم بينه وبين ربه جل جلاله وان كان لا يجبر عليه في الحكم لان التوبة
تلزمه في هذا الموضع وتمام التوبة رد قيمة ما اتلفه من الغنيمة والجلال للدواب
بمنزلة الثياب للناس واللجم والسروج للدواب بمنزلة السلاح للرجال في جميع
ما ذكرنا ولو وجد في دار الحرب اشنانا او صابونا فاراد بعضهم غسل ثيابه به
فهو مكروه لان هذا ليس من اصول الحوائج فباعتباره لا يثبت الاستثناء من شركة
الغنيمة الا ان الاشنان ان كان نابتا في موضع لا قيمة له فلا بأس لمن اخذه

ان ينتفع به وان كان في موضع له قيمة فباخذه يصير ذلك من الغنيمة
فهو بمنزلة ما يؤخذ غيره وما احرزه العدو في بيوتهم فان قيل قد رخص له
ان يوقد النار بالحطب وان كان له قيمة في ذلك الموضع فلماذا لا ترخص له
في غسل الراس بالخطمي وغسل اليد والثياب بالاشنان والصابون قلنا
لان في الوقود معنى اصلاح الطعام الذي هو من اصول الحوائج فباعتباره يصير
مستثنى من شركة الغنيمة وذلك لا يوجد في هذه الاشياء فلا يصير مستثنى ولو
وجد مجمرا لم يكن له ان يتجمر به لان هذا ليس من اصول الحوائج كالطيب وكذلك
لا يوقد به لان هذا ليس من الوقود في الناس فان كان في موضع من ارض
العدو وذلك حطبهم الذي يوقدون به فلا بأس بان يوقد به وعند ذلك
يتجمر به ايضا بطريق الاولى ولو وجدوا اخونة وقصاعا وادوات فليس ينبغي لهم
ان ينتفعوا بها للوقود الا عند تحقق الضرورة لان هذا بمنزلة الامتعة لا يستعمل في
الوقود عادة فاما الخشب الذي هو غير معمول فان كان له قيمة في ذلك
الموضع فانه لا يحل الانتفاع به للوقود وان كان لا قيمة له في ذلك المكان
فلا بأس بالانتفاع به وقد ذكرنا حكم اتخاذ القصاع والاقداح منه بعد اخراجها الى
دار الاسلام واما قبل اخراجها الى دار الاسلام اذا اراد الانتفاع بشيء من ذلك
فلا بأس به لان قبل الصنعة كان الانتفاع به مباحا باعتبار انه غير متقوم في ذلك
الموضع فصنعته لا تحول بينه وبين الانتفاع به ايضا وان اراد الامير قسمة
الغنيمة في دار الحرب فانه يأخذ ذلك من العامل فيجعله في الغنيمة بعد ان يعطيه
قيمة عمله بان يقوم الخشب معمولا وغير معمول فان كان باعها اعطاه فضل ذلك
من الثمن وان كان الخشب المعمول لا قيمة له غير معمول في دار الحرب ولا في دار الاسلام
فهو سالم لصاحبه لانه بعمله صار مالا متقوما فيكون كسبا له الا ترى ان من
اتخذ كوزا من تراب غيره يكون مملوكا له والطين الذي يتخذ منه القدور في
هذا بمنزلة الخشب الذي يعمل منه القصاع على ما بينا واذا ذهب قوم في طلب
الغنائم فوجدوا دارا ما كان للمشركين وامتعة وطعاما وسبيا فلا بأس بان يحملوا ذلك
كله على الرماك حتى ياتوا به العسكر لان ذلك كله للغانمين ما يحمل وما يحمل
عليه واذا ثبت الحكم بهذه العلة في الامتعة فكذلك في الطعام لانهم انما
ياتون بالطعام لينتفع به الجيش كلهم وان وجدوا اشياء ليس من العلف

والطعام فاخذوه لحاجة انفسهم فانه لا يستحب لهم ان يحملوا على الرماك
التي للعدو ولا على حمرهم وبغالهم ولا على عجلتهم الا عند تحقق الضرورة لانهم احق
الناس بذلك الطعام اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم فكان حكمه حكم الطعام الذي
ادخلوه من دار الاسلام لحاجتهم ولو وجدوا بقرا او ابلا او بغالا فلا بأس بان
يحملوا عليها ما اخذوا من الطعام لحاجة انفسهم لان هذا من جملة الطعام ايضا الا
ترى ان لهم ان يذبحوه للاكل ويكونون احق به اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم
فكذلك لا بأس بان يحملوا عليها ما اخذوا من الطعام لحاجة انفسهم بخلاف ما تقدم
وان وجدوا الطعام اليسير على الرماك وذلك لا يفضل عن حاجتهم فعليهم
ان يأخذوا ذلك عنها ويحملوه على دوابهم ثم يسوقون الرماك الى المعسكر
لان استدامة الحمل عليها كانشائه ولو كان معهم طعام ادخلوه من دار الاسلام
فارادوا ان يحملوا ذلك على الابل والبقر من الغنيمة لم يحل لهم ذلك الا عند
الضرورة لانها وان كانت اطعمة فهي من الغنيمة الا ترى ان ما يفضل منها من
حاجتهم فلسائر الغانمين اخذه منهم والمحمول ملك خاص لهم لا سبيل لاحد على
شيء منه فلا يكون لهم ان ينتفعوا بما هو من الغنيمة في شيء من الوجوه بخلاف الطعام
الذي اخذوه لحاجة انفسهم وانما حمل طعامهم ومتاعهم عليها بمنزلة ركوبهم اياها
وان وجدوا غرائر لاهل الحرب وفيها الطعام فهذا والرماك التي يوجد عليها
الطعام سواء لان الغرائر ظروف فهي من الغنيمة لا من الطعام كالرماك
فان وجدوا الرماك فارادوا ذبحها واكلها لم يؤذن لهم في ذلك الا عند تحقق
الضرورة وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله ظاهر لانه يكره لحم الخيل كما هو قول
ابن عباس رضي الله عنه فلا يكون الخيل من جملة الطعام في الغنيمة وعلى قولهما
وان كان اكله مباحا لمالكه ولكن ما يكون من الغنيمة لا يعد من جملة الطعام الذي
رخص لكل واحد في الاختصاص به اكلا الا ان يكون معدا لذلك عرفا او منصوصا
عليه شرعا ومنفعة الاكل في الانعام منصوص عليه قال الله تعالى ومنها تأكلون
وفي الخيل غير منصوص عليه وهو مما لا يعتاده الناس ايضا غالبا وانما الغالب
عليها الركوب فلهذا يكره ذبحها واكلها في الغنائم الا من ضرورة وان رأى الامام
ان يمنعهم من تناول الطعام والعلف فلا بأس بذلك اذا كان على وجه الاجتهاد
والنظر فيه لهم بان كانوا اغنياء من ذلك الا ترى انه لو رأى ان يبيعها او يقسمها

في دار الحرب كان ذلك منه نافذا ويرتفع به حكم اباحة التناول فكذلك
اذا رأى ان يمنعهم من التناول الا ان يكونوا محتاجين الى ذلك فحينئذ يكره له
ان يمنعهم من التناول اصلا او يمنعهم من التناول الا بثمن لانه يقصد الى رخصة
شرعية فيريد رفعها برأيه مع حاجة الناس اليها وذلك منهي عنه بمنزلة ما لو منعهم
الامام من الانتفاع بالماء للعامة والتطرق في الطريق الجادة فان فعل ذلك
واخذ منهم الثمن فجعله في الغنيمة ثم رفع ذلك الى قاض اخر يرى خلافه فانه يمضي
قضاءه لان ذلك حصل منه في موضع الاجتهاد وقد بينا ان قضاء مثله في
المجتهدات نافذ قال وقد بعض الناس لا ينبغي للامير ان يعرض لشيء من ذلك
المال وان كان الناس عنه اغنياء ولم يبين هذا المخالف من هو فكأنه اعتمد
ما ذكرنا من النكتة انه يمنعهم من رخصة شرعية ولكن علماؤنا رحمهم الله قالوا ثبوت
الرخصة لاجل الحاجة فعند تحقق الحاجة هو في منعهم من الرخص قاصد الى الاضرار
بهم لا الى توفير المنفعة عليهم حتى لو كان في ذلك منفعة ظاهرة للمسلمين كان
هو في سعة من ان يفعله ايضا فاما في غير موضع الحاجة فهو ناظر لهم وله ولاية النظر
ولو لم يكن فيه سوى ان عند المنع لا يسرفون في التناول من طعامهم وعند الاطلاق
يسرفون في التناول من طعام الغنيمة لكان هذا كافيا في سعة الرأي والاجتهاد له
في المنع وما وجدوا في منازل اهل الحرب من طين قد احرزوه لغسل الرأس
او من الطين الذي للدواة فلست احب لهم ان يستعملوا شيئا من ذلك بغير حاجة
لان بالاحراز صار ذلك مملوكا لهم وما يصاب من ملكهم بطريق القهر يكون
غنيمة وهذا الاستعمال ليس من اصول الحوائج فان وجدوا طينا لم يحرزوه فان
كان له قيمة في ذلك الموضع فهو ايضا من الغنيمة وان كان لا قيمة له في ذلك
الموضع فلا بأس بان يستعملوه وهذا والمتقدم من نظائره سواء وكذلك الحكم
فيما وجدوا من دم الاخوين والحرمل بخلاف الوقود فانهم ان وجدوا من ذلك
ما قد احرزوه فلهم ان ينتفعوا به وهذا استحسان وفي القياس لا يكون لهم ذلك
الا باعتبار الحاجة ولكن قد بينا ان الوقود يتحقق فيما من اصول الحوائج وان وجدوا
اوتادا وعمود الفسطاط قد جعله اهل الحرب فهذا مال متقوم من جملة الغنيمة
فلا ينبغي لاحد منهم ان ينتفع به من غير حاجة وكذلك ما وجدوا من خشب احرزه
اهل الحرب لغير الوقود فجعل بعضهم من ذلك اوتادا وقصاعا لم ينبغ له ان

ينتفع بشيء من ذلك لأن حكم الغنيمة ثابت في أصله وإن لم يكن ثابتا في الصنعة
حتى إن على الإمام أن يبيع ذلك ويقسم الثمن على قيمته غير معمول وعلى قيمته معمولا
فيعطيه حصة عمله ويجعل الباقي في الغنيمة أو يعطيه حصة قيمة عمله ويجعل ذلك في الغنيمة
وكذلك لو كان الصانع هو الذي أخذ الخشب من شجرهم وكان له قيمة في
ذلك الموضع فإن لم يكن له قيمة فلا بأس بأن ينتفع به في دار الحرب فإذا
خرج إلى دار الإسلام فحكمه حكم ما سبق لأن الأصل غنيمة في الوجهين ولكن
في هذا الموضع إنما صار غنيمة بأخذه وهو ما قصد بأخذه سوى الانتفاع به فيجعل
انتفاعه به مقدما باعتبار قصده وهناك قد كان ذلك غنيمة باعتبار
الاستيلاء عليه بعد إحراز المشركين له فلا يكون له أن ينتفع به من غير حاجة ثم ذكر
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه كان يأمر أهل العسكر إذا فصلوا من الدرب
أن يردوا الأوتاد في الغنيمة قال ولا بأس بأن يدهنوا سروجهم وجلودهم التي
يقاتلون عليها بالزيت والشحم الذي يصيبونه في دار الحرب فأما ما حملوا
من ذلك معهم للتجارة لا للقتال فلا ينبغي لهم أن يدهنوا بشيء من ذلك والقياس
في الكل واحد لأن ما أصابوا من جملة الغنيمة ولكنه استحسن فقال لهم أن يأكلوا
ذلك ليتقووا به على القتال فكذلك لهم أن يدهنوا به ما يستعملونه في القتال
فأما الدهن ما حملوه للتجارة معهم ليس مما يحصل به التقوي على القتال فهو نظير التجار
في العسكر لا يكون لهم أن يتناولوا شيئا من ذلك ولو أودع الأمير شيئا من الغنائم
في دار الحرب مسلما فاستهلكه لم يكن ضامنا له لأن الحق فيه غير متأكد قبل الإحراز
فاستهلاكه قبل الإيداع وبعده سواء إذ الإيداع ليس من الإحراز في شيء وللإمام
أن يؤدبه لأنه خان فيما ائتمنه ولو استهلكه قبل الإيداع أدبه على ذلك فبعده أولى
إلا أن يكون طعاما فأكله لحاجة لا يؤدبه فيه إذا كان من جملة الغانمين كما لو
أكله قبل الإيداع ولو كان قال له إن استهلكته فأنت ضامن له كان هذا
الشرط باطلا لأنه مخالف لحكم الشرع من حيث اشتراط الضمان على الأمين
واشتراط الضمان قبل تأكد الحق فيه بالإحراز وإن قال حين دفعه إليه هو عليك
بقيمته أو هو عليك بألف درهم ورضي به القابض فهذا بيع لأنه صرح بالبيع
الصحيح أو بالبيع الفاسد والبيع فاسدا كان أو صحيحا بمنزلة الإحراز من الإمام فإن
الملك يثبت به إما بنفسه أو عند القبض كما يثبت بالقسمة ولو نفل أمير العسكر

للسرية بعضها الربع بعد الخمس فجاؤوا بالطعام فلا بأس بأن يتناولوا منه وإن
كانوا أغنياء عنه أهل العسكر وأهل السرية في ذلك سواء لأن التنفيل لا يؤثر في
حكم تناول الطعام والعلف فإن حق المنفلين بمنزلة سهام الغانمين وفي
سهام الغانمين التفاوت بين الفرسان والرجالة ثابت ولم يمنع التسوية
بينهم في إباحة التناول فكذلك النفل ولو نفل للسرية جميع ما أصابوا فلا
بأس لأهل السرية أن يتناولوا منها لقيام شركتهم فيها بسهامهم وليس لأهل
العسكر أن يتناولوا من ذلك شيئا لأنه لا نصيب لهم فيه فحالهم فيما جاء به
أهل السرية بعد التنفيل كحال التجار في الغنيمة ولو كان الأمير قال للسرية من أصاب
منكم شيئا فهو له خاصة فليس لأحد منهم أن يتناول من طعام قد أخذه صاحبه
إلا بثمن أو أن يعطيه صاحبه لأن هذا التنفيل بمنزلة القسمة وكل من أصاب
شيئا بعد هذا فقد اختص بملكه ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه فإن
تناول رجل من ذلك شيئا بغير رضا من أصابه فهو ضامن له كما هو الحكم
في الغنائم بعد القسمة قال ألا ترى أن أحدهم لو أصاب جارية فاستبرأها
بحيضة فله أن يطأها وهذا قول محمد رحمه الله فأما عند أبي حنيفة رحمه الله يكره له
أن يطأها وقد بينا هذا في السير الصغير ولو لم ينفل الأمير للسرية شيئا فاستأجر
أميرهم قوما يسوقون الغنائم إلى العسكر فإن ذلك من جملة ما أصابوا لأن
الأمير إنما أرسله للقتال وإحراز الغنائم فيكون ذلك إذنا له فيما يحصل به
الإحراز وهو السوق دلالة وإن لم يصرح بذلك ثم ينبغي لأمير العسكر أن
يبيع مما جاؤوا به من الطعام ما يؤدي أجر الأجراء ويخلي بين الناس وبين ما بقي
حتى يأكلوه وهذا إذا لم يصب أهل العسكر غنيمة أخرى فإن كانوا أصابوا
أعطى أجر الأجراء من ذلك ويخلي بين الناس وبين ما جاء به أهل السرية من الطعام
والعلف ليأكلوه بقدر حاجتهم فإن أكلوا ذلك كله أن يباع للأجراء مقدار
أجرهم فلا ضمان على أحد مما أكل منه ولكن إن غنموا غنيمة أخرى قبل الخروج إلى
دار الإسلام أعطى من ذلك أجر الأجراء وإلا أعطاهم أجرهم من بيت المال
لأن هذا دين وجب لحاجة المسلمين فيقضيه من مال المسلمين ولأن الغرم مقابل
بالغنم والله تعالى أعلم

باب ما جاء في الغلول

٥٢

وإذا وجد الغلول في رحل رجل أوجع ضربا ولم يبلغ به أربعين سوطا لأنه
ارتكب جريمة ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعزير شيئا من الحدود
لقوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولا يحرق رحله
بما صنع لأنه خائن والخيانة لا يوجب عليه إحراق رحله ولا قطع عليه أيضا
لأن له فيها نصيبا ومن سرق مالا له فيه نصيب لم يلزمه قطع للشبهة وهذا
قول الجمهور من الفقهاء فأما أهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال ويروون
فيه حديثا عن الحسن رحمه الله قال يؤخذ الغلول من رحله ثم يحرق رحله إلا أن
يكون فيه مصحف وأصحاب الحسن يروون هذا عنه موقوفا وقد ذكر الأوزاعي
عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصححوا هذا الحديث لأنه
شاذ يرويه مجهول لا يعرف فإن الأوزاعي لم يذكر اسم الرجل الذي بينه وبين
الحسن ثم هو مخالف للآثار المشهورة وقد ذكر في الكتاب بعضها أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ألحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل بإحراق
رحل أحد فمن ذلك حديث مدعم عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وهبه
له رفاعة بن زيد فبينا هو يحط رحل النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه سهم عائر
فقتله أي لا يدري من رمى به فقال الناس هنيئا له الجنة فقال صلى الله عليه
وسلم كلا والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذها يوم حنين من الغنائم لم
تصبها القسمة لتشتعل عليه نارا فلما سمع الناس ذلك جاء رجل بشراك أو شراكين
فقال صلى الله عليه وسلم شراك من نار ولما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
استشهد فلان قال كلا إني رأيته يجر إلى النار بعباءة غلها وقال ابن عباس
رضي الله عنه ما ظهر الغلول في قوم قط إلا ألقي في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا
في قوم إلا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق
ولا حكم قوم على قوم بغير حق إلا فشا فيهم الدم ولا نقض قوم العهد إلا سلط
عليهم العدو ولما قال رجل لسلمان إني أخذت خيطا من الغنيمة فخطت به ثوبي
قال كل شيء وقدره فهذا كله دليل على عظم الوزر في الغلول وأنه ليس فيه
إحراق الرحل لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال جابر ليس
في الغلول قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفي إحراق الرحل فإن ذلك أعظم
النكال وكما لا يحرق رحل الغال لا يحرم سهمه من الغنيمة ولا من العطاء لأنه

لو سرق مالا لا نصيب له فيه لم يحرم سهمه فإذا كان له فيه نصيب أولى والذين
يقولون بإحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح
فيه يقاس سائر الأمتعة فإن قالوا إنما لا يحرق الحيوان لمعنى المثلة فينبغي
لهم أن يذبحوه ثم يحرقوه وإن قالوا لا يحرق السلاح لأنه يتقوى به على القتال
فكذلك سائر الأمتعة لأن الغازي لا يستصحب في الغزاة إلا ما يحتاج إليه
للقتال والدليل على ضعف هذا الحديث المروي فيه أن الغلول فيما يرى
ما كان في زمن من الأزمنة أكثر منه في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لكثرة المنافقين
والأعراب في الدين يغزون معه وهم كانوا أصحاب غلول وكان الوحي ينزل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفعلون ويعتقدون وأهل المغازي لم يدعوا
شيئا مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه إلا رووه فلو كان أحرق
رحلا لنقلوا ذلك نقلا مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك في شيء من الكتب
المشهورة عرفنا أن الحديث لا أصل له ثم فيه إثبات حد بحديث شاذ
وإثبات ما يخالف الأصول مما يثبت مع الشبهات بمثل هذا الحديث
لا يجوز فكيف ما يندرئ بالشبهات أرأيتم ثيابه التي عليه أتحرق ويترك
عريانا فعله لا يؤمن عليه أن يموت من البرد أرأيتم إن لم يكن له رحل أيحرق
عليه متاعه الذي في بيته بالبلدة عنده من وديعة أو عارية إلا أن
في رحله أرأيتم رجلين أعار كل واحد منهما صاحبه متاعا ثم غل كل واحد منهما
أيحرق ما عند كل واحد منهما من متاع صاحبه أرأيتم قوما مجتمعون في رحل غل بعضهم
وعلم به أصحابه ولم يجيزوا بما صنع أيحرق متاعه خاصة أو متاعهم كلهم عليه
واستكثر من الشواهد في تبعيد قول من يقول يحرق رحل الغال ثم ذكر الأصل الذي
بيناه في كتاب الاستحسان أن الكبار من الصحابة كانوا لا يعملون بخبر الواحد
حتى يشهد به غيره معه أو حتى يحلف كما قول علي رضي الله عنه فإذا كان هذا مذهبهم
فيما يثبت مع الشبهات كالميراث في الاستئذان الذي لا يتعلق به حكم ملزم
فكيف يعتمد على حديث شاذ في إثبات حد عظيم وهو إحراق رحل الغال فإن ذلك
مما لا يجوز إثباته مع الشبهة ألا ترى أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين اتفقوا
على حد الخمر ثم كان علي رضي الله عنه يقول ما كنت لأقيم على رجل حدا فيموت
فيكون في نفسي من ذلك شيء إلا حد الخمر فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر

رضي الله عنه لم يستثناه فبهذا تبين أن قول من يقول ما جراف رجل النفل ضعيف جدا

والله تعالى أعلم

باب الغنائم فيمن يزيد وبيع السهام

ولا بأس ببيع الغنائم فيمن يزيد فإن النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا ببيع
من يزيد وإنما أورد هذا لأن من الناس من يكره بيع المزايدة وقال إنه استيام
على سوم الغير وقال صلى الله عليه وسلم لا يستام الرجل على سوم أخيه وليس كما ظنوا
فالاستيام على سوم الغير إنما يكون بعد أن يركن كل واحد منهما إلى صاحبه والمزايدة
تكون قبل ذلك حتى أن صاحب المتاع إذا كان هو المنادي على سلعته فإن
طلبه إنسان بثمن سماه فلم يسكت عن النداء فلا بأس لغيره بأن يزيد وإن سكت
عن النداء وركن إلى ذلك لم يحل لأحد أن يزيد لأن ذلك يكون استياما على
سوم الغير وإن كان المنادي هو الدلال فما لم يخبره صاحب المتاع يجوز لغيره
أن يزيد وإذا أخبره بذلك وركن إليه لم يحل لأحد أن يزيد بعد ذلك وذكر عن
مكحول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السهام حتى تقسم وبه نأخذ فإن
بيع الغازي سهمه قبل القسمة باطل لأنه باع ما لا يملك ألا ترى أنه لو أعتقه كان
باطلا فالبيع أحرى أن يكون باطلا وأرى أنه لا يدري أن نصيبه أين تقع
وما دام في دار الحرب لا يدري أنه هل يبقى حيا حتى يكون له نصيب أو يموت
قبل الإحراز وهذا هو المراد بما رويه عمر بن عبد العزيز أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع الغنائم حتى تقسم وقد بينا أن بيع الإمام الغنائم قبل القسمة
جائز فيكون المراد بالنهي بيع الرجل نصيبه وذكر عن الشعبي في الرجل يشتري الجارية
من المغنم ثم يجد بها داء قال يردها وبه نأخذ فإن المشتري يستحق بمطلق العقد
سلامة المعقود عليه سواء اشتراه من الغنيمة أو من المالك فإذا لم يسلم له ذلك
ردها بالعيب فإن كانت الغنيمة لم تقسم رد عليه ثمنها وإن كانت قد قسمت
بيعت الجارية مع بيان عيبها ويعطى الأول ثمنها من ثمنها الثاني فإن فضل
جعل في بيت المال وإن نقص الثمن الثاني عن الثمن الأول فذلك على بيت المال
أيضا ثم ذكر بابا في كيفية الرد بالعيب وقد بينا ذلك فيما أمليناه من شرح الزيادات

والله أعلم

باب من سبايا والنفقة عليهم والعهدة في بيعهم

وإذا سبي أهل رجل من أهل الحرب وولده فوقعوا في سهم رجل فجاءه الحربي بأمان
وقال أتيتك بثمنهم حتى تبيعهم وأدعهم في دار الإسلام ووعده أن يبيعهم أو يكون
ذميا فيقول المسلم نعم فالرقيق على حالهم رقيق للذي وقع في سهمه لأنه ما جرى
بينه وبين الحربي عقد وإنما جرى بينهما الميعاد والاستيام وبه لا يثبت الملك
للحربي فيهم ولا يلزم المسلم الامتناع من التصرف فيهم ولكن يستحب له أن
يفي بعدته لأن الوفاء بالعهد من أخلاق المؤمنين وخلف الوعد من صفات
المنافقين به ورد الأثر فلا ينبغي له أن يخرجهم عن ملكه حتى يخلف الحربي الموعد إلا
أن يعتق فإنه لا بأس بأن يعتقهم قبل مجيء الحربي لأن في هذا تحصيل مقصود الحربي
فلا يكون من خلف الوعد في شيء إلا الزوجة فإنه لا ينبغي له أن يعتقها حتى يخلف
الحربي الموعود لأن الحربي إذا اشتراها لم يعتق وكانت امرأته بخلاف الأولاد ففي
إعتاقه إياها قبل مجيئه خلف الوعد وهو نظير ما قلنا في المكاتب اشترى زوجته مع
الأولاد منها فأعتق المولى بعض أولاده ينفذ عتقه فيه ولو أعتق زوجته لم ينفذ
عتقه فيها لأن في إعتاق الولد تحصيل مقصود المكاتب وليس في إعتاق الزوجة
تحصيل مقصوده فإنها بعد أداء بدل الكتابة تكون مملوكة له يطؤها بملك اليمين فإن
أخلف الحربي الوعد فلا بأس للمسلم أن يتصرف فيهم بما شاء لأن بإخلاف
الحربي يرتفع حكم ذلك الوعد وإنما يتبين ذلك بأن لا يجيء إلى الوقت الذي
وقت له وإن كان لم يوقت له وقتا في ذلك فذلك على قدر الذهاب
والجيئة ومقدار أيام على قدر ما يرى أنه يجمع المال لأن البناء على الظاهر واجب
فيما لا يمكن الوقوف فيه على حقيقة الحال فإن كان الحربي حين ذهب ليأتي بالثمن
دفع دنانير أو دراهم إلى المولى وقال أنفق هذا عليهم ففعل ذلك ثم جاء
الحربي فأراد أن يجعل ذلك من الثمن وقال دفعته إليك قرضا
وقال المولى دفعته إلي صلة فالقول قول الحربي مع يمينه لأنه هو الدافع
للمال والقول في المدفوع قول الدافع ولأن الأصل متفق به وذلك
القرض فيكون القول قول الحربي في ذلك سواء قال قد ذكرت لك
أنه قرض أو قال نويت ذلك في نفسي وكذلك لو كان أعطاه شيئا

من الطعام مما يتأتى فيه الادخار لينفقه عليهم وان كان اعطاه شيئا
مما لا يمكن ادخاره كالخبز واللحم والثريد فالقول فيه ايضا قول الحربي في القياس
لان ذلك كله ملكه ولكنه استحسن في هذا فقال القول قول المسلم ولا شيء
للحربي عليه لان الظاهر ان الدفع في مثله يكون على سبيل الهدية دون
القرض والبناء على الظاهر واجب وهذا القياس والاستحسان نظير ما لو
في الزوج اذا بعث الى زوجته شيئا قبل ان يبني بها ثم زعم انه بعث ذلك
اليها بجهة الصداق وقالت المرأة بل هي هدية فالقول قول الزوج في
ذلك كله الا في الطعام الذي لا يمكن ادخاره فالقول في ذلك قولها
استحسانا وكذلك اذا كان الحربي اعطاه شيئا ليكسوهم والحاصل انهم
مماليك المسلم فدفع ذلك اليه لنفقتهم وكسوتهم بمنزلة دفعه اليه لينفق على
نفسه فلا يتعين فيه جهة الصلة الا بالتصريح ثم ذكر ثلثة ابواب قد تقدم
شرحها في الزيادات والله تعالى اعلم

باب من الشهادات في الغنائم في الفتح

ولو صالحوا اهل حصن على ان يؤمنوا حريتهم ويكون للمسلمين رقيقهم ففتحوا الحصن
ثم قال المسلمون لناس منهم هؤلاء من ارقائكم وقال اولئك القوم نحن احرار فالقول
قول اولئك القوم مع ايمانهم لان من في يده نفسه القول قوله فيما يدعي من الحرية
ما لم يثبت رقه بالحجة فان قيل هذا نوع ظاهر يدفع به الاستحقاق ولا يثبت به
الاستحقاق لنفسهم بعدما ظهر المسلمون عليهم قلنا هم بهذا الظاهر يدفعون
الظهور والاستحقاق عن انفسهم لان الظهور عليهم انما يوجب الاستحقاق
في حق من لم يتناوله الصلح والامان فما لم يثبت ان هؤلاء من جملة من لم
يتناوله الصلح لا يثبت الاستحقاق عليهم وبهذا تبين انهم يدفعون الا
الاستحقاق عن انفسهم فالقول قولهم مع ايمانهم فان شهد عليهم عدول
من المسلمين او من اهل الذمة انهم من ارقائهم قبلت الشهادة لان الثابت
بالبينة العادلة كالثابت باقرار الخصم ولا يمتنع قبول هذه الشهادة
بسبب ان للشهود في المشهود به من النصيب بالسهم او الرضخ لان ذلك
ليس بشركة ملك وقد بينا ان مثل هذه الشركة لا يمنع قبول الشهادة الا ترى

انه لو شهد قوم ممن لا نصيب لهم من الغنيمة كان للقاضي ان يقضي
بشهادتهم وان كان القاضي من جملة الغانمين ومعلوم ان ولاية الشهادة
دون ولاية القضاء فاذا كان النصيب للقاضي بهذا الطريق لا يمنع
صحة القضاء فيه فالنصيب للشاهد اولى ان لا يمنع قبول الشهادة فيه
ثم استكثر من الشواهد لذلك حتى قال لو شهد قوم من الغزاة على واحد
منهم بالغلول قبلت شهادتهم مع وجود النصيب لهم في المشهود به ولو لم
تقبل شهادتهم في ذلك لاجل نصيبهم لم تقبل فيه ايضا شهادة ابائهم
واولادهم لان شركة الملك كما يمنع قبول شهادة الشريكين في المال المشترك
يمنع قبول شهادة ابائه واولاده في ذلك ولو بطلت الشهادة بهذا
بطل فيه شهادة الفقراء والمساكين ممن لم يشهد القتال لان لهم في المشهود به
نصيبا باعتبار الخمس ولبطلت ايضا شهادة المسلمين على من سرق من
مال بيت المال شيئا لثبوت الحق للشاهد في ذلك واحد لا يقول بهذا
فعرفنا ان الشركة العامة لا يمنع قبول الشهادة وانه انما يمتنع قبول الشهادة
باعتبار شركة الملك لان الشاهد يثبت الملك لنفسه بشهادته فاما من
يثبت حقا عاما لا ملكا فانه لا يمنع قبول شهادته الا ترى انه لو شهد مسلمان على
رجل انه بنى داره هذه في طريق المسلمين امره الامام بهدمها حتى يعيدها
طريقا كما كانت ومعلوم ان في الطريق حق لكل واحد منهم فكان الشاهد
منتفعا بشهادته من هذا الوجه ولكن لما انعدم الملك له في المشهود به واليد
كانت شهادته مقبولة فكذلك ما سبق والله اعلم

باب ما يسع اهل الاسلام بينهم مما يأخذون من الاطعمة والاعلاف

قد بينا ان لكل واحد من الغانمين حق التناول في الطعام والعلف قبل
احراز الغنيمة بالدار فان اصاب احدهم شيئا من ذلك كثيرا فلياخذ
منه مقدار كفايته وليقسم سائر ذلك بين اصحابه لانه باعتبار سبق
يده اليه صار احق به بقدر حاجته فعليه فيما يفضل عن حاجته ان يوصل
الى المحتاجين منهم فان اراد ان يحمل الفضل الى منزل اخر نظر فان كان
يعلم انه لا يصيب في ذلك الموضع شيئا فلا بأس له بذلك لانه من

جملة حاجته ويجد الحاجة الى الطعام والعلف في كل منزل معلوم وما يعلم
وجوده بطريق الظاهر فهو كالموجود حقيقة الا ترى ان من لا يملك الزاد
والراحلة وما يحتاج اليه للذهاب والرجوع في طريق الحج وما يتركه لعياله في
هذه المدة لا يلزمه الحج وباعتبار سبق يده صار هو احق بما كان مشغولا بحاجته
فكان له ان لا يعطيه غيره وان كان يعلم انه يصيب في المنزل الآخر مثل
هذا ولكنه يكره الطلب في المنزل الآخر فلعله يشق ذلك عليه فعليه ان يدفع الفضل
الى المحتاجين من اصحابه لانه فضل عن حاجته لتمكنه من اصابة مقدار حاجته
في المنزل الآخر وحاجة اصحابه الى ما في يده متحقق في الحال فليس له ان يمنعهم
حقهم لتحصيل الراحة لنفسه ولطمانينة قلبه فان ابى ان يعطيهم فاخذوا ذلك
منه فلا باس في الفصل الثاني وهو مكروه في الفصل الاول لانه اذا لم يكن له حق المنع
شرعا فهم في سعة من الاخذ بمنزلة صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه واذا كان له
حق المنع شرعا فليس لهم ان يبطلوا عليه هذا الحق بالاخذ منه لحرمة يده هنا و
في الوجهين لا ضمان عليهم لانها غير محرزة بالدار فلا يضمن مستهلكها شيئا وان
اخذوا ذلك منه فخاصمهم الى الامام قبل ان ياكلوا فان كان هو محتاجا الى
ذلك رده الامام عليه لان الاخذ منه مع قيام حاجته تعدى وعلى الامام
ازالة اليد المتعدية وكذلك ان كانا جميعا غنيين عنه لان يده الى ذلك
اسبق وانما يجوز الاخذ منه باعتبار الحاجة للمحتاج فاذا لم يكن الاخذ محتاجا كان
متعديا في ازالة يده وان كان الثاني محتاجا اليه دون الاول لم يسترده
منه الامام لانه محق في اخذه منه وعلى الامام تقرير اليد المحقة فاما اذا كانا
غنيين عنه فللامام ان ياخذه منهما ويدفعه الى غيرهما واذا ثبت بهذا الطريق
ان له ولاية الاسترداد من الثاني ثبت ان له ولاية الرد على الاول لمراعاة
يده كما لو نحى صاحبه عنه قبل ان ياخذه منه وهذا الحكم الذي ذكرنا في كل ما يكون
للمسلمين فيه حق كالنزول في الرباطات والجلوس في المساجد لانتظار الصلوات
والنزول بمنى وعرفات للحج حتى اذا ضرب رجل فسطاطا في مكان وقد كان
ذلك المكان نزل فيه غيره قبل ذلك معروف بذلك فالذي سبق الى
ذلك المنزل احق به وليس للآخر ان يحوله منه لان يده سبقت اليه وكذلك الاخذ
في المباح يسبق اليه كالحطب والحشيش والصيد فان كان اخذ ذلك

موضعا واسعا فوق ما يحتاج اليه فلغيره ان ياخذ منه ناحية لا يحتاج هو اليها
فينزلها معه لانه باعتبار سبق يده انما صار احق به لحاجته ولو طلب ذلك
منه رجلان كل واحد منهما يحتاج الى ان ينزل فيه فاراد الذي هو له ان يعطيه
احدهما دون الآخر كان له ذلك لان حاجة من اختاره من حوائجه وعند
قيام حاجته هو احق به باعتبار يده فكذلك عند قيام حاجة من اختاره لانه
قد رغب في مجاورة بعض الناس دون البعض ويعد الايثار في ذلك
من حوائجه والدليل عليه حديث الزبير فانه كان يسبق الناس الى المنازل
فيجعل على كل موضع علامة فاذا جاء اصحابه اعطاهم تلك المنازل التي كان
اخذها ولو بدر اليه احدهما فنزله فاراد الذي كان اخذه في الابتداء وهو غني عنه
ان يخرجه عنه وينزله محتاجا آخر لم يكن له ذلك لان هذا الذي كان له باعتبار
يده وقد عرض عليها يد اخرى هي محقة باعتبار حاجة صاحبها فليس له ولاية
ابطالها عليه فان قال انما كنت اخذته لهذا الآخر بامره لا لنفسي استحلف
على ذلك لانه اخبر بامر محتمل فيحلف على ذلك لانكار خصمه وبعد الحلف له
ان ياخذ من هذا الذي بدر اليه لانه تبين ان يده فيه كانت يد الذي امره
بذلك وقيام حاجة الآمر يمنع غيره من اثبات اليد عليه فاذا ظهر ان يده
يد متعدية امر بازالتها وهذا هو الحكم ايضا فيما يفضل من حاجة الآخذ من الطعام
والعلف اذا قال اخذته لفلان بامره ولو ان رجلين من اهل العسكر
اصاب احدهما شعيرا والآخر قضبا فتبادلا وكل واحد منهما محتاج الى ما اشترى
فلكل واحد منهما ان يتناول ما اشترى من صاحبه وليس هذا بيع بينهما لان لكل
واحد منهما ان يصيب من العلف مقدار حاجته الا ان قيام يد صاحبه كان
يمنعه من الاخذ منه بغير رضاه فيسترضي كل واحد منهما صاحبه بهذه المبايعة ثم
يتناول بحكم الاباحة بمنزلة الاضياف على المائدة اذا ناول انسان طعاما
من بين يدي كل واحد منهما لم يكن ذلك بيعا ولكن كان كل واحد منهما ممنوعا
من ان يمد يده الى ما بين يدي غيره بغير رضاه فبعد وجود الرضا بهذا السبب
يتناول كل واحد منهما على ملك المضيف باعتبار الاباحة منه وان كان كل واحد
منهما محتاجا الى ما اعطى صاحبه وصاحبه يحتاج الى ذلك ايضا فاراد احدهما
نقض ما صنعا فليس له ذلك لانه يحترز على يده يد محقة فان صاحبه اخذه

بطيبة نفسه فقيام حاجته يمنعه من الاخذ منه كما لو كان هو الذي بدا اليه
في الابتداء وان كان البائع محتاجا الى ما اعطى وكان المشتري غنيا عنه
فللبائع ان ياخذ ما اعطى ويرد ما اخذ لان صاحبه لو كان هو الذي بدا اليه
في الابتداء وهو غني عنه كان له ان ياخذه منه لحاجته اليه وكذلك اذا كان
هو الذي سلمه اليه الا ان هناك ياخذه من غير ان يعطيه شيئا وهنا يرد عليه
ما اخذ منه بمقابلته لانه ان لم يرد ذلك عليه كان غارا له والغرور حرام حتى
لو كان وهبه له كان له ان ياخذه لحاجته اليه اذا كان الموهوب له غنيا عنه
من غير ان يعطيه شيئا بمقابلته فان كان حين قصد الاسترداد من صاحبه عطاء
صاحبه محتاجا اليه لم يكن له ان ياخذه منه لانه هو الذي سلطه على الدفع الى غيره
فكانه دفعه بنفسه الى هذا المحتاج ثم اراد ان ياخذه منه وقيام حاجة من في يده
مثل هذا يمنعه من الاخذ منه ولو تبايعا وهما غنيان او محتاجان او احدهما غني
والاخر محتاج فلم يتقابضا حتى بدا لاحدهما ترك فله ان يترك لان هذه المبايعة
ما كانت معتبرة شرعا فانها لم تصادف محلها وكان الحال بعدها كالحال قبلها
ما لم يتقابضا فان هذا الحكم مبني على اليد وبمجرد المبايعة قبل القبض لا يتحول اليد
من احدهما الى الاخر ولو اقرض احدهما صاحبه شيئا على ان يعطيه مثله فان كان
كل واحد منهما غنيا عن ذلك او محتاجا اليه فليس على المستقرض شيء لانه تناوله
باعتبار انه طعام الغنيمة وانما الاستقراض كان لتطييب نفس صاحبه بالتسليم اليه
فلا يلزمه باعتبار ضمان اذا استهلكه وان لم يستهلكه بعد فالمقرض احق به اذا اراد
استرداده لانه ما رضي بتحويل اليد الى صاحبه الا بشرط ان يجب له عليه مثله وقد
تعذر ايجاد هذا الشرط فينعدم رضاه ويصير هذا وما لو اخذه صاحبه منه بغير رضاه سواء
وان كان الاخذ محتاجا اليه والمعطي غني عنه فليس له ان ياخذه منه لانه لو اخذه
منه بغير رضاه كان هو احق به لحاجته اليه وغنا صاحبه عنه فاذا اخذه برضاه
اولى فان كانا غنيين عنه حين اقرضه ثم احتاج اليه قبل الاستهلاك والمعطي
احق به لان حاجتهم اذا اعترض قبل حصول المقصود فهو في حكم الموجود عند ابتداء الاخذ
وقد بينا ان رضا المعطي لم يتم حين لم يسلم له الشرط فهو احق بالاسترداد وان احتاج
اليه الاخذ قبل ان يحتاج اليه المعطي او لم يحتج اليه فلا سبيل له على الاخذ لان باعتبار
حاجة الاخذ قد انتقض يده بالحقيقة فلا يكون لاحد ان يزيلها بغير رضاه ان

احتاج الى ذلك وان اشترى احدهما حنطة من صاحبه مما هو غنيمة بدراهم
من مال المشتري فدفع الدراهم وقبض الحنطة فهو احق بها من غيره اذا كان
اليها محتاجا لانه اثبت يده عليها بطيب نفس صاحبه وقد تاكدت يده بحاجته
فان اراد احدهما نقض البيع والحنطة قائمة بعينها فله ذلك لان ما جرى
بينهما لم يكن بيعا حقيقة فانهما في تناول طعام الغنيمة سواء فيرد المشتري الحنطة
ويأخذ دراهمه ان كانا غنيين عنها او كان البائع محتاجا اليها والمشتري غنيا
فان كان المشتري هو المحتاج اليها فعلى البائع ان يرد عليه الثمن لانه اخذه
من غير سبب صحيح معتبر شرعا والحنطة سالمة للمشتري لان يده فيها تقوت
بالحقيقة لحاجته لا لتسليم البائع اليها فان البائع اذا كان غنيا عنها كان له
ان ياخذها منه بغير رضاه وان كان المشتري قد استهلك فعلى البائع رد
الثمن عليه وما استهلكه المشتري سالم له على كل حال فان ذهب المشتري
فلم يقدر عليه البائع ليرد عليه الدراهم فهي في يده بمنزلة اللقطة الا انها مضمونة في
يده لانه قبضها على قصد التملك لنفسه فحكمه حكم ملتقط بقصد التملك بالاخذ ثم بعد ذلك
في الامساك والتعريف والتصدق به بعد التعريف على ما هو معلوم في اللقطة
فان رفع امرها الى صاحب المغانم والمقاسم فقال قد اجزت بيعك فهات
الثمن جاز له ان يدفع الثمن الى صاحب المغانم لان للملتقط ان يدفع اللقطة
الى الامام اذا طلب ذلك منه فهذا مثله فان صاحب الدراهم بعد ذلك
نظر فان كان قد استهلك الحنطة قبل ان يجيز صاحب المغانم البيع فالدراهم
مردود عليه لان صحة الاجازة تستدعي بقاء المعقود عليه في يد المشتري
فان الاجازة في حكم ثبوت الملك للمشتري في المحل بها كابتداء العقد واذا
بطلت الاجازة وجب ردها عليه وان كان لم يستهلكها الا بعد الاجازة
فالدراهم في الغنيمة لان اجازة صاحب المغانم بيعه كابتداء العقد منه ولو باع
بنفسه الطعام من الغانمين بدراهم كان ذلك جائزا وكان الثمن في الغنيمة
وان كان هو مسيئا فيما صنع فهذا مثله فان قال المشتري قد كنت اكلت
الحنطة قبل ان يجيز العقد فرد علي الدراهم وخالف ذلك لم يصدق ولم يرد عليه
الدراهم حتى يقيم البينة انه كان استهلكها قبل اجازة البيع لان ما عرف
قيامه فالاصل بقاؤه ما لم يعلم هلاكه وهذا لان الاستهلاك حادث فانما يحال

يجدونه على أقرب الأوقات فإذا أراد إسناده إلى وقت سابق لم
يصدق على ذلك إلا بحجة. ولو أن رجلين أصاب أحدهما حنطة والآخر
ثوبا فأرادا أن يتبايعا فليس لهما ذلك لأن الذي أصاب الثوب ممنوع
من الانتفاع به من غير ضرورة فيكون ممنوعا عن التصرف فيه أيضا بخلاف
الطعام فإن فعلا واستهلك كل واحد منهما ما أخذ من صاحبه في دار الحرب
فلا ضمان على واحد منهما إلا أن بائع الثوب مسيء في بيعه لأن حق التصرف
في الغنيمة للإمام فهو يفتات على رأي الإمام بهذا التصرف فيكون مسيئا فيه
والمشتري للثوب قد استهلك الثوب من غير ضرورة له في ذلك فيكون
مسيئا أيضا. وإن لم يستهلكا ذلك حتى دخلا دار الإسلام فقد وجب على واحد
منهما رد ما في يده لأن ما جرى بينهما من المبايعة كان باطلا فما في يد كل واحد
منهما من جملة الغنائم وقد تأكد حق الغانمين فيه بالإحراز فعليه رده وإن استهلكه
كان ضامنا لأن الطعام إنما يخالف سائر الأموال قبل تأكد الحق بالإحراز فأما بعد
التأكيد فهو كسائر الأموال يجب قسمته بين الغانمين ولا يحل لأحد منهم أن يتناول
شيئا من ذلك بغير ضرورة فلهذا كان كل واحد منهما ضامنا لما استهلكه
وإن كانا في دار الحرب بعد ولم يستهلكا ذلك فعلى الذي قبض الثوب
أن يرده في الغنيمة كما لو كان هو الذي أصابه ابتداء وأما الذي قبض الحنطة فالحكم
في حقه ما هو الحكم في الفصل الأول من اعتبار حاجتهما أو غناهما وحاجة الآخذ دون
المعطي والمعطي دون الآخذ في جميع ما ذكرنا. وإن كان المشتري للحنطة قد
ذهب بها فلم يوقف على أثره أخذ صاحب المغانم الثوب ممن في يده كما
لو كان هو الذي أخذه ابتداء لأن الآخذ للثوب هو الذي لم يوقف
عليه فإن صاحب المغانم لا يعوض المشتري للحنطة شيئا ما دام في دار الحرب
بمنزلة ما لو كان هو الذي أصابها في الابتداء فإن وجدها قبل أن يأكلها أخذها
منه صاحب المغانم فجعلها في الغنيمة. ولو أن رجلا من أهل العسكر استأجر رجلا
ليعلف له فذهب الرجل إلى بعض المطامير وأتاه بذلك العلف ثم قال قد
بدا لي أن لا أعطيك هذا وآخذه لنفسي وأرد عليك الأجر وأبى المستأجر إلا أن يأخذه
فإن أراد الأجير أن يأتيه على الإجارة أجبر على دفعه إلى المستأجر إن كانا محتاجين
إليه أو كانا غنيين عنه لأن يد الأجير كيد المستأجر وقد صحت هذه الإجارة

لأن الأجير عقد العقد على منافعه وما استؤجر عليه ليس من الجهاد في شيء
وإن كان الأجير محتاجا إلى ذلك والمستأجر غنيا عنه فله أن يمنعه منه لأنه لو
كان في يد المستأجر كان للأجير حق الأخذ منه لحاجته فإذا كان في يد الأجير
أولى أن يكون له حق المنع منه ولكن لا أجر له عليه وإن كان قد أخذه منه رده
عليه لأنه لم يسلم إليه المعقود عليه حين منعه ما جاء به. ولو كان استأجره ليحتش له
حشيشا والمسألة بحالها فللمستأجر أن يأخذه منه وإن كان غنيا عنه والأجير محتاج
إليه إذا أقر أنه احتشه له لما بينا فيما سبق أن الحشيش ليس من جملة الغنيمة ولو
احتشه المستأجر بنفسه لم يكن لغيره أن يأخذه منه وإن كان محتاجا إليه ودار الحرب
ودار الإسلام في ذلك سواء فكذلك إذا احتشه لغيره لأن يد أجيره كيده بخلاف
الطعام فإنه من جملة الغنيمة حتى لو بقي إلى وقت القسمة كان مقسوما بين الغانمين
فإذا كان الأجير محتاجا إليه والمستأجر غنيا عنه كان المحتاج إليه أحق به
ثم في الطعام إن سلمه الأجير إلى المستأجر حين جاء به ثم أراد أن يأخذه بعد ذلك
لحاجته وغنى المستأجر فله ذلك وبه يظهر الفرق بينه وبين الحشيش وإذا أخذه
منه لم يسقط حقه في الأجر لأن حكم العقد قد انتهى بالتسليم إليه وتقرر حقه في
الأجر ثم الأخذ بعد ذلك منه لحق لا يكون فوق الأخذ بطريق الغصب وذلك
لا يسقط حقه في الأجر فهذا أولى. وإن كان استأجره ليأتيه بالعلف من
بعض المطامير ولم يسم له مطمورة بعينها فأتاه بذلك فله أجر مثله لا يجاوز به ما
سمى له من الأجر لأن العقد كان فاسدا لجهالة المعقود عليه وهو ذهابه ومجيئه
والحكم في الإجارة الفاسدة وجوب أجر المثل بعد إبقاء المعقود عليه وكذلك
لو لم يجد شيئا فرجع إليه لأنه قد أقام العمل الذي استأجره عليه وهو الذهاب والطلب
فله أجر المثل بخلاف ما سبق في العقد الصحيح أنه إذا منعه ما جاء به لم يكن له عليه أجر
لأن هناك بالمنع يصير في حكم العامل لنفسه فلا يستوجب الأجر على غيره حتى أن
هناك لو لم يجد شيئا كان له أجر الذهاب أيضا لأنه كان عاملا له في الذهاب
وهو غير عامل له في الرجوع حين لم يأت بالطعام والعلف فعرفت أنه لا فرق
بين الصحيح والفاسد بل في الموضعين جميعا إن لم يدفع إليه ما جاء به فلا أجر له
وإن لم يجد شيئا فله الأجر في الذهاب من المسمى في العقد الصحيح ومن أجر المثل في
العقد الفاسد ولا أجر له في الرجوع لأنه غير عامل له في ذلك والله أعلم

باب هدية اهل الحرب

واذا بعث ملك العدو الى امير الجند بهدية فلا بأس بان يقبلها ويصير فيئا
للمسلمين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدية المشركين في الابتداء على
ما روي انه اهدى الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه ادما ثم لما ظهر منهم مجاوزة
الحد في طلب العوض ابى قبول الهدية منهم بعد ذلك وقال انا لا نقبل زبد المشركين
فبهذا تبين ان للامير رأيا في قبول ذلك ولان في القبول معنى التألف
وفي الرد معنى اظهار الغلظة والعداوة واذا طمع في اسلامهم فهو مندوب الى
ان يتألفهم فيقبل الهدية ويهدي اليهم عملا بقوله تهادوا وتحابوا واذا لم يطمع في
اسلامهم فله ان يظهر معنى الشدة والغلظة عليهم برد الهدية فان قبلها كان
ذلك فيئا للمسلمين لانه ما اهدى اليه لعينه بل لمنعته ومنعته بالمسلمين فكان هذا
بمنزلة المال المصاب بقوة المسلمين وهذا بخلاف ما كانت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم من الهدية فان قوته ومنعته لم تكن بالمسلمين على ما قال الله تعالى والله يعصمك
من الناس فلهذا كانت الهدية له خاصة ثم الذي حمل المشركين على الاهداء اليه
خوفهم منه ومن اهل مملكته وتمكنه من ذلك بعسكره فكانت الهدية بينه وبين
اهل العسكر وكذلك ان كانت الهدية الى قائد من قواد المسلمين ممن له عدة
ومنعة لان الرهبة منه والرغبة في ان يتألف معه بالهدية ليرفق به وباهل
مملكته انما كان باعتبار منعته وذلك بمن تحت رايته وجميع اهل العسكر
وان اهدى الى بعض المبارزين او الى رجل من عرض الجيش فذلك له خاصة لان
الهدية الى مثله لم تكن على وجه الخوف منه او طلب الرفق به وان كان فيه
الخوف باعتبار قوته في نفسه لا بغيره اذ لا تبع له فيكون ذلك سالما له وعلى
هذا لو اهدى الى مفتي او واعظ شيئا فان ذلك سالم له خاصة لان الذي
حمل المهدي على الاهداء اليه والتقرب اليه معنى فيه خاصة بخلاف الهدية الى
الحكام فان ذلك رشوة لان المعنى الذي حمل المهدي على التقرب اليه ولايته
الثابتة بتقليد الامام اياه والامام في هذا نائب عن المسلمين والاصل في ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول يعني اذا حبسوا ذلك لانفسهم فذلك
بمنزلة الغلول منهم والغلول اسم خاص لما يؤخذ من المغنم فعرفنا ان ذلك بمنزلة

الغنيمة وتخصيص الامير بذلك دل على ان مثله في حق الواحد من عرض الناس
لا يكون غلولا وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عاملا فجاء بمال
فقال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته
فهلا جلس احدكم في بيت ابيه وامه حتى يهدى اليه وفي هذا اشارة الى ما قلنا
وان عمر رضي الله عنه استعمل ابا هريرة رضي الله عنه على البحرين فجاء بمال فقال
عمر رضي الله عنه يا عدو الله وعدو كتابه سرقت مال الله فقال لست بعدو الله
ولا لكتابه ولم اسرق مال الله يا امير المؤمنين خيلي تناتجت وسهامي اجتمعت
فلم يلتفت عمر رضي الله عنه الى قوله واخذ المال وجعله في بيت المال وكذلك
لو بعث الخليفة عاملا الى كورة فاهدي اليه فان علم الخليفة انه اهدي اليه طوعا
اخذ ذلك منه فجعله في بيت المال لانه اهدي اليه لعمله الذي قلده وقد كان
هو نائبا عن المسلمين في ذلك فهذه الهدايا حق المسلمين توضع في بيت مالهم
وان علم انهم اهدوا اليه كارهين ينبغي ان يأخذه فيرده على اهله وان لم يقدر
على ذلك عزله في بيت المال حتى يأتي اهله بمنزلة اللقطة وبهذا الطريق امر عمر بن
عبد العزيز حين استخلف برد الاموال التي اجتمعت في بيت المال لانه علم
ان من قبله من المروانية كانوا اخذوا ذلك بطريق الاكراه وعلى هذا ان ملك
العدو اهدى الى ملك الثغور او الى قائد من قواده فانه لا ينبغي للمهدى اليه ان
يرزأ شيئا من ذلك ولكن الخليفة يأخذها منه فيجعلها في بيت المال وان
كانت الهدية الى شجاع من المسلمين فهو سالم له لان طلبهم الرفق من ملك
الثغور باعتبار قوة المسلمين ومن المبارز باعتبار قوة نفسه ولو ان امير
عسكر المسلمين اهدى الى ملك العدو وعوضه ملك العدو ونظر في هديته فان كان
مثل هدية امير العسكر او فيه زيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه فهو سالم له لان
الداعي لهذه الهدية ما صنعه هو من الاهداء اليه وقد كان في ذلك عاملا لنفسه
وان كان اكثر من ذلك بما لا يتغابن الناس في مثله فله من ذلك مقدار
قيمة هديته والفضل فيء لجماعة المسلمين الذين معه وكذلك الحكم في القائد ممن
يرجى منه ويخاف اذا كان هو الذي اهدى اليهم والاصل في ذلك حديث
عمر رضي الله عنه فان امرأته اهدت الى امرأة ملك الروم هدية من طيب او
عنبرة فاهدت اليها امرأة ملك الروم هدايا فاعطاها عمر رضي الله عنه من ذلك

مثل هديتها واخذ ما بقي من ذلك فجعله في بيت المال فكلمه في ذلك عبد الرحمن
بن عوف فقال له عمر قل لصاحبتك فلتهد اليها حتى ننظر اتهدي اليها مثل
هذا ام لا وان اهدى مبارز الى رجل من اهل الحرب فاداه او ملك فاهدى اليه
اضعاف ذلك فهو سالم له لان هذه الزيادة لم تكن باعتبار قوته بغيره ولكنه
اخذ مالا منهم بطيبة انفسهم فيكون ذلك سالما له ولو ان المسلمين حاصروا حصنا
فباعهم امير العسكر متاعا فان كان بمثل قيمته او بغبن يسير فالثمن سالم له لانه
بدل ملكه وان كان بغبن فاحش فله من الثمن بقدر قيمة ملكه والباقي يكون
فيئا لاهل العسكر لانهم انما بذلوا هذه الزيادة للخوف منه او لطلب الرفق حتى
لا يقطع اشجارهم ولا يخرب بنيانهم او ينصرف عنهم وتمكنه من ذلك كله بقوة
المسلمين فلهذا كان الفضل بمنزلة الغنيمة وهذا الذي ذكرنا هو الظاهر الذي يسبق
اليه وهم كل احد وقد بينا ان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على
الحقيقة وان كان البايع رجلا من عرض الناس فالثمن سالم له قل او كثر لانهم
ما اعطوا هذه الزيادة رغبة او رهبة منه ولكنهم اعطوه بدلا عن ملكه بطيب انفسهم
فيكون ذلك سالما له ولا باس بان يبيع المسلمون المشركين ما بدا لهم من الطعام
والثياب وغير ذلك الا الكراع والسلاح والسبي سوآء دخلوا اليهم بامان
او بغير امان لانهم يتقوون بذلك على قتال المسلمين ولا يحل للمسلمين اكتساب
سبب تقويتهم على قتال المسلمين وهذا المعنى لا يوجد في ساير الامتعة ثم هذا الحكم
اذا لم يحاصروا حصنا من حصونهم فلا ينبغي لهم ان يبيعوا من اهل الحصن طعاما
ولا شرابا ولا شيئا يقويهم على المقام لانهم انما حاصروهم لينفد طعامهم وشرابهم
حتى يعطوا بايديهم ويخرجوا على حكم الله تعالى وفي بيع الطعام وغيره منهم اكتساب
سبب تقويتهم على المقام فيها بخلاف ما سبق فان اهل الحرب في دارهم
يتمكنون من اكتساب ما يتقوون به على المقام لا بطريق الشرا من المسلمين فاما
اهل الحصن لا يتمكنون من ذلك بعد ما احاط المسلمون بهم فلا يحل لاحد من المسلمين
ان يبيعهم من ذلك ومن فعله فعلم به الامام ادبه على ذلك لارتكابه ما لا يحل
ولو ان امير العسكر بعث رسولا الى ملكهم في حاجة فاجازه الملك بجائزة واخرجها
الرسول الى العسكر او الى دار الاسلام فذلك سالم له خاصة لان هذه الجائزة
للرسول ما كانت لرغبة او رهبة بل للاثابة والمروءة الا ترى ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان يجيز الوفود والرسل الذين ياتونه واوصى ان يفعل
ذلك بعده ولا نظن احدا ان ذلك كان منه لرغبة او رهبة وكذلك ان
كان الرسول اهدى الى ملكهم هدية فعوضه باضعاف ذلك او باعهم متاعا
باضعاف قيمته فذلك كله سالم له بمنزلة من دخل دار الحرب بامان وعاملهم
فاخذ مالا بطيبة انفسهم ولو ان ملك العدو اهدى الى امير العسكر فاراد ان
يعوضه من الغنيمة ففي القياس ليس له ذلك فانه قد ثبت في الغنيمة حق الغانمين
حتى لا يملك ان يخص بعض الغانمين بشيء منه بطريق التنفيل بعد الاصابة فكيف
يملك ان يخص ملك العدو بشيء منه ولكنه استحسن فقال ما اهدى اليه يصير من الغنيمة
فيجوز له ان يعطي عوضه من الغنيمة الا ترى انه لو اراد ان يرد ما اهدى اليه كان
متمكنا من ذلك وان كان فيه ابطال حق الغانمين فكذلك اذا اراد ان يقبل
ويعوض من الغنيمة ورأى النظر للمسلمين في ذلك الا انه لا يعوض من الغنيمة اكثر
من الهدية بما لا يتغابن الناس فيه فان فعل فليجعل ذلك الفضل من ماله لانه
لا يقابل هذه الزيادة عوض يحصل للمسلمين فهو بمنزلة الاهدآء اليهم ابتدآء من الغنيمة
والحاصل ان العوض مقصود من الهدية فيكون كالمشروط ولا باس له ان يعاملهم
في متاع الغنيمة اذا لم يكن ذلك غبنا فاحشا في جانب المسلمين فكذلك حكم
التعويض من هديتهم والله تعالى اعلم

باب ما يكون احرازا وما لا يكون

ولو ان اهل الحرب دخلوا دارنا للاغارة فاخذوا اموالا وسبايا ثم اسلموا قبل ان
يدخلوا ذلك دارهم فالامام ياخذ منهم جميع ما اخذوا فيرده على اهله لانهم لم يملكوا
ما اخذوا حين لم يحرزوه بدارهم فان الملك يستدعي تمام القهر وذلك لا
يسبق الاحراز فكانوا بمنزلة الغاصبين قبل الاحراز يؤمرون بالرد سوآء اسلموا
او صاروا ذمة لان هذا السبب انما يقرر ملكهم فيما كان مملوكا لهم ولا يوجب
الملك لهم فيما لم يكن مملوكا قبله ويستوي ان كانوا قسموا ذلك في دارنا بينهم
او لم يقسموا لان المغصوب بالقسمة لا يصير مملوكا للغاصبين فان قيل اليس
ان المسلمين لو قسموا الغنائم في دار الحرب كان ذلك منهم بمنزلة الاحراز في تأكد
الحق به فلماذا لا تجعل قسمتهم بمنزلة الاحراز منهم قلنا لان افادة القسمة مقام

الاحراز يتحقق في حق المسلمين لوجود امير هو نافذ الحكم بين المسلمين ولا يوجد
ذلك في حق اهل الحرب فانما يعتبر في حقهم تمام السبب حسا وتقسيمهم لا يزداد
السبب قوة حسا وعلى هذا لو دخل مسلم عسكرهم بامان فاشترى بعض تلك
الامتعة فعليه ان يردها على اهلها بغير شيء لانهم لم يملكوها قبل الاحراز فلا يملكها المشتري
منهم ايضا وكان هو متبرعا فيما فدى به ملك الغير بغير امره فان كان اهل الحرب
قد دخلوا دارهم ثم اسلموا صار ذلك لهم لانهم بالاحراز قد ملكوا لتمام السبب وهو القهر
ثم يتقرر ملكهم بالاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له وكذلك
ان صاروا ذمة لان عقد الذمة في تقوى الملك به خلف عن الاسلام فيجعل عليه
وكذلك ان استامنوا الينا ومعهم ذلك المال لانهم استفادوا الامان في
انفسهم واموالهم وهذا بخلاف ما اذا اشتراها منهم مسلم فان للمالك القديم
ان ياخذه منه بالثمن لان ملك المالك القديم قد انقطع بالملك الذي حدث
لهم فلا يعود حقه في ذلك الملك ما لم يتحول الى غيرهم وبالشراء يتحول الملك الى
المسلم فيظهر حق المالك القديم على وجه لا يؤدي الى الحاق الضرر بالمشتري وذلك
في الاخذ بالثمن فاما اذا اسلموا وصاروا ذمة او خرجوا بامان فالملك لم يتحول منهم
الى غيرهم فلهذا لا يظهر حق المالك القديم في الاخذ فان كان المسلمون دخلوا
دارهم مغيرين واصابوا سبايا من احرارهم فلم يخرجوهم حتى اسلموا فقد امنوا من القتل
بالاسلام ولكنهم ارقاء لان الرق قد ثبت فيهم لما صاروا مقهورين والاسلام
يمنع ابتداء الاسترقاق ولا يرفع الرق الثابت وهذا بخلاف ما سبق لان المسلمين
اذا قهروهم فقد صاروا مقهورين حسا وحكما ثم باسلامهم لا يرتفع القهر حكما حتى
الرق والقهر في دار الاسلام لا يكون حكما وانما يكون حسا والقهر الحسي لا يتم قبل
الاحراز وبيان هذا المعنى منهم ان القاهر اذا كان مسلما فهو محرز باسلامه فيما يرجع
الى حق الله تعالى ولهذا لا يحل لاحد اخراج الماسورين من ايديهم فاما اهل الحرب
فانما يكون قهرهم باليد لا بالدين الا ترى انه يحل لكل احد اخذ ذلك من ايديهم
واهل الذمة اذا كانوا قاهرين بمنزلة المسلمين في ذلك فان الذمة خلف عن الاسلام
في حصول الاحراز بها في حق الشرع حتى لا يحل لاحد التعرض لهم فيما اخذوا ولا يخمس
سبي اهل الذمة كما يخمس ما سبى المسلمون ولو ان اهل منعة من الترك دخلوا الروم
فسبوا من احرارهم فلم يدخلوا دارهم حتى اسلم السبي فهم احرار لانهم ما صاروا محرزين

لهم بالدين اذ لا دين لهم وباليد لا يتم القهر قبل الاحراز بالدار فاذا اسلموا
تقررت حريتهم حتى لو دخلوا دارهم بعد ذلك ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا
احرارا ولو كانوا انما اسلموا بعد ما ادخلوهم دارهم كانوا عبيدا لهم فان اسلموا
عليهم كانوا عبيدا لهم وان خرجوا الينا مراغمين فهم احرار كما هو الحكم في عبد الحربي
اذا اسلم لانهم حين احرزوهم بدارهم ومنعتهم فقد تم قهرهم وثبت الملك والرق
ثم مجرد اسلام المملوك لا يزيل الملك الثابت عليه سواء كان ثابتا لكافر او
مسلم ولو كان اسلم الترك قبل ان يدخل الاسراء دارهم ثم اسلم الاسراء بعدهم
فهم عبيد لهم لانهم صاروا محرزين لهم بالاسلام فكان هذا وما لو كانوا مسلمين
عند الاخذ سواء ثم اذا اخرجوهم الى دار الاسلام فانه يوخذ الخمس منهم بمنزلة اهل
منعة من المسلمين دخلوا مغيرين دار الحرب بغير اذن الامام واصابوا سبايا
فكما ان هناك يخمس ما اصابوا والباقي يكون لهم فهنا كذلك وان كان اسلام
الفريقين بعد ما ادخلوهم دارهم ثم خرجوا الى دارنا فهم عبيد للذين اسروهم ولا
خمس فيهم لانهم ملكوهم بالاحراز بالدار قبل الاسلام ولم يثبت حكم الغنيمة فيهم
فلا يثبت بعد ذلك باسلامهم بخلاف الاول فهناك لم يملكوهم قبل الاسلام
وان يثبت حقهم فيهم ولكن انما يثبت الملك بالاحراز بدار الاسلام فيثبت
حكم الغنيمة فيما احرزوا وان اسلم الاسراء قبل الترك في ارض الروم ثم اسلم
الترك بعدهم فالاسراء احرار لما بينا ان حريتهم تاكدت بالاسلام قبل ان يثبت
الرق فيهم بالاحراز ولو اسلم الفريقان معا او لا يدرى ايهم اسلموا قبل الآخر
فهم احرار لان حريتهم معلوم والسبب الموجب لرقهم وهو تقدم اسلام الترك
غير معلوم والرق لا يثبت بالشك فان قيل قهر الترك اياهم معلوم ايضا
وذلك مبطل لحريتهم قلنا قبل الاحراز فان ذلك بعض العلة وببعض العلة
لا يثبت شيء من الحكم ولو اسر الترك امراة من الروم فاسلمت في ايديهم وزوجها
في مدينة من مداين الروم لم تبن من زوجها وان اخرجها الترك الى دارهم لان
حريتها تاكدت بالاسلام فلا تصير هي من اهل منعة الترك ولكنها حربية اسلمت
في دار الحرب فلا تبين من زوجها حتى تحيض ثلث حيض او تخرج الى دار الاسلام
مخيفة تبين لتباين الدارين حقيقة وحكما فان اسلم الترك قبل اسلامها بانت
من زوجها حين اسلمت بعد اسلام الترك او قبل اسلام اذا اسلم الترك لان
الترك

الترك الان بمنزلة جيش المسلمين دخلوا دار الحرب وهناك لو سلمت امرأة
ثم التحقت بالعسكر كانت حرة وتبين من زوجها لاحرازها نفسها بمنعة
المسلمين وان سبوا امرأة فاسلمت بانت من زوجها لانها صارت امة لهم
امة لهم بالسبي يقسمونها ويتحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها اذا اسلمت
حكما فكذلك هذا الحكم اذا اسلم الترك ولو لم يسلموا ولم تسلم هي حتى احرزوها بدارهم
فقد بانت من زوجها لانها صارت امة لهم فيكون من اهل دارهم وقد بينا
ان اهل الحرب باختلاف المنعات اهل دور مختلفة فاذا تحقق تباين الدارين
بينها وبين زوجها بانت منه ولانهم ملكوها حين احرزوها في دارهم فكان هذا
لو ملكها المسلمون بالسبي بدون زوجها سواء وهناك تبين من زوجها فهنا كذلك
حتى لو اسلموا وقد اصاب الجارية احدهم بالقسمة فاستبرأها بحيضة حل له ان يطأها لانها
من اهل الكتاب ولا زوج لها والله اعلم

باب ما يقطع من الخشب وما يصاب من الملح وغيره

واذا خرجت سرية باذن الامام ليقطع الخشب فوصلوا الى مكان لا يأمن فيه
المسلمون ثم قطعوا الخشب وجاؤا به فهو غنيمة تخمس لان الموضع الذي لا يأمن
فيه المسلمون من جملة دار الحرب فان دار الاسلام اسم للموضع الذي يكون تحت
يد المسلمين وعلامة ذلك ان يأمن فيه المسلمون فان قيل كان المسلمون لا
يأمنون في هذا المكان فاهل الحرب لا يأمنون فيها قلنا نعم ولكن هذه البقاع
كانت في يد اهل الحرب فلا يصير دار الاسلام الا بانقطاع يد اهل الحرب عنها
من كل وجه وهذا لان ما كان ثابتا فانه يبقى ببقاء بعض اثاره ولا يرتفع الا
باعتراض معنى هو مثله او فوقه واذا ثبت انه من دار اهل الحرب فما يكون فيه
من الخشب يكون في يد اهل الحرب فهذا مال اصابه المسلمون من اهل الحرب بطريق
القهر وهو الغنيمة بعينه فان كان الامير انما بعثهم ليقطعوا الخشب حتى يجعل ذلك
سقفا للمسلمين او مجانيق والمسألة بحالها فان الامام يأخذ ما جاؤا به فيجعله في
تلك المنفعة التي ارسلهم لها لانهم امتثلوا امر الامير فيما اخذوا ولا يتحقق الاغتنام
مع القصد الى الاغتنام فاذا لم يقصدوا الاغتنام بما اخذوا لم يكن ذلك غنيمة
وهذا لان للامام رأيا فيما يرجع الى النظر للمسلمين الا ترى انه يصح منه النفل قبل

الاصابة بطريق النظر فكذلك يصح منه جعل المصاب لمنفعة معلومة قبل
الاصابة فان اخذ من ذلك ما بعينه وبقي فضل فان الباقي يكون غنيمة لان
السبب الموجب للاغتنام وجد في الكل ولكن في القدر المشغول بحاجة المسلمين
بجعل ذلك مقدما لقصد الامام وما وراء ذلك يثبت فيه حكم الغنيمة بمنزلة ما
يفضل من التركة عن الدين والوصية وكذلك لو كان بعثهم من المعسكر في
دار الحرب ليأتوا بالخشب او بالطعام او بالعلف لمنفعة عينها للمسلمين فان
ما جاؤا به يكون مصروفا الى تلك المنفعة فان فضل منها شيء فهو غنيمة لاهل
السرية واهل العسكر لانهم قصدوا تحصيل تلك المنفعة لا الاغتنام حين خرجوا
مطيعين للامير وكذلك لو كان بعثهم من بعض مدائن الثغور وقد اصابهم قحط
ليأتوا بالطعام والعلف لاهل المدينة ففعلوا ذلك فانه يقسم ذلك بين اهل
المدينة بغير خمس ولا يقسم بين اهل السرية وهذا كله اذا بين لهم عند الخروج انه لماذا
يوجههم لانه انما ينعدم القصد الى الاغتنام اذا علموا مراد الامير فيما ارسلهم لاجله
وخرجوا مطيعين له في ذلك فان كانوا انما جاؤا بالطعام بعدما استغنى المسلمون
عن ذلك فهو بمنزلة الغنيمة لان السبب الموجب لتقديم اهل المدينة فيه حاجتهم
اليه وقد انعدم فكان هذا وما يفضل من المنفعة التي عينها الامام سواء ولو ان
الامير في هذه الفصول نفلهم بعض ما جاؤا به فذلك صحيح لانه جعل بعض
ما يأتون به مصروفا الى منفعة المسلمين وبعضه مصروفا اليهم بطريق التنفيل وفي
كل واحد منهما نظر ومصلحة لانهم قل ما يرغبون في الخروج اذا لم يكن لهم نصيب
في المصاب والتنفيل للتحريض على الخروج فان قيل كيف يصح النفل لجماعة السرية
المبعوثة من دار الاسلام قلنا انما لا يصح ذلك فيما هو غنيمة لتفضيل فيه الفارس
على الراجل باعتبار انه ليس في ذلك التنفيل الا ابطال الخمس وابطال تفضيل
الفارس على الراجل وهذا المعنى لا يوجد هنا لان ما يأتون به لا يكون غنيمة لمن اصابها
بل يكون مصروفا الى منفعة المسلمين فلذلك جاز التنفيل فيه لهم ولو جاؤا به
بعدما استغنى عنه المسلمون بطل النفل لان ما جاؤا به قد صارت غنيمة والنفل العام
للسرية المبعوثة من دار الاسلام في الغنيمة لا يصح وان كان قال من اخذ منكم
شيئا فله نصفه والمسألة بحالها فالنفل جائز لانها على ما نقلوا لان هذا نفل خاص
لمن اخذ دون غيره فيتحقق فيه معنى التحريض على الطلب والاخذ وذلك

صحيح في الغنائم ولو ان السرية خرجت لقطع الخشب في دار الاسلام لمصالح المسلمين
فان كان ارسلهم لمنفعة عينها كان ما جاؤا به مصروفا الى تلك المنفعة وان كان
نفل لهم بعض ذلك فلهم النفل وصرف ما بقي الى تلك المنفعة وان جاؤا به لكن
بعد ما استغنى الامير عما بعثهم لاجله فلكل من جاء بشيء من ذلك فهو له خاصة لان
ما جاؤا به ليس بغنيمة ههنا فانهم اصابوه في دار الاسلام والمباح في دار الاسلام
كل من سبقت اليه يده فهو احق به بمنزلة الصيد وان جاؤا به جميعا فهو بينهم بالسوية
لان تفضيل الفارس على الراجل في الغنيمة وهذا ليس من جملة الغنيمة فان قيل لماذا
صح التنفيل من الامام قلنا لا على وجه التنفيل ولكن على وجه التخصيص لاحد ببعض ما
ياخذه من المباح وصرف ما بقي الى المنفعة التي عينها ولو خرجت السرية لقطع
الخشب بغير اذن الامام الى دار الحرب او الى الموضع المخوف فما جاؤا به يكون غنيمة
لانهم اهل منعة جاؤا بمال من دار الحرب بطريق القهر وفي مصاب اهل المنعة يستوي
الحال بعد ما اذن الامام وما قبله وان كانوا اصابوا ذلك في موضع يامن فيه
المسلمون فلكل رجل منهم ما اخذ لان هذا مباح تملك بالاخذ في دار الاسلام كالصيد
والحطب والحشيش فان كانوا لقوا العدو في ذلك الموضع فقاتلوهم على ذلك
حتى اجلوهم عنه فكذلك الجواب لان ما كان من دار الاسلام فبمجرد دخول
اهل الحرب في ذلك الموضع لا ياخذ حكم دار الحرب فحين اجلوا عنه العدو بالقتال
على حكم دار الاسلام كما كان فكل اخذ منهم شيئا فهو له وكذلك لو وجدوا العدو
قد قطعوه ولكنهم لم يحرزوه في دارهم لانهم قبل الاحراز لا يملكون ما يصيبون في
دار الاسلام فيبقى على ما كان قبل اصابتهم وان كانوا احرزوه بدارهم ثم لحقهم
المسلمون واخذوه منهم فهذا غنيمة لانهم بالاحراز قد ملكوه فاهل السرية انما احرزوه
ملكهم بطريق القهر وعلى هذا حكم الملاحة وهو الموضع الذي يكون فيه الملح من ارض
الاسلام او من ارض الحرب فان الحكم فيه كالحكم في الخشب في جميع ما ذكرنا لان
ذلك مباح يملك بالاخذ كالخشب وكذلك سائر الاموال من ذهب او فضة
او من جوهر خرجت سرية في طلبه فان ما وجدوا من ذلك في ارض الاسلام
لا يكون غنيمة الا ان فيها الخمس لقوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس وكذلك
لو وجدوا ذلك بعد ما استخرجت اهل الحرب ولكنهم لم يحرزوه فانه يخمس وما بقي فهو
لمن اخذه خاصة لانهم قبل الاحراز لا يملكونه وكان الحكم فيه قبل اخذهم وبعد اخذهم

سواء وان كان السرية انما اصابت ذلك في دار الحرب فانه يخمس
ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخرجوه من دار الحرب بطريق
القهر فقد كانوا اهل منعة فان لم يكونوا اهل منعة والمسألة بحالها فالماخوذ لمن
اخذه ولا خمس فيه في جميع هذه الفصول لانهم اصابوا ذلك من دار الحرب
على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين الا ان يكونوا خرجوا باذن الامام فحينئذ
يكون لما اصابوا حكم الغنيمة لان الامام الان كالممد لهم عليه ان ينصرهم وليس له
ان يبعثهم اذا لم يعلم القوة منهم فما جاؤا به يكون ماخوذا على وجه اعزاز الدين والخمس
يجب في مثله لان وجوب الخمس في الغنيمة لاظهار شرفه حتى يعلم انه كسب
حصل بما شرف الجهاد وان كان امير الثغر هو الذي بعث السرية لقطع الحطب
واخذ الملح ونفل لهم من ذلك فانه يصح من تنفيله ما يصح من الامير الاعظم لانه
حين فوض اليه تدبير الثغر فقد اقامه مقام نفسه فيصح منه ما يصح من الامير الاعظم
ما لم ينهه عن التنفيل ثم بين ما اذا خص الامير نفسه او غيره بالتنفيل وقد بينا
حكم ذلك فقال في الجملة لو خص ولده او والده بالتنفيل فذلك صحيح منه
كما لو خص اجنبيا او هذا لبيان التسوية بين الولد والوالد بخلاف العبد والمكاتب
فاذا كان يصح منه التنفيل في حق نفسه اذا عم جماعة المسلمين فهنا اولى لان
منفعته فيما يحصل لولده او والده دون منفعته فيما يحصل له ثم ذكر حديث سالم
بن ابي الجعد ان رجلا من اشجع جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فشكا اليه الحاجة
فقال اصبر ثم ذهب فاصاب من العدو غنيمة واتى بها النبي صلى الله عليه وسلم
فطيبها له فانزل الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب فهذا اصل لعلمائنا فيما يصيبه الواحد والمثنى من دار الحرب اذا
دخلوا على وجه التلصص بغير اذن الامام بخلاف اهل المنعة وبخلاف ما اذا
كان الواحد بعثه الامام الامير ثم في كل موضع يكون للمصاب حكم الغنيمة
فالاخذ وغيره فيه سواء وفي كل موضع لا يكون للمصاب حكم الغنيمة فان الاخذ
يختص به وان اخذوا جميعا فذلك بينهم بالسوية لا يفضل فيه الفارس على الراجل
لان هذا التفضيل حكم يختص بالغنيمة كالخمس وهذا ليس بغنيمة بل هو احراز المباح
على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين فيكون بمنزلة الاصطياد والاحتشاش
ولو اخذ واحد منهم شيئا من ذلك ثم دفعه الى صاحبه ليحفظه فامسكه حتى اخرجه فهو

للاخذ لانه صار احق به حين سبقت يده اليه ثم حفظ صاحبه له بامره كحفظه
بنفسه الى ان اخرجه وان كان صاحبه غلبه فانتزعه منه فهو للذي اخرجه لان
الاول لم يملكه بمجرد الاخذ فانه لم يكن في منعة المسلمين حتى يصير بالاخذ محرزا
فانما يحصل احرازه بالاخراج الى دار الاسلام وذلك انما وجد من الغاصب الذي
انتزعه منه غير اني اكره للمسلم ان يقهر عليه صاحبه بعد ما اخذه لان يده سبقت
اليه وليد المسلم حرمة في حق المسلمين ولانه احرزه بالدين وقد بينا ان الاحراز
بالدين يعتبر في حق الاثم وان كان لا يعتبر ذلك في حكم الملك والتقوم
فان جاء ناس من المشركين يريدون اخذ ذلك منهم فغلبهم المسلمون حتى
دفعوهم عن ذلك فهو للذي اخذه ايضا لان الاخذ قد صار احق به بذلك
الاخذ فلا يتغير ذلك الحكم بالقتال الذي ابتلوا به فان قيل حين قاتلوا عنه
لماذا لا تجعلون في حكم اهل منعة حتى يكون لصاحبهم حكم الغنيمة قلنا لان هذا
وقع اتفاقا فلا يصيرون به قاهرين حكما الا ترى انهم لو لقوا قوما من اهل الشرك
نياما فقتلوهم واخذوا اموالهم كان لكل رجل منهم ما اخذ ولم يكن لذلك حكم
الغنيمة فهذا مثله يوضحه انهم اذا كانوا اهل منعة فانه لا يختلف الحكم فيما اصابوا
بالقتال ودفعه اذا ابتلوا به وعدم القتال فكذلك فيما اصاب الذين
لا منعة لهم لا يختلف ذلك الحكم ولو ان هؤلاء الذين لا منعة لهم لحقهم جند المسلمين
في دار الحرب بعد ما اصاب كل فريق المال فانه يخمس ما اصابوا ثم ينظر الى ما
اصاب الذين لا منعة لهم فيقسم ذلك بينهم وبين اهل العسكر لانهم صاروا
كمدد لهم حين التحقوا بهم فيشاركونهم فيما اصابوا اذا الجند قد دخلوا غزاة فاما اصاب
الجند قبل ان يلتحق بهم اللصوص فلا شركة معهم للصوص الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا
معهم دفعا عن ذلك لانهم ما كانوا غزاة حين دخلوا فلا يصيرون غزاة بعد ذلك
فلا يصيرون بمنزلة المدد للجيش صح
بل حالهم فيما اصاب الجيش كحال من كان تاجرا في دار الحرب او اسيرا او اسلم
من اهل الحرب والتحق بالجيش بعد الاصابة وقد بينا انه لا شركة لهؤلاء في المصاب
الا ان يلقوا قتالا واما وجوب الخمس في الكل فلانه صار محرزا بقوة الجيش فيتحقق
فيه معنى اعزاز الدين ولو ان عسكرا دخلوا اولا باذن الامام او بغير اذن الامام ثم
دخل على اثرهم رجل او رجلان بغير اذن الامام وقد نهى الامام عن ذلك فان
لحقاهم قبل الاصابة تثبت الشركة بينهم في المصاب بعد ذلك وان كان

بعد الاصابة لم يشاركوهم في ذلك الا ان يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم لانهم
متلصصون حين دخلوا بغير اذن الامام فلا يصيرون مددا للجيش ما لم يقاتلوا
معهم وهذا لان مدد الجيش غزاة وهؤلاء ليسوا بغزاة حكما حين دخلوا متلصصين
فانما يعتبر فيهم ان يصيروا غزاة حقيقة وذلك بان يقاتلوا معهم وان كانوا لحقوهم
باذن الامام شاركوهم فيما اصابوا لانهم بنفس الدخول صاروا غزاة الا انهم فكانوا
مددا للجيش يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلتحقوا بهم ولو اسلم قوم من المرتدين
في دار الحرب ثم التحقوا بالعسكر فحالهم وحال غيرهم ممن اسلموا من اهل الحرب
سواء لانهم حين دخلوا دار الحرب مرتدين فقد صاروا اهل حرب فبعد ذلك
وان اسلموا والتحقوا بالجيش لا يكونون غزاة بمنزلة المدد للجيش ما لم يقاتلوا معهم دفعا
عما اصابوا ولو ان قوما لا منعة لهم دخلوا دار الحرب بغير اذن الامام واصابوا
شيئا ثم لحقهم قوم لا منعة لهم ايضا ولكن باذن الامام فالتقوا بعد ما اصاب
كل فريق شيئا فان لم يصيروا اهل منعة بعد ما التقوا فما اصاب المتلصصين قبل
ان يلتقوا وبعد ما التقوا يكون لهم خاصة ولا خمس فيه لانه لا يتغير حكم ما اصابهم
بالالتقاء بهؤلاء اذا لم يصيروا بهم اهل منعة فيبقى حكم ما اصابوا على ما كان قبل
ان يلتقوا بهم وكل من اخذ شيئا فهو له خاصة بخلاف ما اذا كان الذين
التحقوا بهم اهل منعة فقد صيرت اصابتهم واحرازهم بالالتحاق بهم وما اصاب
الذين دخلوا باذن الامام قبل الالتقاء وبعده فانه يخمس ويقسم الباقي بينهم
على قسمة الغنيمة كما كان الحكم في مصابهم قبل الالتقاء لان اللصوص لا يصيرون
في حكم المدد لهم حين لم يتغير حالهم بهذا الالتقاء وان كانوا حين اجتمعوا صاروا
اهل منعة وقد اصابوا غنائم قبل ان يلتقوا وبعد ما التقوا خمس ما اصاب الفريقان
وكان ما اصاب كل فريق منهم قبل ان يلتقوا بينهم على سهام الغنيمة لان الاحراز
في جميع المصاب وجد على وجه القهر حين صاروا اهل منعة بعد الاجتماع فيجب الخمس
في جميع ذلك الا ان فيما اصاب كل فريق قبل الالتقاء لا يكون الفريق الاخر
في حكم المدد لهم اذ لا منعة لكل فريق على الانفراد فلهذا يقسم ما اصاب كل فريق
خاصة ولا يشاركه فيه الفريق الاخر الا ان يلقوا قتالا بعد ما اجتمعوا فان لقوا
قتالا بعد ما اجتمعوا اشتركوا في جميع ما اصابوا لوجود القتال من كل واحد من الفريقين
على وجه الدفع عما اصابه الفريق الثاني وان كان دخول الفريقين بغير اذن الامام

والمسألة بحالها فهذا وما سبق سواء الا في حرف واحد وهو ان ما اصاب كل
فريق قبل الالتقاء يكون بينهم جميعا هنا على سهام الغنيمة بخلاف الاول
لان هنا قد استوى الحكم في مصاب كل فريق قبل الالتقاء فانما يعتبر في
الكل حال تأكد الحق بالاحراز وهم اهل منعة عند ذلك وقد تم الاحراز بقوتهم
فيخمس الكل والباقي بينهم وهناك قد اختلف حكم مصاب كل فريق لان
ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام له حكم الغنيمة فلا شركة فيه للمتلصصين ما لم
يقاتلوا عنه وما اصاب المتلصصون لم يكن حكم الغنيمة فلا شركة فيه للذين دخلوا
باذن الامام ايضا ما لم يقاتلوا دفعا عنه فاذا فعلوا ذلك فقد صار الكل
غنيمة وتم الاحراز في الكل بقوتهم ولو كان احد الفريقين لهم منعة والاخر لا منعة
لهم والمسألة بحالها فان الذين لا منعة لهم لا يشاركون اهل المنعة فيما اصابوا
قبل الالتقاء الا ان يلقوا قتالا بعد ما التحقوا بهم واهل المنعة يشاركون الذين
لا منعة لهم فيما اصابوا وان لم يلقوا قتالا بعد ذلك لانهم صاروا محرزين لذلك
بمنعتهم فصار اهل المنعة في ذلك بمنزلة المدد لهم وفي الاول المتلصصون صاروا
محرزين بمنعة الذين دخلوا باذن الامام اذ لا منعة لهم ولو كان الذين لهم المنعة
دخلوا بغير اذن الامام والذين لا منعة لهم دخلوا باذنه اشتركوا في جميع ما اصابوا
لان كل فريق بنفس الدخول صاروا غزاة احد الفريقين باعتبار المنعة والاخر
باعتبار اذن الامام فكان كل فريق كالمدد للفريق الاخر فيما اصابوا ولو دخل
كل واحد من الفريقين الذين لا منعة لهم باذن الامام فالتقوا بعد ما اصاب
كل فريق شيئا فانه يخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة سواء
صاروا اهل منعة بالاجتماع او لم يصيروا اهل منعة لان الاذن جمعهم وكان
كل فريق غازيا بنفس الدخول باذن الامام فيكون احد الفريقين بمنزلة المدد
للفريق الاخر فيما اصابوا قبل الالتقاء فان قيل اصابه كل فريق هنا ما احرزه
لم يكن بمنعة الفريق الاخر فكيف يثبت للفريق الثاني معهم شركة في ذلك قلنا
لانهم باعتبار اذن الامام صاروا غزاة في دار الحرب والغزاة في دار الحرب
بعضهم مدد للبعض من غير اعتبار المنعة الا ترى ان الجيش لو كانوا دخلوا فاصابوا
غنائم ثم التحق بهم رجل او رجلان باذن الامام كان مددا لهم يشاركهم في المصاب
وان لم يكن له منعة بنفسه بخلاف ما اذا دخل بغير اذن الامام فكذلك ما سبق وعلى

هذا لو كان كل واحد من الفريقين اهل منعة وقد دخلوا بغير اذن الامام فالتقوا
في دار الحرب فانه يخمس جميع ما اصابوا ويكون الباقي بينهم على سهام الغنيمة
لان كل فريق هنا باعتبار المنعة صاروا غزاة كما دخلوا وقد صار بعضهم مددا
للبعض بالالتقاء وانما تم الاحراز في المصاب بهم جميعا فكانوا شركاء في المصاب
على سهام الغنيمة

باب ما يصيبه الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب

قد بينا ان الاسير اذا انفلت فلحق بالجيش الذي دخل معهم قبل ان يخرجوا
فهو شريكهم فيما اصابوا حال كونه ماسورا لانه انعقد له معهم سبب الاستحقاق
حين دخل معهم على قصد القتال وشاركهم في اتمام الاحراز فما اعترض من الاسر
بين ذلك يصير كان لم يكن بمنزلة ما لو مرض وهو في العسكر زمانا ويستوي
ان كان دخوله في الابتداء باذن الامام او بغير اذنه لانه غازي حين دخل
معهم على قصد القتال في الوجهين الا ترى انه لو دخل معهم تاجرا ثم ترك
التجارة وقاتل معهم فاسر او كان اسلم من اهل الحرب والتحق بهم يريد القتال
فاسر ثم انفلت قبل ان يخرجوا فانه يشاركهم فيما اصابوا وان لم يوجد الاذن
من الامام له في القتال اذا التحق بهم قبل الاحراز والقسمة والبيع فان خرج
ذلك العسكر وهو ماسور ثم انفلت والتحق بعسكر اخر قد اصابوا غنائم لم يشاركهم
الا ان يلقوا قتالا فيقاتل معهم لانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم حتى
الان فيكون حاله في حقهم كحال من اسلم في دار الحرب والتحق بعسكر وهو
لا يصير مددا لهم بنفس الالتحاق بهم لان قصده النجاة من المشركين الا ان
يقاتل معهم دفعا عن المصاب فيكون ذلك دليل كونه قاصدا الى ان يكون
مددا لهم ولو انه حين انفلت قتل بعض المشركين واخذ ماله واخرجه الى دار الاسلام
فهو له ولا خمس فيه بمنزلة حربي اسلم ثم فعل ذلك وهذا لانه بمنزلة اللص
فيما اخذه لان قصده النجاة منهم دون القتال على وجه اعزاز الدين فانه
مقهور لا منعة له فيهم فان كان الاسراء والذين اسلموا اهل منعة والمسألة
بحالها خمس جميع ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة الاخذ منهم وغير الاخذ
فيه سواء ويستوي ان كان كل فريق اهل منعة قبل ان ينفلتوا وحين اجتمعوا

صارت لهم منعة لانهم محاربون في الحقيقة وقد احرزوا المال بطريق القهر
وهم ظاهرون فيتحقق معنى اعزاز الدين فيما اصابوا فلهذا يكون غنيمة ولو تمكن
الاسرآ من قتل قوم من اهل الحرب غيلة واخذ اموالهم لم يكن بذلك بأس
لانهم محاربون لهم ومع ذلك هم مقهورون مظلومون فلهم ان ينتصفوا من
بعض من ظلمهم اذا تمكنوا من ذلك فان فعلوا ذلك ثم اخرجوا الى دارنا ولا منعة
لهم فكل من اخذ شيا فهو له خاصة وان اشترك في الاخذ رجلان فارس
وراجل فهو بينهما سوآ لان المصاب لم يأخذ حكم الغنيمة حين لم يصيروا اهل
منعة بعد ما يجتمعوا فان كان الاخذ اعطاه صاحبه ليحمله فهو للاول لا بد من
اخرجه يد الاخذ حين ائتمنه وان كان غلبه فاخرجه فهو للذي اخرجه وقد بينا
هذا ولو كان الاسرآ فعلوا ذلك بعد ما حصلت لهم منعة والذين اسلموا
فعلوا ذلك ولا منعة لهم ثم التقوا في دار الحرب ثم خرجوا فانه يخمس جميع
المصاب لانه محرز بالدار لقوم هم اهل منعة فيكون غنيمة ثم ما اصاب الذين
لا منعة لهم فهو مقسوم بينهم جميعا على سهام الغنيمة لانهم احرزوا ذلك بمنعة الذين
الاخر فكان الفريق الاخر كالمدد لهم في ذلك باعتبار منعتهم ولا شركة للذين
لا منعة لهم مع اصحاب المنعة مما اصابوا قبل الالتقا لانهم ما احرزوا ذلك
بمنعتهم اذ لا منعة للفريق الاخر حتى يجعلوا كالمدد لهم فيما اصابوا الا ان يلقوا
قتالا بعد ما اجتمعوا فحينئذ تشارك بعضهم بعضا في المصاب لانهم اجتمعوا في القتال
ودفعا عن جميع المصاب فكانهم اشتركوا في الاصابة وهذا اذا كان الذين لقوهم
من اهل الحرب فقاتلوهم اهل منعة فان كانوا لا منعة لهم لم يتغير الحكم بهذا
القتال لان قتالهم للدفع انما يتغير به الحكم اذا قاتلوا من كان يتوهم منه استنقاذ
المال من ايديهم وهذا لا يتحقق فيما اذا لقيهم رجل او رجلان من اهل الحرب
وانما يتوهم فيما اذا لقيهم اهل منعة وان كان الفريقان حين اصابوا ما اصابوا
لا منعة لكل واحد منهما فلما التقوا صارت لهم منعة فهم شركآ في جميع ما اصابوا
لان بالالتقا لما تغير حالهم بما حدث لهم من المنعة صار هذا في الحكم وما لو كانوا
مجتمعين عند الاصابة سوآ وهذا لان لبعضهم صار ردا للبعض وصار كل
فريق متمكنا من احراز ما اصابه بقوة الفريق الاخر حين صاروا اهل منعة بعد ما
يجتمعوا بخلاف ما سبق وان كان الامام ارسل الى كل فريق بامرهم ان

يقتلوا من قدروا عليه ويأخذوا الاموال ففعلوا وكلا الفريقين لا منعة لهم
ولم يلتقوا حتى خرج كل فريق الى دار الاسلام فما اصاب كل فريق يخمس
ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم صاروا غزاة حين بلغهم اذن الامام
بمنزلة قوم لا منعة لهم دخلوا دار الحرب باذن الامام وهذا لان على الامام ان
ينصرهم اذا علم بحالهم وامرهم ان يفعلوا ذلك فكانوا قاهرين باعتبار هذا المعنى
وكذلك ان التقوا في دار الحرب فصارت لهم منعة او لم يصيروا وكان احد
الفريقين لهم منعة والاخر لا منعة لهم لان اذن الامام قد جمعهم وقد بينا انهم
لو دخلوا ابتدآ على هذا الوجه باذن الامام كانوا شركآ في المصاب اذا التقوا فكذلك
اذا فعلوا في دار الحرب باذن الامام ثم التقوا بعد ذلك ولو بعث الامام
قوما لا منعة لهم من دار الاسلام في طلب الغنيمة فخرج اليهم اسرآ او قوم اسلموا
وقد اصاب كل فريق شيا فان كان حين اجتمعوا لم يصر لهم منعة ايضا ولم يلقوا
قتالا فاصابوا غنائم فجميع ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام يخمس والباقي
بينهم على سهام الغنيمة لانهم قاهرون باعتبار اذن الامام وما اصاب الفريق
الاخر فهو لهم خاصة الفارس والراجل فيه سوآ ولا شركة لغير الاخذ فيه مع
الاخذ لانهم لصوص اذ ليس لهم اذن من الامام ولا منعة بها يصيرون قاهرين
قبل الالتقا ولا بعده فان قيل لماذا لم تجعل الذين دخلوا باذن الامام في
حقهم بمنزلة اهل منعة حتى يكونوا مددا لهم قلنا لان اهل المنعة انما صاروا مددا
لهم باعتبار انهم احرزوا ما اصابوا بقوتهم ومنعتهم وهذا غير موجود ههنا وانما ثبت
حكم الغنيمة فيما اصاب الذين دخلوا باذن الامام لوجود الاذن حكما وهذا مقصور
على مصابهم لا يتعدى الى مصاب الفريق الاخر واما اذا كانوا اهل منعة
فحكم الغنيمة فيما اصابوا باعتبار منعتهم فيتعدى ذلك الى ما اصاب الفريق
الاخر حين احرزوه بمنعتهم فان كانوا بعد الاجتماع اهل منعة خمس جميع
ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لقوا قتالا او لم يلقوا لان بالالتقا
قد تغير حالهم فقد صاروا به اهل منعة فلهذا تغير الحكم فيما اصاب كل فريق
وان كان الذين دخلوا باذن الامام لا منعة لهم والفريق الاخر لهم منعة فانه
يشارك بعضهم بعضا في جميع المصاب بعد ما رفع الخمس لان الذين دخلوا
باذن الامام غزاة باعتبار الاذن والاخرون غزاة باعتبار المنعة فكان حالهم

بعد الالتقاء كحال قوم لا منعة لهم دخلوا باذن الامام والتحقوا بالعسكر بعد
اصابة الغنيمة فيشارك بعضهم بعضا في المصاب وان كانت المنعة للذين
دخلوا باذن الامام خاصة والمسألة بحالها فان اهل المنعة يشاركون الآخرين
فيما اصابوا قبل الالتقاء بعد ما يرفع الخمس منه لانهم احرزوا ذلك بمنعتهم ولا شركة
للآخرين فيما اصاب اهل المنعة الا ان يلتقوا لا فيما نوا معهم فان كان
لكل فريق منعة فانه يشارك بعضهم بعضا فيما اصابوا لان كل فريق بمنعتهم
صار واحدا وللفريق الآخر في مصاب اهل المنعة لا فرق بين وجود الاذن
من الامام وعدم الاذن كما لو كانوا دخلوا من دار الاسلام والله اعلم

باب المستأمنين من المسلمين يأخذون اموال اهل الحرب ثم يخرجونها

قد بينا فيما سبق ان المستأمن اذا اخذ شيئا من مالهم بغير طيب انفسهم فاخرجه
الى دارنا امر برده ولم يجبر عليه في الحكم لانه اخفر ذمة نفسه لا ذمة الامام والمسلمين
واستدل بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه فانه صحب قوما من المشركين
فوجد منهم غفلة فقتلهم واخذ اموالهم فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب
منه ان يخمسه فابى ان يفعل ذلك ولم يجبره على رد ذلك على ورثتهم
فهو الاصل في هذا الجنس نقول فان جاء صاحب المتاع مسلما او معاهدا
او بامان وقام على ذلك بينة عدول من المسلمين او اقر ذو اليد بذلك
فان الامام يفتيه بالرد ولا يجبره على ذلك لانه حين اخذ المال لم يكن لصاحب
المتاع امان من المسلمين في نفسه ولا في ماله وانما كان على هذا الرجل ان
لا يغدر بهم حين دخل اليهم بامان وذلك غير داخل تحت حكم الامام فلا
يجبره على الرد بذلك القدر من السبب الا ترى انه لو ادعى على رجل منهم
او قتل رجلا منهم او استهلك ماله ثم خرج هاربا الى دار الاسلام فجاء صاحب
الحق وخاصمه في ذلك لم يقض القاضي له بشيء فكذلك اذا اخرج مالا لهم
وكذلك ان كان المستأمنون الذين فعلوا ذلك اهل منعة فاخرجوا ما اخذوا
الى دار الاسلام فهذا والواحد اذا اخرجه سواء لانهم احرزوه بمنعة انفسهم لا بمنعة
الامام فان كانوا حين اجتمعوا وصارت لهم منعة نابذوا اهل الحرب
ثم لحقوا العسكر من المسلمين قد غنموا غنائم اخرى ايضا بعد ما التحقوا بهم فجميع

ما اصابوا غنائم يخمس

ما اصاب اهل العسكر قبل الالتقاء يخمس والباقي لهم خاصة دون التجار لان
التجار لا يصيرون مددا لهم ولا في حكم الغزاة بمجرد الالتقاء ما لم يقاتلوا دفعا
عما اصابوا وما اصابوا بعد الالتقاء فهو بين الكل على قسمة الغنائم لانهم اشتركوا
في الاصابة والاحراز وما اصاب التجار في امانهم فانهم يؤمرون بالرد على
اهل الحرب من غير ان يجبروا عليه في الحكم لانهم كانوا محرزين لذلك باعتبار
منعتهم لا باعتبار منعة الجيش فكان اخراجهم ذلك الى منعة الجيش والى
دار الاسلام سواء الا ان يلتقوا لا فيقاتلوا دفعا عن ذلك فحينئذ
التجار يشاركون الجيش في جميع ما اصابوا وياخذ الامام ما اصاب التجار
فيجعل ذلك موقوفا حتى يجيء اصحابها فياخذونها لان الاحراز هنا بقوة
العسكر وبقتالهم دفعا عن ذلك المال فيثبت ولاية الامام فيه الا ترى
انه لو لم يكن ماخوذا على وجه الغدر كان حكمه حكم الغنيمة يقسمه الامام بين اهل العسكر
والتجار بعد ما يرفع الخمس من ذلك واذا ثبتت ولاية الامام فيه فعليه ازالة
الغدر بايصاله الى صاحبه الا ترى ان الذين اخذ منهم تلك الاموال
لو جاؤوا الى العسكر ولهم منعة فقالوا ردوا قبلكم او تخلوا بيننا وبين التجار
حتى نقتلهم فاخذ اموالنا لم يسعنا ان ندع اهل الحرب فيقاتلوهم ولكن
يلزمنا نصرة التجار بان ناخذ ما في ايديهم مما غدروا فيه ونرده على اهله
ونمنعهم من قتل التجار فكذلك اذا كان الذين قاتلوا للاستنقاذ قوم سوى
اصحاب الاموال ولو كان المستأمنون لا منعة لهم والمسألة بحالها فعلى
اهل العسكر ان يردوا ما اصاب المستأمنون على اهله لانهم ما كانوا
محرزين لذلك بمنعتهم وانما صاروا محرزين له بقوة اهل العسكر ولهذا
ثبت حقهم فيه لو كان غنيمة وان لم يلتقوا الا بعد ما التحقوا بهم فعرفنا ان
ولاية الامام قد ثبتت في هذا المال حين صار محرزا بقوة العسكر فعليه رده
على اهله وليس عليه ان يبعث به اليهم ولكنه يكتب الى صاحبه حتى يدخل
بامان فياخذه لانه ما اخرجه من يد صاحبه وانما وقع في يده من غير فعله فهو
نظير الثوب اذا هبت به الريح والقته في حجر انسان فانه لا يجب عليه
ان يحمله الى صاحبه ولكن عليه ان يعلمه حتى يجيء فياخذه منه ولو ان مستأمنا من
في دار الحرب خرج الى دار الاسلام واهل الحرب لا يعلمون به ثم عاد

اليهم فلم يتعرضوا له وظنوا انه على الامان الاول فلا بأس بان يقتلهم ويأخذ
ما بدا له من اموالهم لان بوصوله الى دار الاسلام قد انتهى حكم الامان بينه
وبينهم سواء علموا به او لم يعلموا فاذا دخل اليهم بغير استيمان جديد كان حاله
وحالهم لم يكن مستامنا فيهم قبل هذا سواء الا ترى انهم لو علموا بذلك قتلوه
واخذوا ماله فبان لم يعلموا لا يثبت امان من جهته فان قيل انما كان لا يحل له
ان يفعل ذلك قبل الخروج للتحرز عن الغدر وهذا المعنى قائم ما لم يعلموا بخروجه
قلنا لا كذلك فانه ليس عليه ان يعلمهم بخروجه وانما عليهم ان لا يغفلوا عنه
حتى لا يشتبه عليهم خروجه وبعد انتهاء مدة الامان بالخروج هو محارب لهم
والحرب خدعة فظنهم انه على الامان لا يمنعه من ان يصنع بهم ما يصنعه المحارب
وكذلك اذا خرج الى عسكر المسلمين في دار الحرب لان الامان ينتهي
بينه وبينهم بوصوله الى منعة المسلمين كما ينتهي بخروجه الى دار الاسلام
فان كان اهل الحرب اخذوه حين عاد اليهم فقالوا اين كنت فاخبرهم انه
لم يرجع الى دار الاسلام بعد وقالوا له من انت قال انا مستامن فيكم فتركوه
لم يحل له ان يتعرض لهم في شيء بعد هذا لان الذي كلمهم به بمنزلة الاستيمان
الجديد الا ترى انه لو لم يكن دخل اليهم بامان حتى الان فلما اخذوه قال انا مستامن
فيكم كان مستامنا اذا خلوا سبيله لا يحل له ان يغدر بهم بعد ذلك وان
كان هذا المستامن خرج الى قوم من المسلمين لا منعة لهم قد بعثهم الامام طليعة
في دار الحرب والمسألة بحالها لم يحل له ان يتعرض لاهل الحرب بشيء لان
حكم الامان الاول بينه وبين اهل الحرب باق ما لم ينابذهم او يلتحق بمنعة المسلمين
وباعتبار ذلك الامان لا يحل له ان يتعرض لهم وان تجمع المستامنون في
دار الحرب في مكان حتى صار لهم منعة ثم لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى تفرقوا كما
كانوا فانه لا يحل لاحد منهم ان يتعرض لهم بشيء لانهم على الامان الاول حين لم
ينبذوا الى اهل الحرب فان قيل لماذا لا يجعل ما حدث لهم من المنعة بمنزلة منعة المسلمين
في دار الحرب حتى ينتهي به حكم ذلك الامان قلنا لان انتهاء الامان باعتبار
منعة المحاربين لاهل الحرب والمستامنون ما دخلوا محاربين فما لم يجتمع لا يصيرون
محاربين ما لم ينبذوا اليهم بخلاف اهل العسكر وكذلك ان اجتمعوا مع قوم من
الاسراء والذين اسلموا في دار الحرب ولهم منعة الا انهم لم ينبذوا الى اهل الحرب

بالمحاربة لان الاسراء مقهورين في ايديهم والذين اسلموا ما كانوا محاربين
لهم فلا يصيرون محاربين في الظاهر بمجرد المنعة ما لم ينبذوا اليهم بالمحاربة
ولا ينتهي امان المستامنين بالتحاقهم بمثل هذه المنعة فان كان الاسراء
قد نبذوا الى اهل الحرب والمسألة بحالها فلا بأس للمستامنين اذا عادوا
اليهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم لانهم التحقوا باهل منعة من المسلمين هم محاربون
لاهل الحرب وحكم الامان ينتهي بذلك كما لو التحقوا بالعسكر فان كان
المشركون علموا بهم فقالوا لهم حين رجعوا لم اتيتموهم فقالوا اخرجنا الى عسكرهم
لتجار او بيناهم لننهاهم عما صنعوا فتركوهم بما قالوا لم يحل لهم ان يتعرضوا لهم بشيء
لان هذا الكلام بمنزلة الاستيمان منهم فانهم اخبروهم انهم على الامان الاول
وانما تركوهم على ذلك الامان وكذلك هذا الجواب فيما اذا خرجوا الى
عسكر في دار الحرب ثم رجعوا اليهم فاخبروهم انهم خرجوا للتجارة او لحاجة
ولو ان المستامنين اصابوا شيئا من اهل الحرب ثم تجمعوا فصارت لهم
منعة ونبذوا الى اهل الحرب واخبروهم انهم يقاتلونهم ثم قاتلوا ولم يقاتلوهم
حتى اصابوا غنائم فاخرجوها فان ما اصابوا بعد النبذ يخمس ويقسم بينهم على سهام
الغنيمة وما اصابوا قبل النبذ فهو لمن اصاب ولا خمس فيه لانهم اخذوا على
وجه الغدر وانما احرزوه بمنعتهم خاصة لا بمنعة الامام والمسلمين فيفتيهم
الامام بالرد من غير ان يجبرهم عليه في الحكم ولو كان مكان المستامنين
اسراء وقوم اسلموا منهم والمسألة بحالها خمس الامام ذلك كله وقسم الباقي
بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخذوا حين اخذوا وهو حلال لهم ثم احرزوه
بمنعة وقوة فيثبت فيه حكم الغنيمة فاما المستامنون فانما اخذوا قبل النبذ
وهو عليهم حرام فلا يثبت حكم الغنيمة في ذلك المأخوذ بما حدث لهم من ما اخذوا ح
المنعة الا ترى انهم لو احرزوا ذلك بمنعة الجيش اخذه الامام فرده على اهله
ولم يقسم بينهم على قسمة الغنيمة والاسراء لو احرزوا ما اخذوا بمنعة الجيش قسمه
بينهم وبين الجيش على قسمة الغنيمة فكذلك لو احرزوه بمنعتهم الا ان
هناك يثبت للامام ولاية الاجبار على الرد وهنا لا يثبت وان كان
المستامنون لحقوا في دار الحرب بقوم لصوص لا منعة لهم وقد دخلوا
بغير اذن الامام ولم يصيروا اهل منعة بعد ما اجتمعوا فالحكم فيما اصاب كل

وبقي بعد الالتقاء كما كان قبله حتى ان ما اصاب اللصوص فهو لمن ولي
الاخذ منهم خاصة وما اصاب المستأمنون امروا برده على جبر وان صاروا
اهل منعة حين اجتمعوا فنبذوا الى اهل الحرب ثم خرجوا الى دار الاسلام فان
الامام يخمس ما اصاب اللصوص لانهم اخذوه والاخذ حلال لهم واحرزوه
وهم قاهرون بما حدث لهم من المنعة فيخمس ما اصابوا ويقسم ما بقي بينهم وبين
المستأمنين على سهام الغنيمة فان قيل كيف ثبت للمستأمنين في
ذلك حق الشركة معهم ولم يقاتلوا دفعا عن ذلك المال بعد ما التحقوا بهم
قلنا لانه صار محرزا بمنعة حدثت لهم وباعتبارها اخذ حكم الغنيمة فكان
هذا اكثر تاثيرا من قتالهم دفعا عن ذلك المال فاما ما اصاب المستأمنون
فانهم يؤمرون برده من غير ان يجبروا على ذلك لانهم اخذوا والاخذ حرام
عليهم فلا يصير غنيمة بالاخراج وما احرزوه بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت
للامام فيه ولاية الاجبار على الرد وان كانوا لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى
خرجوا والمسألة بحالها لم يخمس شيء من ذلك لانهم اصابوه على وجه التلصص
واخرجوه كذلك فانهم لم يظهروا القتال مع اهل الحرب في دارهم واعتبار
المنعة لاظهار القتال فاذا لم يظهروه كان هذا وما لو لم يصيروا اهل منعة بعد
الالتقاء في الحكم سواء واذا لم يصر ما اصاب اللصوص غنيمة فهو للآخذ خاصة
ولا شركة للمستأمنين معهم في ذلك والذي يوضح هذا الفرق ان المستأمنين
لو رجعوا الى اهل الحرب قبل ان ينبذوا اليهم كانوا على الامان الاول
لا يحل لهم ان يعرضوا لاهل الحرب بشيء وبعد ما ينبذوا اليهم باعتبار المنعة
لو رجعوا من غير استيمان جديد حل لهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم وكذلك
لو كان المستأمنون حين اجتمعوا اهل منعة والذين لحقوا بهم لا منعة لهم
لان المستأمنين ما كانوا محاربين لهم ولكنهم كانوا في امان منهم فلا ينتهي
حكم ذلك الامان ما لم ينبذوا اليهم او يصلوا الى اهل منعة من المسلمين وان
كانت المنعة للصوص دون المستأمنين فلحوق المستأمنين بهم بمنزلة
لحوقهم بعسكر دخلوا باذن الامام لان اللصوص محاربون للمشركين وقد بينا
انهم اذا كانوا اهل منعة فدخولهم باذن الامام وبغير اذن الامام سواء وان
كان المستأمنون اهل منعة حين اجتمعوا قبل ان يلحقوا باللصوص الذين

لهم منعة والمسألة بحالها فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو ان الامام
ههنا لا يأخذ من المستأمنين ما كانوا اخذوه ولكنه يفتيهم بالرد فيه لانهم ما احرزوه
بمنعة اللصوص وانما احرزوه بمنعة انفسهم فلا يثبت ولاية الامام في اخذ ذلك
منهم وفي الاول انما احرزوه بمنعة اللصوص واللصوص اذا كانوا اهل منعة
فحكمهم كحكم العسكر فلهذا قلنا في الفصل الاول ان الامام يأخذ من
المستأمنين ما كانوا اخذوه فيرده على اهله لان اللصوص حين قاتلوا دفعا عن
ذلك المال فقد ثبت للامام فيه الولاية كما ثبت له عند قتال العسكر دفعا
عن ذلك المال فان التحق المستأمنون ولا منعة لهم بقوم من المسلمين
دخلوا باذن الامام ولا منعة لهم وبعد الاجتماع لم يصيروا اهل منعة ايضا فان
المستأمنين يؤمرون برد ما كانوا اصابوا من غير جبر ويخمس ما اصاب الآخرون
والباقي لهم خاصة دون المستأمنين لان المستأمنين بعد ما التحقوا بهم
كانوا على امانهم لو رجعوا فلما خرجوا الى دار الاسلام وهم مستأمنون فعرفنا
انهم ما صاروا مددا للذين دخلوا باذن الامام ولا صاروا محاربين في دار الحرب
وكذلك ان صاروا اهل منعة بعد الاجتماع الا ان ينبذوا الى اهل الحرب
فحينئذ يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلحقوا بهم وبعد ما نبذوا جميعا لان
الامام قد انتبذ منهم وبين اهل الحرب وقد حدثت لهم المنعة بالتحاقهم بهم
وقد بينا ان هذا بمنزلة القتال دفعا عن المصاب واقوى منه فاما ما اصاب
المستأمنون فانهم يفتون فيه بالرد من غير جبر لانهم ما احرزوا ذلك بمنعة
غيرهم من المسلمين فلا يثبت فيه ولاية الامام ولو ان المستأمنين الذين
لا منعة لهم التحقوا بقوم اسروا واسلموا في دار الحرب اهل منعة ولكنهم لم ينابذوا
اهل الحرب فما اصاب الاسراء قبل ان يلتحق بهم المستأمنون يخمس والباقي
لهم خاصة لانهم اخذوا ذلك والاخذ حلال لهم والمستأمنون بالالتحاق
بهم ما صاروا مددا لهم في ذلك لانهم لم يقاتلوا معهم دفعا عن ذلك ولا
حدثت لهم المنعة بالتحاقهم بهم فقد كانوا اهل منعة قبل ذلك وكذلك
ما اصابوا بعد ما التحق بهم المستأمنون لانهم لم يصيروا محاربين لاهل الحرب
حين لم ينبذوا اليهم فهم بمنزلة اللصوص في ذلك في اختصاصهم بالمصاب
لمعنى فقهي وهو ان الامان بين اهل الحرب وبين المستأمنين يبقى بعد ما

بعد ما التحقوا بهم اذا كانوا لم ينابذوا اهل الحرب ومع بقاء الامان لا يمكن
ان يجعلوا كالردء والمدد لهم فيما اصابوا فلهذا لا يشاركهم المستامنون في
ذلك وان كان ما اصابوا غنيمة باعتبار منعتهم حتى يخمس ويقسم ما بقي بينهم
على سهام الغنيمة وان كانوا قد نابذوا اهل الحرب والمسئلة بحالها فما
اصابوهم والمستامنون بعد النبذ فهو في بينهم جميعا لان امان المستامنين
انتهى بالوصول اليهم فانهم التحقوا بمنعة من المسلمين هم متعاونون لا اهل الحرب
منابذون فكانوا بمنزلة الردء لهم فيما اصابوا بعد الالتحاق بهم وما اصاب المستامنون
قبل الالتحاق بهم فان الامام ياخذه فيرده على اهله لانهم احرزوه بمنعة قوم
من غزاة المسلمين فيثبت للامام ولاية الاجبار على الرد بخلاف الاول
فهناك الاسرا ما كانوا غزاة على الاطلاق حين لم ينابذوا اهل الحرب فلا
يثبت للامام ولاية الاجبار فيما اصابه المستامنون وان احرزوه بمنعتهم ولكنه
يفتيهم بالرد وان صار المستامنون اهل منعة قبل ان يلحقوا بالاسرا
الذين نابذوا اهل الحرب فان الامام لا يجبرهم على رد ما اخذوا لانهم احرزوه
بمنعة انفسهم لا بمنعة الغزاة وفي مثله لا تثبت ولاية الاجبار للامام في الرد
الا ان يتفقوا لانه حينئذ يثبت للامام فيه ولاية الاجبار بقتال الغزاة
للدفع عن ذلك المال فياخذه ويرده على اهله واذا اخذ المستامن في
دار الحرب مال حربي على سبيل الغدر واخرجه ثم اسر الحربي الذي هو صاحب
المال فالمال للمسلم الذي كان احرزه وقد طاب له لان المال كان
مملوكا له حين اخرجه ولكنه لا يطيب له لبقاء حق الماخوذ منه وحين اسر
صار عبدا بطل حقه فزال المانع من الطيب للاخذ به فان قيل الاسير يخلف
المأسور فيما هو حقه كما يخلفه في ملك نفسه قلنا نعم ولكن فيما يكون محلا
للتملك بالقهر والمال الذي هو مملوك للمسلم لا يكون محل التملك
للمسلم بالقهر فلهذا لا يثبت حق الاسر فيه الا ترى ان حربيا مستامنا لو داين
مسلما دينا في دارنا ثم عاد الى دار الحرب فاسر بطل الدين عن صاحبه
ولم يكن فيا لان الدين في الذمة لا يكون محل التملك بالقهر بل اولى لان هناك
الدين كان ملك الاسير في ذمة من عليه وهنا المال لم يكن ملك الاسير
في يد المسلم الا ترى انه لو لم يوسر حتى يرجع الى دارنا فطلب دينه جبر المديون

على قضائه وهنا لو لم يوسر حتى خرج فطلب ذلك المال لم يجبر المسلم على
دفع شيء اليه سواء كان قائما بعينه في يد من اخذه او استهلكه فان قيل
لما ذا لا يخلفه وارثه في ذلك الحق بمنزلة ما لو مات اذا ارق تلف حكما
حكما قلنا لان اثبات التوريث يكون بالنص لا بالراي ولان الوارث
انما يخلف المورث فيما يفضل عن حاجته وبالاسترقاق تبدلت نفسه ولكن
لم ينقطع حاجته فلا يمكن جعل الوارث خلفا له في املاكه وحقوقه وكذلك
لو لم يوسر الحربي ولكن الامام غلب على تلك الارض وقتل صاحب المال
لان حقوقه قد سقط بموته ولم يخلفه في ذلك ورثته حين وقع الظهور
عليهم فصاروا ارقاء فان رق الوارث يمنع هذه الخلافة كرق المورث
والمانع من الطيب قيام حق الغير فيه وقد تحقق سقوطه ولو قتل الحربي
ولم يقع الظهور على داره فان الاخذ يفتى بالرد الى ورثته لانهم خلفاؤه
في حقوقه واملاكه بعد ما قتل كما يخلفونه اذا مات حتف انفه وقيامهم
كقيام حق الماخوذ منه في المنع من الطيب للاخذ ولو كان الاخذ اخرج
المال الى عسكر في دار الحرب ثم ان اهل العسكر اسروا صاحب المال
فهو في لهم مع المال يخمس والباقي بين اهل العسكر والمستامن على سهام
الغنيمة لان حق اهل العسكر كان يثبت في هذا المال باعتبار الاحراز بمنعتهم
لولا قيام حق الماخوذ منه الا ترى انه لو كان مكان المستامن اسيرا كان
المال غنيمة لاهل العسكر والا ترى انه يثبت للامام ولاية الاجبار على الرد
فيه وما كان ذلك الا باعتبار ثبوت حق اهل العسكر فيه وقد زال المانع
وهو حق الحربي حين اسر ولان هذا المال لما كان يستحق الرد على الاسير في
الحكم كان بمنزلة مال اخر في يده فيكون محل التملك بالقهر وقد تحقق الظهور عليهم
فصاروا فيا بخلاف الاول فهناك المال غير مستحق الرد عليه في الحكم
هل ملك الاخذ فيه وهو المقدم في الحكم وذلك يمنع تمام استيلاء المسلمين
عليه باسر الحربي وكذلك ان قتل الحربي ووقع الظهور على الدار فان الامام
ياخذ ذلك المال فيرده على ورثة الحربي لانهم خلفاؤه في ذلك وانما هذا
نظير حربي مستامن في دارنا اودع رجلا ماله ثم رجع الى دار الحرب فاخذ
اسيرا فان الوديعة يكون فيا للذين اسروه بمنزلة نفسه لما بينا ان المال

وان لم يقع الظهور صح

كان مستحق التسليم اليه في الحكم ويد المودع فيه كيده فيثبت حكم الاستيلاء
عليه حين اسر وذلك لو قتل وظهر على الدار وان لم يقع الظهور على الدار
والمال في يد المودع على حاله الا ان يأتي وارثه فيأخذه فكذلك ما سبق
والذي يوضح الفرق بين ما يحرزه المستأمن بدار الاسلام وبين ما يحرزه
بمنعة الجيش ان المأخوذ لو كانت جارية فاعتقها بعدما اخرجها الى دار الاسلام
نفذ عتقه فيها ولو اعتقها بعدما اخرجها الى العسكر لم ينفذ عتقه فيها فبهذا
تبين قيام ملكه فيها بعد الاخراج الى دار الاسلام وانعدام ملكه اذا اخرجها الى العسكر
وانما امتنع ثبوت القهر لقيام ملكه في المحل ولو ان الاسراء اجتمعوا فصارت
لهم منعة واخذوا اموالا فاخرجوها الى دار الاسلام خمس ما اصابوا لان
الاخذ كان مباحا لهم وكانوا قاهرين عند الاحراز باعتبار المنعة بخلاف
ما اذا كانوا مستأمنين ولم ينابذوا اهل الحرب فانه لا يخمس ما جاؤوا به ولكنهم
يفتون برده لان الاخذ كان حراما عليهم لمعنى الغدر الا ترى ان المال المأخوذ
لو كان في يد الاسراء ولم يخرجوا حتى غلب المسلمون على تلك الدار لخمس
ذلك كله والمسألة في المستأمنين لو وقع الظهور على اهل الدار والمال في
ايديهم ولكنهم لم ينابذوا اهل الحرب فان المال فيء للمسلمين ولا شيء للمستأمنين
فيه لان المستأمنين ما داموا في امانهم فيكون المال في ايديهم ككونه في يد
صاحبه فيصير فيئا اذا وقع الظهور عليه كسائر امواله ولا شيء للمستأمنين
فيه لانهم ليسوا بغزاة بخلاف الاسراء فانهم كانوا محاربين لاهل الحرب
فكانوا بمنزلة الغزاة في المال الذي احرزوه بمنعة المسلمين فلهذا يخمس ويقسم الباقي
بينهم وبين الاسراء على سهام الغنيمة ولو كان المستأمنون حين اخذوا تلك
الاموال نبذوا الى اهل الحرب فقاتلوهم ولهم منعة فحالهم الآن كحال
الاسراء لانهم خرجوا من امانهم وصاروا محاربين لهم الا ترى انه لو اسلم اهل الدار
او صاروا ذمة قبل ان يقع الظهور عليهم لم يؤمر المستأمنون برد المال
وهنا في الاول يؤمرون برد المال ولو دخل عسكر آخر فالتحق المستأمنون
بهم لم يعرض لشيء من ذلك المال لان المستأمنين انما منعوه بمنعتهم
لا بمنعة الجيش بخلاف ما اذا لم ينابذوا اهل الحرب فان هناك انما احرزوه
بمنعة الجيش فيأخذ الامام الاموال ويرده على اهله فان كان الجيش

الذين دخلوا ظهروا على الدار وقتلوا صاحب المال واسروه فقد صار ذلك
المال فيئا بين اهل العسكر وبين المستأمنين وان لم يظهروا على الدار ولكن
قتلوا صاحب المال لم يعرضوا لما اخذ المستأمنون وامروا بالرد الى ورثة
صاحب المال وقد بينا هذا الفرق واذا كان المسلم مستأمنا في دار الحرب
فنزل قرية من قراهم ثم مر بهم عسكر من المسلمين ولهم منعة فقتلوا رجال اهل
القرية وسبوا من فيها ولم يعرضوا للمستأمن بشيء فهو على امانه فيما بينه وبين اهل
الحرب لا يحل له ان يعرض بشيء لانه لم يوجد ما يوجب انتهاء الامان بينه
وبين اهل الحرب فان القرية لم تصر دار الاسلام اذ القرى تتبع البلدة
ولان المسلمين حين مضوا وتركوها فقد عرف انه لم يكن من قصدهم ان يصيروها
دار اسلام ولم يكن المسلم المستأمن هو المحرز لنفسه بمنعة المسلمين انما هم الذين
نزلوا ذلك الموضع ثم ارتحلوا منه وربما كان هو نائما لم يشعر بمجيئهم ولا بذهابهم
فيكون هو على امانه على حاله وان كان العسكر نزلوا بالقرب من القرية
فذهب هو الى العسكر فقد انتهى الامان بينه وبين اهل الحرب لانه الآن
احرز نفسه بمنعة الجيش فيخرج به من امان اهل الحرب حتى اذا عاد اليهم فله
ان يقتلهم ويأخذ اموالهم الا ترى انه لو سار معهم اياما وقاتل معهم قوما من اهل
الحرب والمشركون لا يعلمون بذلك فانه يكون خارجا من امانهم فكذلك
اذا صار في عسكرهم بخروجه اليهم وان كان المسلمون حين قتلوا رجال اهل
القرية حملوه كرها فادخلوه عسكرهم فلما علموا انه مسلم خلوا سبيله فرجع
الى دار الحرب ففي القياس لا امان بينه وبينهم لانه صار محرزا بمنعة الجيش
وان كان بغير اختيار منه فيخرج به من عهد المشركين كما لو حملوه كرها الى دار الاسلام
ولكنه استحسن فقال الموضع الذي نزل فيه العسكر من جملة دار الحرب والمستأمن
من المسلمين ما دام في دار الحرب فهو في امان منهم الا ان يوجد منه فعل
يستدل به على نبذ الامان ولم يوجد ذلك حين كان مكرها على الخروج الى
العسكر لان الاكراه ان كان بوعيد التلف لا يبقى له فعل اصلا وان كان
بتهديد دون ذلك لا يبقى رضاه به حتى يجعل دليلا على نبذ الامان منه
فاما اذا خرج الى دار الاسلام فالمسلم في دار الاسلام لا يكون في امان
اهل الحرب قط الا ترى لو اقام في اهله سنة لا بد من ان يرجع الى دار الحرب

الا كان بقي في امان منهم هذا لا يقول به احد وكذلك اذا اخرجوه الى دار الاسلام
ثم خلوا سبيله فرجع كان له ان يقتل من شاء منهم ما لم يجدد بينه وبينهم
امانا والله تعالى اعلم

باب ما يظهر عليه اهل الشرك فيحرزونه من اموال المسلمين ثم يصيبه المسلمون

قد بينا فيما تقدم انهم يملكون اموالنا بطريق القهر بعد تمام الاحراز بدارهم فاذا ظهر
عليه المسلمون فهو غنيمة لهم بمنزلة سائر اموالهم الا ان المستولى عليه اذا وجده
قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لانه
صار مظلوما وكان على المسلمين القيام بنصرته ودفع الظلم عنه فانهم لا يتمكنون
من السكنى في دار الاسلام الا بان يدفع بعضهم عن بعض وكان دفع
هذا الظلم على الغزاة الذين يذبون عن دار الاسلام ويأخذون الكفاية على ذلك
فاذا وقع المال في ايديهم فيقول قبل القسمة الحق لعامتهم ودفع الظلم واجب
عليهم ايضا وذلك في رد المال عليه فيجب رده مجانا فاما بعد القسمة فقد تعين
الملك فيه لمن وقع في سهمه وما كان يجب عليه دفع الظلم عنه بتسليم ملك
نفسه اليه الا ان حق الذي وقع في سهمه كان في المالية حتى كان للامام ان
يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وحق المأسور منه كان في العين فيجب مراعاة
الحقين وذلك بايصال عين الملك اليه اذا وصل الى من وقع في سهمه ما هو
حقه وهو المالية ان شاء ولان قبل القسمة الثابت للغانمين حق لا ملك
والثابت للمستولى عليه حق ايضا فيترجح حقه بالسبق فيأخذه مجانا وبعد
القسمة الثابت لمن وقع في سهمه ملك وللمستولى عليه حق والحق وان كان
سابقا فانه لا يعارض الملك المستقر شرعا فيجب مراعاتهما وذلك في ان
يأخذه بالقيمة ان شاء وكذلك لو دخل مسلم اليهم واشتراه بثمن واخرجه الى دار الاسلام
فلصاحبه ان يأخذه بالثمن ان شاء ولو وهبوه منه فلصاحبه ان يأخذه
منه بالقيمة ان شاء للمعنيين الذين ذكرناهما واستدل على ذلك باحاديث
رواها في الكتاب منها حديث تميم بن طرفة قال اخذ المشركون ناقة لمسلم
فابتاعها منهم مسلم فارتفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام اعطه
ثمنها الذي ابتاعها به والا فخل بينه وبينها ثم ذكر حديث زيد بن ثابت وسعيد بن

المسيب ان المأسور منه اذا وجده بعد القسمة فلا سبيل له عليه والمراد انه لا سبيل
عليه في الاخذ مجانا ولكن اذا اعطاه قيمته فهو احق به وذكر عن الحسن والزهري
انه لا يرد على صاحبه قبل القسمة ولا بعده ولا نأخذ بهذا لانه خلاف ما اتفق
عليه الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
قال يرد على صاحبه قسم او لم يقسم اذا اتى مثبت به البينة وبه نأخذ فانه لم يثبت
حق المستولى عليه بالحجة لا يتمكن من اخذه وطريق ثبوت حقه اقامة البينة
وبعدما ثبت حقه فانه يأخذ قبل القسمة مجانا وبعده بالقيمة ان احب فكان
مراد الصديق رضي الله عنه انه احق اذا رغب في اداء القيمة بعد القسمة واهل
الذمة في هذا الحكم كالمسلمين لان نفوسهم واموالهم معصومة متقومة بالاحراز
بالدار وبهذا لا يسترقون اذا وقع الظهور عليهم كالاحرار من المسلمين
والحكم في اموالهم اذا وقع الاستيلاء عليها كالحكم في اموال المسلمين وذكر
عن مكحول في رجل من العدو قال لجيش من المسلمين ارأيتم ان اتيتكم بمسلم
اتعطوني فداءه فقالوا نعم فصالحهم على شيء معلوم ثم جاء به فمات الحربي في
العسكر قال يدفع فداء ذلك المسلم الى ورثة الكافر وهذا لانهم التزموا فداءه فكما
انه في حال حياته كان علينا ان نفي له بما شرطنا فنعطيه الفداء فكذلك بعد موته
يدفع من التزم ذلك بالشرط الى ورثته وذكر عن ابراهيم في المسلم يشتري
من اهل الحرب الحر المسلم قال ثمنه يكون دينا على الحر له وانما اراد به اذا اشتراه
بامره لان الحر لا يسترق فلم يكن هذا العقد شراء في الحقيقة وانما كان فداء
فدى به المسلم فان كان بغير امره فهو متطوع فيما ادى وان كان بامره فهو دين
له عليه لانه كالمستقرض منه حين امره بان يؤدي فداءه الا ترى لو امره بان
يقضي عنه دينا كان له ان يرجع عليه ولو قضى الدين بغير امره لا يرجع به
عليه والمديون كالمأسور لصاحب الدين فاذا ثبت هذا الحكم فيما هو شبيه
بالاسر ففي حقيقته اولى فاما العبد والامة اذا ابق اليهم فاخذوه ثم ظهر المسلمون
عليه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء في قول ابي حنيفة رحمه الله
بخلاف الفرس اذا عار اليهم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب
فيهما سواء يأخذه صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعد بالقيمة فابو حنيفة رحمه الله يفرق
فيقول الآبق لا يكون محرزا لهم بثبوت يد محترمة له في نفسه بخلاف الدابة

وهي مسئلة معروفة واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه انه كتب
الى ابي عبيدة في جواب هذه المسئلة ان كانت الامة خمست وقسمت
فسبيلها وان كانت لم تخمس ولم تقسم فاردوها على اهلها وابو حنيفة رحمه الله
يقول ما روينا انها ابقت فلم تدخل دار الحرب حتى خرجوا اليها فاحرزوها وذكر
ان غلاما لابن عمر ابق يوم اليرموك الى العدو وعار فرس له فظهر المسلمون
على ذلك كله فرده عليه خالد قبل ان يقسم وهما يقولان بهذا التقييد تبين
ان بعد القسمة لا يرد عليه الا ترى انه سوى بين العبد والدابة وابو حنيفة رحمه الله
يقول في العبد قد ثبت بالدليل انهم لا يملكونه بالاحراز فعرفنا انه كان يرده
عليه لو جاء بعد القسمة ايضا مجانا والله تعالى اعلم

باب ما يحرزه العدو وما يأخذه بقيمته او باكثر من وزنه

واذا ظهر المشركون على ابريق فضة او ذهب لمسلم قيمته اكثر من وزنه لصناعته
ثم وقع في الغنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده
بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء فان كان ذهبا اخذه بقيمته دراهم وان
كان فضة اخذها بقيمته دنانير لان الاصل المعروف انه لا قيمة للجودة والصنعة
في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها على ما قال صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها
سواء وحق من وقع في سهمه مرعي في الصنعة كما هو في الاصل فلو اشتغلنا بالتقويم
بجنس الابريق لا يمكن تقويم الصنعة اصلا فيفوت حقه فيه مجانا وذلك لا وجه له
فقلنا يقوم بخلاف الجنس لتظهر قيمة الصنعة فيتوفر عليه تمام المالية بمنزلة الكسر
قبلنا لان ان او استهلكه فانه يضمن قيمته من خلاف الجنس لهذا المعنى فان
قضى القاضي له بالقيمة او اصطلحا عليه بغير قضاء ولم يتقابضا حتى افترقا فذلك جائز
لا ينتقض بافتراقهما لان ما يعطيه من القيمة ليس ببدل عن عين الابريق الا ترى ان
المستولي عليه يعيد الابريق الى قديم ملكه حتى لو كان مشتريا فوجد به عيبا يرده
بالعيب على بائعه ولو اراد بيعه مرابحة باعه على الثمن الاول دون ما اخذه به ولو
كان موهوبا في يده كان للواهب ان يرجع فيه ولو كان عبدا في عنقه جناية فخوطب
بالدفع او الفداء عرفنا انه لم يتملكه على من وقع في سهمه ابتداء ولكنه يعيده الى قديم
ملكه بما يفديه فلا يتحقق معنى المصارفة بينهما حتى يشترط القبض في المجلس ونظير

ما قال علماؤنا رحمهم الله الا زفر رحمه الله فيمن استهلك ابريقا على رجل فقضى
عليه بقيمته من خلاف جنسه ثم افترقا قبل القبض انه لا يبطل القضاء لان الواجب
هناك على الغاصب والمستهلك مثله ولكن ذلك مثل يثبت بشرط القضاء
بالقيمة لا على سبيل المقابلة بها فاذا لم يتحقق هناك معنى المصارفة بينهما فلان
لا يتحقق ههنا وهو لا يملك على من وقع في سهمه اصلا وانما يعيده الى قديم ملكه كان
اولى وكذلك لو وهبوا الابريق لمسلم فاخرجه او اشتراه منهم بخمر فاخرجه لان
هذا الشراء لم يكن صحيحا معتبرا وانما كان اخذ الابريق منهم بطيب انفسهم فاذا اخرجه
كان لصاحبه ان يأخذه بقيمته ان شاء كما في الفصل الاول ولو كان المشتري
منهم الابريق بالخمر نصرانيا او مسلما اشتراه بثوب فاخرجه فلصاحبه المسلم ان
يأخذه بقيمة الخمر من النصراني وبقيمة الثوب من المسلم لان هذا الشراء كان صحيحا
فانما يمكن من اخذه بمثل ما اعطاه المشتري والثوب ليس من ذوات الامثال
فيكون مثله القيمة والمسلم ممنوع عن تمليك الخمر فلعجزه عن تسليم المثل تلزمه القيمة
ولا بأس بان يقوم الثوب والخمر بما هو من جنس الابريق فيأخذه به سواء كان
مثل وزن الابريق او اقل او اكثر لما بينا انه ليس يتملكه بما يؤدي ابتداء ولكن
يعيده الى قديم ملكه بما يعطي من الفداء بمنزلة مولى العبد الجاني يفديه بالارش فيبقى
على ملكه كما كان لا ان يتملكه بما يؤدي من الفداء وان كان سلامته له يتعلق
بذلك واذا لم توجد المبادلة لا يتمكن فيه معنى الربوا وكذلك لو كان الابريق اشتراه
رجل مسلم او نصراني في دار الحرب باكثر من وزنه من جنسه ثم اخرجه فلصاحبه
ان يأخذه بمثل ما ادى وان كان اضعاف وزنه لانه فداء وليس بشراء ثم قد علم
ان الربوا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فما لم يرد عليه مثل ما غرم
فيه لا يكون له ان يأخذه فان قيل لم لا يقولوا بهذا فيما اذا اشتراه مسلم
بخمر واخرجه قلنا لان الخمر لا يتقوم في حق المسلم فلا يمكنه ان يأخذه منه بقيمة
ما ادى من الخمر فلهذا اخذه بقيمة الابريق بخلاف ما اذا كان المشتري
نصرانيا فان الخمر مال متقوم في حقه فاما ما ادى من الدراهم هنا مال متقوم في
حق كل واحد منهما قال وهذا بخلاف الشفعة وانما يعني به اذا اشترى دارا
بعبيد وفي الدار صفائح من ذهب او سلاسل من ذهب فاراد الشفيع ان
يأخذها بالقيمة فانه يثبت هناك بين الشفيع والمشتري حكم الربا وحكم الصرف

في حصته لصغارها على ما بيناه في الزيادات وهذا لان الشفيع يملك الدار ابتدآ
بما يؤدي من قيمة العبد فيكون ذلك شرا ابتدا وهذا انما هو فدا يفدي به صاحب
الابريق ملكه الاول الا ترى ان المستولي عليه ياخذه من غير ان ينقض شيا
من العقود حتى لو باعه المشتري من غيره لم يكن له ان ينقض ذلك العقد بخلاف
الشفيع فانه يتمكن من نقض تصرفات المشتري وكذلك لو كان الماسور عبدا
فقا الذي اخرجه عينه كان لمالكه ان ياخذه بجميع الثمن ان شآ ولو هدم المشتري
بنآ الدار التي فيها شفعه فان للشفيع ان ياخذ ما بقي بحصته من الثمن وكذلك
حكم المرابحة وجميع ما ذكرنا فهو دليل على ان ما يعطي الشفيع يكون ثمنا وما يعطي المالك
القديم يكون فدا فان قيل فما ذي قلتم في مسئلة اول الباب انه يصار الى
التقويم بخلاف الجنس اذا كان هذا فدا ولا يتمكن فيه معنى المعاوضة قلنا لما بينا
انه لا يظهر مالية الصنعة عند التقويم بالجنس اذ لا قيمة له فلا حاجة الى اظهار مالية الصنعة
صرنا الى التقويم بخلاف الجنس لا لان ذلك مبادلة فاما في تقويم الخمر اذا
كان المشتري نصرانيا لا حاجة الى ذلك فلهذا اجوزنا تقويمه بجنس الابريق
ولو اسر العبد وعبد الذمي فدخل اليهم ذمي فاشتراه بارطال من خمر واخرجه كان
لصاحبه ان ياخذه بمثلها لان الخمر من ذوات الامثال وهو مال متقوم في
حقهم كالخل والعصير في حقنا فان قضى القاضي له بذلك فلم ياخذه حتى اسلم
احدهما لم ينتقض القضا وكان على صاحبه قيمة الخمر ياخذه به لما بينا ان هذا فدا
فلا يبطل بالاسلام قبل القبض بخلاف شرا العبد بالخمر ابتدا واخذ الدار
بالشفعة بالخمر واذا لم يبطل القضا فعليه قيمة الخمر لان السبب الموجب للتسليم
باق وقد عجز عن تسليم العين فانه ان كان هو المسلم فالمسلم ممنوع من تمليك
الخمر وان كان صاحبه هو المسلم فهو ممنوع من تملك الخمر فلهذا يلزمه القيمة في
الوجهين ولو قضى القاضي لصاحب العبد ان ياخذه بالثمن من المشتري فهرب العبد
فاراد المشتري ان يحبسه حتى ياخذ منه الثمن فله ذلك لان ملكه ما حيي بما ادى
المشتري فيكون له ان يحبسه بمنزلة راد الابق يحبسه بالجعل لهذا المعنى الا ان
المولى يملكه ابتدا بما يعطيه من الجعل فان مات العبد في يده بطل الفدا عن صاحبه
لانه كان يفدي ليتسلم العبد له ولم يسلم وان ذهب عينه فلصاحبه ان ياخذه
بجميع الثمن ان شآ سوا كان ذهاب العين بفعل المشتري او بغير فعله بمنزلة

ما لو حصل ذلك قبل قضا القاضي وهذا لان الفدآ انما يكون للاصل لا للاوصاف
الا ترى ان العبد الجاني اذا ذهب عينه لم يسقط عن مولاه شي من الفدآ
سوآ كان ذلك منه قبل اختيار الفدآ او بعده وان قتله المشتري فقد بطل الفدآ
بمنزلة ما لو مات ولا ضمان على القاتل لان قتله اياه بعد قضآ القاضي وقبله سوآ
فانه ما بقي له حق الحبس باعتبار يده لا يلزمه ضمان قيمته بالجناية كالبايع اذا قتل
المبيع قبل القبض وهذا لان العبد كان مملوكا للمشتري فكان ما يعطي في حق المولى
فدا وفي حق المشتري هو بدل ملكه عن العبد بعوض ياخذه فيكون بمنزلة البايع يقتل
المبيع قبل القبض وهذا بخلاف راد الابق اذا قتله قبل ان ياخذ الجعل او ولي
الجناية اذا قتل العبد الجاني بعد ما اختار المولى الفدا كان هناك القاتل لم يكن
مالكا لرقبة العبد قط حتى يبقى ضمان ملكه باعتبار يده وهنا المشتري من العدو كان
مالكا له فبقي ضمان ملكه باعتبار بقا يده وذلك يمنع وجوب ضمان القيمة عليه
بالقتل ولو كان الماسور جارية فولدت في يد المشتري منهم كان لصاحبها ان
ياخذها وولدها بالثمن لان الولد جزو منها وفي الفدآ يجعل تبعا لها فان قتل المشتري
ولدها او مات الولد قبل قضا القاضي او بعده كان لصاحبها ان ياخذ الام بجميع
الثمن ان شآ لان الولد تبع في حكم الفدآ فبفواته لا يسقط شي من الثمن بمنزلة فوات
سائر الاطراف وان ماتت الام وبقي الولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسف
رحمه الله ياخذ الولد بجميع الثمن ان شآ وفي قول محمد رحمه الله ياخذه بحصته من الثمن
اذا قسم على قيمتها وعلى قيمة الولد لان الاصل في هذا الفدآ الام دون الولد فلا يمكن
ابقا جميع الفدآ بعد فوات الاصل فلا بد من توزيع الفدآ على قيمتهما لما ثبت له حق الاخذ
في الولد وانما ثبت له ذلك الحق لان الولد يسري اليه ملك الاصل وحق الاخذ
في الاصل ثابت له باعتبار ملكه فكذلك في الولد وابو يوسف رحمه الله يقول
لما بقي له حق الاخذ باعتبار بقا الولد بقي عليه جميع الفدآ لان الفدآ لا يحتمل
التوزيع على الاصل والتبع وقد تقدم بيان هذه المسئلة فيما املينا من شرح
الجامع فلهذا اوجزنا في البيان هنا وذكر بعد هذا بابا قد بينا شرح مسائله في الجامع
والله تعالى اعلم

باب العبد الماسور يشتريه رجل ثم يقر به لغير مولاه

ولو اشترى العبد المأسور من العدو وسلم فأخرجه ثم لم يأخذه مولاه القديم حتى أقر المشتري
لآخر أنه كان عبداً له قبل أن يؤسر وصدقه المقر له وكذبه مولى العبد فإن المقر له لا سبيل له
على العبد ومولاه المعروف أحق به بالثمن لأن حق الأخذ ثابت له باعتبار ملكه
الظاهر قبل أن يؤسر والمشتري من العدو أقر بذلك الحق بعينه لآخر وإقراره بما
يكون حقاً له صحيح فأما ما هو مستحق عليه للغير فهو باطل لأنه كان لا يملك إبطال
هذا الحق مع قيام ملكه في العبد فلا يملك تحويله إلى غيره يوضحه وهو أن ثبوت حق
الأخذ للمأسور منه باعتبار ملكه وملك المقر له ثبت في حق المقر خاصة لأن الإقرار
لا يكون حجة إلا في حق المقر فأما ملك المولى المعروف فهو ثابت في حق المشتري
من العدو وفي حق المقر له فلا يثبت للمقر له مزاحمة المولى المعروف باعتبار ملك
لم يظهر في حقه فإن لم يرغب المولى المعروف في أخذه فللمقر له أن يأخذه بالثمن
إن شاء لأن حق الأخذ في حق المقر ثابت للمقر له بإقراره ولكنه كان لا يظهر في
حق المولى المعروف لكونه مقدماً عليه فإذا زال ذلك بتسليمه كان له أن يأخذه
وإن أخذه المولى المعروف فلا شيء للمقر له على المشتري من العدو من قيمته ولا ثمن
لأنه أخذ من يده بحق مستحق لا باختياره ولو أزاله عن ملكه باختياره لم يكن له عليه سبيل
فإذا أخذه منه بغير اختياره أولى وهذا لأنه بالشراء من العدو قد ملكه ملكاً صحيحاً والثمن
الذي أعطاه كان مملوكاً له أيضاً ملكاً صحيحاً فما أخذ من الثمن الآن بدل عما أدى
فيكون سالماً له وما أخرج من يده فقد كان مملوكاً له فليس لأحد أن يضمنه شيئاً
ولو كان المشتري أقر أنه عبد لهذا الرجل دبره قبل أن يؤسر والمسألة بحالها فهو
مدبر للمقر له ولا شيء للمولى المعروف ولا سبيل له على العبد لأن المشتري بما أقر به
ملك للمقر له وهو يملك الآن تمليكه ابتداء بالبيع والهبة فيملك الإقرار بالملك
أيضاً ثم قد تصادقا على أنه مدبر ولو دبره المشتري ابتداء صح تدبيره فإذا أقر أنه
مدبر لغيره وصدقه المقر له كان مدبراً أيضاً وبعد ما صار مدبراً لا يبقى للمولى المعروف
حق أخذه بالثمن كما لو دبره المشتري وهو بهذا الإقرار ما أبطل على المولى المعروف
ملكاً هو متقوم في حقه فلا يضمن له شيئاً قال ولا يشبه هذا الشفعة يعني أن المشتري
للدار إذا أقر بها موقوفة على فلان فإنه لا يبطل به حق الشفيع في الأخذ بالشفعة
لأن للشفيع ولاية نقض تصرف المشتري بالأخذ بالشفعة فلا يكون إقراره صحيحاً
في حقه بمنزلة ما لو اتخذ الدار مسجداً فأما المولى القديم فليس له حق إبطال تصرف المشتري

بالأخذ ألا ترى أنه لو أعتقه أو دبره لم يكن له أن ينقض تصرفه بأخذه فإقراره
بأنه مدبر لغيره يكون صحيحاً في حقه أيضاً بمنزلة المشتري شراء فاسداً إذا أقر بعد
القبض أن العبد مدبر لفلان وصدقه المقر له فإنه لا يكون للبائع حق الاسترداد
لفساد البيع إلا أن هناك يضمن المشتري القيمة باعتبار قبضه وهنا المولى القديم
لا يضمن المشتري شيئاً لأنه ما قبضه منه ولا ملكه عليه وهو بمنزلة ما لو باشر التدبير
في الوجهين جميعاً   ولو قال المقر له قد كان عبدي ولم أدبره قط فليس لواحد
منهما أن يأخذه ولكنه يكون مدبراً موقوف الحال لأن المشتري من العدو أقر
أنه مدبر والمولى المعروف مقر بأنه ملكه بالشراء وأن إقراره فيه نافذ وكذلك
المقر له فيصير مدبراً باتفاقهم ثم كل واحد منهم ينفيه عن نفسه فيبقى مدبراً موقوف
الحال فإذا مات المقر له عتق لأن المشتري قد أقر بأن عتقه تعلق بموت
المقر له والمقر له كان مقراً بأن إقرار المشتري فيه نافذ فعند موت المقر له حصل
الاتفاق منهم على حريته فإن لم يمت المقر له حتى رجع إلى تصديق المشتري
أخذه مدبراً له لأنه أقر بما لا يحتمل الفسخ وهو الولاء الثابت بالتدبير فلا يبطل
ذلك بتكذيبه ولكنه إذا صدقه بعد التكذيب فهو وما لو صدقه ابتداء في الحكم
سواء   وإن لم يرجع إلى تصديقه حتى جنى العبد جناية فجنايته تتوقف في قول أبي
حنيفة رحمه الله لأن موجب جناية المدبر على مولاه ولا يدرى من المولى منهما
والقضاء بالقيمة على المجهول غير ممكن هذا هو القياس ولكنه استحسن محمد رحمه الله وقال
يسعى في الأقل من قيمته ومن الأرش لأن كسبه مملوك لمولاه وأرش الجناية
على مولاه باعتبار أن الكسب له ألا ترى أن المكاتب لما كان أحق بكسبه
كان موجب جنايته على نفسه فإذا قضينا بالأقل من كسبه فقد قضينا به على
مولاه بيقين وأصل هذه المسألة ما ذكرنا في شرح المختصر جارية بين رجلين أقر كل
واحد منهما أنها أم ولد لصاحبه وفيه قولان لأبي يوسف رحمه الله وقد بيناه ثمه
فإن جني عليه كان الأرش موقوفاً لتوقف الملك في نفسه فإن احتاج إلى
نفقة ولم يقدر على كسب لمرض أنفق عليه من أرش الجناية لأنه مال مولاه بيقين
ونفقة المملوك عند عجزه عن الكسب على مولاه وإن كان يقدر على العمل ولا
أرش له فنفقته على نفسه وإن لم يقدر على العمل يتصدق عليه بمنزلة حر مريض لا يقدر
على الكسب وليس له قريب تجب عليه نفقته   ولو أن رجلاً اشترى جارية شراء فاسداً

وقبضها ثم أقر بها مدبرة لفلان فقال فلان هي جاريتي وليست بمدبرة فإن له أن
يأخذها بالثمن لأنه أقر له بالملك وشهد عليه بالتدبير فصح إقراره فيما أقر به لوجود
التصديق ولا تقبل شهادته عليه لأنه كذبه فيه ولا يشبه هذا العبد المأسور لأن
هناك المقر له حين أنكر التدبير فقد زعم أن السبي جرى عليه وأن المشتري
قد ملكه وأنه قد أقر فيه بالتدبير وهو يملكه فلم يبق له حق الأخذ بالثمن لما نفذ فيه من
إقرار المشتري وهنا المقر له يقول العبد عبدي والشراء من المشتري كان باطلا
فإقراره بالتدبير لغو لأنه لم يصادف ملكه فلهذا أخذه إلا أنه بحكم إقراره فيكون مملوكة
له غير مدبرة وذكر بعد هذا بابا قد تقدم شرح مسائله في الزيادات

باب من الفداء فيما يصلح وفيما لا يصلح

المشتري للعبد المأسور من العدو إذا خرج فحضر مولاه فإن كان اشتراه بشيء له مثل
من جنسه فللمولى أن يأخذه بمثله وإن كان اشتراه بما ليس من ذوات الأمثال
كالثياب والأمتعة فللمولى أن يأخذه بقيمته لأن المولى إنما يعطي المشتري ما غرم
فيه ليندفع به الضرر والخسران عنه وتمام ذلك بالمثل صورة ومعنى فيجب مراعاة
ذلك إلا إذا تعذر اعتبار المماثلة صورة فحينئذ يعتبر المماثلة في معنى المالية كما في
بدل المغصوب المستهلك يوضحه أن المولى حين رغب في أخذه فقد أجاز
ما صنعه المشتري والإجازة في الانتهاء بمنزلة الإذن له في الابتداء أن يفديه بمال
نفسه ولو أذن له في الابتداء كان الحكم فيه ما ذكرنا لمعنى وهو أن ذوات الأمثال
كالمكيل والموزون مما يجوز استقراضه فالمولى صار كالمستقرض منه فلهذا يلزمه
مثله فأما الثياب والأمتعة لا يجوز فيها الاستقراض وهي تكون مضمونة بالقيمة
بحكم الاستقراض الفاسد فإن اختلفا في مقدار قيمته فالقول قول الذي فداه به
مع اليمين لأن المولى يدعي عليه ثبوت حق الأخذ له عند أداء الأقل وهو منكر
لذلك ما لم يؤد الأكثر الذي ادعاه والقول قول المنكر مع يمينه ولأن ما فداه به ملكه
وقد كان في يده إلى أن دفعه إلى الحربي فيكون هو أعرف بقيمته من المولى القديم
لأنه لم يصل ذلك إلى يده قط فالظاهر أنه يجازف فيما يدعي من قيمته وكذلك
إن كان الذي فداه به مكيلا أو موزونا فاختلفا في وزنه أو جودته فالقول قول الذي
فداه مع يمينه للمعنيين اللذين ذكرناهما وعلى المولى البينة لأنه يدعي ثبوت حق

الأخذ لملكه منه بمقدار ما أقر به والآخر منكر ولو أنكر ثبوت الحق له أصلا كان عليه
أن يثبت بالبينة فكذلك إذا أنكر ثبوت الحق له عند إحضار أقل المالين فإن
أقام بينة من المسلمين أو ذميين والمشتري من العدو ذمي فقد أثبت دعواه
بما هو حجة على خصمه والبينة العادلة أحق بالعمل بها من اليمين الفاجرة
وإن كان الذي فداه أهل الحرب حربي كان مستأمنا ثم أخرجه بأمان فليس
لمولاه أن يأخذه منه لأن المشتري في ملكه قائم مقام البائع والبائع وهو
الذي أحرزه لو خرج إلينا بأمان ومعه ذلك العبد لم يكن لمولاه أن يأخذه
منه فكذلك المشتري وهذا لأن ثبوت حق الأخذ له باعتبار أنه صار مظلوما
وأن على المشتري القيام بمصالحه وبنصرته وهذا لا يوجد فيما إذا كان الذي
أخرجه حربيا مستأمنا لأنه ليس من أهل دارنا ولا يلزمه نصرة من هو من أهل دارنا
بخلاف الذمي ولكنه يجبر على بيعه لأن هذا العبد كان من أهل دارنا فلا يترك
الحربي ليرجع به إلى دار الحرب فإن كان العبد مسلما فهو غير مشكل لأنه لو كان
عبدا له من الأصل فأسلم أجبر على بيعه فههنا أولى أن يجبر على بيعه وإن كان
الحربي الذي اشتراه خرج مسلما أو ذميا ومعه العبد لم يكن لمولاه عليه سبيل بمنزلة
ما لو خرج البائع مسلما أو ذميا والأصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم من أسلم
على مال فهو له إلا أنه إذا كان خرج ذميا والعبد مسلم فإنه يجبر على بيعه من المسلمين
لأنه لا يترك عبد مسلم في يد كافر يستعبده لما فيه من الإذلال بالمسلم وإن
كان المأسور ممن لا يحتمل التمليك والنقل من ملك إلى ملك كالحر والمدبر
والمكاتب وأم الولد فهو مردود على ما كان عليه سواء أسلموا أو صاروا ذمة أو
خرجوا إلينا بأمان لأن هذا مما لا يجري عليه السبي ولا يكون محرزا لهم فإذا لم يكن
ملكا لهم قبل الإسلام لا يصير ملكا لهم بالإسلام ولكن عليهم إزالة يد الظلم عنه
فإن اختلف المولى القديم مع المشتري من العدو في المال الذي فداه به في
جنسه أو مقداره فالقول قول الذي فداه به لما بينا فإن أقام المولى بينة أخذ
ببينته لأنه نور دعواه بالحجة وهو في الظاهر يدعي الزيادة وإن كان في المعنى منكرا
كما بينا ولكن الدعوى ظاهرا يكفي لقبول البينة كالمودع يدعي رد الوديعة ويقيم
البينة على ذلك وإن أقاما جميعا البينة فالبينة بينة المولى القديم وهذا قول
أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فأما عند أبي يوسف رحمه الله البينة بينة المشتري

من العدو والا انه لم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله هنا لما كان بينهما حين
صنف الكتاب واصل هذه المسئلة في الشفيع والمشتري اذا اختلفا في الثمن
واقاما البينة فالبينة بينة الشفيع في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فكذلك
هنا المولى القديم بمنزلة الشفيع وعند ابي يوسف رحمه الله هناك البينة بينة
المشتري لانه يثبت الزيادة ببينته فهنا كذلك ولو اتفقا على انه فداه بثياب
معلومة واختلفا في قيمتها واقام كل واحد منهما البينة فالبينة هنا بينة المشتري
من العدو بالاتفاق وكذلك في الشفعة اذا اختلفا في مقدار قيمة العبد المشترى به
الدار واقاما البينة فان البينة بينة المشتري اما عند ابي يوسف رحمه الله فلا
اشكال فيه لانه يثبت الزيادة في الفصلين واما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
فوجه الفرق ان في الفصل الاول المشتري ببينته يثبت فعل نفسه والمولى القديم
ببينته يثبت فعل المشتري وانما يثبت فعل المدعى عليه بالبينة لا ان يثبت هو فعل
نفسه بالبينة وهذا التعليل نظير ما قال في مسئلة الشفعة انه صدر من المشتري
اقراران فللشفيع ان ياخذ بما عليه وهذا المعنى لا يوجد فيما اذا اختلفا في القيمة
لانه لا خلاف بينهما في اصل الفعل وهو الفداء من المشتري بما فداه من الثياب
وانما الخلاف في مقدار القيمة فالمثبت للزيادة من البينتين فيه اولى ولو ان
المشتري من العدو كان اشتراه بالاجل من خمر او خنزير او ميتة فان كان المشتري
مسلما فللمولى القديم ان ياخذه بقيمته لان ما جرى بينهما لم يكن شراء وانما كان
اخذ مال الكافر بطيبة نفسه فكانه وهبه له وان كان المشتري ذميا فان اشتراه
بميتة فكذلك الجواب لان الميتة ليست بمال في حقهم كما في حقنا فما جرى
بينهما لم يكن شراء لان الشراء اسم لمبادلة المال بالمال وان كان اشتراه بخمر او خنزير
فما جرى بينهما كان شراء على الحقيقة لان الخمر والخنزير مال متقوم في حقهم ثم ان
كان المولى القديم ذميا اخذه في الخمر بالمثل وفي الخنزير بالقيمة وان كان مسلما
اخذه فيهما بالقيمة لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر وعند العجز عن تسليم الخمر
مع وجود السبب الموجب للتسليم يجب عليه قيمته ولو كان العبد قبل الاسر بين
نصراني ومسلم ثم اشتراه ذمي من العدو بخمر فان النصراني ياخذ نصفه بمثل نصف
الخمر والمسلم ياخذ نصفه بنصف قيمة الخمر اعتبارا للبعض بالكل وهذا لان النصراني
قادر على اداء المثل في نصيبه والمسلم عاجز عن ذلك وان كان الذي اشتراه

من العدو مسلما اخذه الموليان بقيمته لان الذي جرى من المسلم لم يكن شراء
اذ الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم وان كان اشتراه من العدو مسلم و
نصراني فان كان المولى القديم مسلما اخذ نصفه من المسلم المشتري بنصف
قيمته لان الذي كان منه في نصيبه بمنزلة الاتهاب دون الشراء واخذ
نصفه من النصراني بنصف قيمة الخمر لان الذي كان منه في نصيبه حقيقة
الشراء والخمر مال في حقه وان كان مولاه نصرانيا اخذ من المسلم النصف
بقيمته لما بينا ومن النصراني النصف بما ادى من الخمر فيه لانه قادر على اداء
المثل اليه وان كان للعبد في الاصل موليان مسلم ونصراني ثم اشتراه
من العدو بالخمر مسلم ونصراني ايضا فان النصف الذي اشتراه المسلم
ياخذه الموليان بنصف قيمة العبد لانه ما ملكه بالشراء حقيقة والنصف الذي
اشتراه النصراني فالمولى المسلم ياخذ نصف ذلك النصف بنصف قيمة
ما ادى من الخمر والنصراني ياخذ بالمثل لان كل نصف في هذا الموضع بمنزلة
كل كامل وحكم الجزء معتبر بحكم الكل في الوجهين وان كانا اشترياه بخنازير
فانهما ياخذان النصف من المشتري المسلم بنصف قيمة العبد لانه
اخذه بالشراء حقيقة بل ذلك في حقه بمنزلة الهبة والنصف الاخر ياخذ
انه من النصراني بنصف قيمة الخنازير لانه تملك ذلك النصف
بالشراء حقيقة والخنزير ليس من ذوات الامثال في حق احد وان اراد
احد الموليين اخذ حصته من العبد دون الاخر فله ان ياخذه على الوجه الذي
قلنا لان حق كل واحد منهما في الاخذ ثابت في النصف باعتبار قديم ملكه
فبان ابطل احدهما حقه لا يتعذر على الاخر استيفاء حقه لان ابطاله غير عامل
في حق صاحبه والله اعلم

باب من الفداء الذي يرجع الى اهله اذا ظهر عليه المسلمون والذي لا يرجع

وان المشركين استولوا على متاع المسلمين فاحرزوه بعسكرهم في دار الاسلام
ثم اتاهم جيش من المسلمين حتى استنقذوه منهم قبل ان يحرزوه بدارهم فذلك
مردود على صاحبه لانهم بمنزلة الغاصبين لم يملكوه قبل الاحراز فمن وصل اليه
يده كان عليه رده على مالكه لان مال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين فان لم

يعلم الامام بذلك حتى قسمه بين من اصابه فقسمته باطلة والمتاع مردود
على اهله لانه تبين ان القسمة لم تصادف محلها فان هذه القسمة تتضمن
التمليك من الامام لكل واحد منهم ما يصيبه وليس له ولاية التمليك في مال
المسلم من غير صاحبه وكذلك ان اسلم عليه اهل الحرب او صاروا ذمة
لانهم غاصبون فيتاكد عليهم وجوب الرد باسلامهم قال صلى الله عليه وسلم
على اليد ما اخذت حتى ترد فان علم الامام الحال وراى ان احرازهم بالعسكر
يكون تاما فخمسه وقسمه مع غنائم المشركين بين من اصابه من المسلمين ثم رفع
ذلك الى قاض يرى ذلك غير احراز اجاز ما صنع الاول ولم يبطله لانه امضى
فصلا مختلفا فيه باجتهاده وكذلك لو اسلموا او صاروا ذمة بعد ما قضى بان
ذلك سالم لهم بالاجتهاد نفذ قضاؤه فان قيل هذا قضا بخلاف الاجماع
لان العلما في المسئلة على قولين منهم من يقول لا يملكونه وان احرزوه بدارهم
ومنهم من يقول يملكونه بعد الاحراز واحد لا يقول يملكونه قبل الاحراز بدارهم
قلنا الخلاف بين العلما في الفصلين احدهما ان اموال المسلمين هل تكون
محلا للتملك بالقهر بعد الاحراز ام لا والاخر ان الاحراز فيما هو محل التملك
بالقهر هل يتم باليد قبل الاحراز بالدار ام لا فاذا اجتهد القاضي واستقر رايه على
ان مال المسلم محل التملك بالقهر وان القهر يتم بالاحراز بالعسكر بدون
الاحراز بالدار فامضى الحكم كان ذلك منه اجتهادا في موضعه فيكون
قضاؤه نافذا بمنزلة ما لو قضى بشهادة الفساق على الغائب او بشهادة رجل
وامراتين بالنكاح على غائب فانه ينفذ قضاؤه وان كان من يجوز القضا
على الغائب يقول ليس للفساق شهادة ولا للنسا مع الرجال شهادة
في النكاح ولكن قيل كل واحد من الفصلين مجتهد فيه فينفذ القضا من القاضي
باجتهاده فيهما وهذا لان المجتهد متبع الدليل لا القائل وهذا بخلاف ما سبق
لان هناك القاضي ما قضى بالقسمة عن اجتهاده وانما قضى بذلك لعدم علمه
بان هذا المصاب مصاب من المسلمين فاذا صار ذلك معلوما له كان قضاؤه
باطلا وهو بمنزلة المتحري في باب القبلة اذا تبين خطاؤه بعد الفراغ من الصلوة
لا يلزمه الاعادة والذي لم يجتهد ولم يشتبه عليه ولكنه صلى الى جهة ثم تبين انه
اخطا يلزمه الاعادة وهذا لان مطلق الفعل يكون محمولا على الصواب ما لم يتبين

فيه الخطا وما يفعله عن اجتهاد ونظر يكون محمولا على الصواب ما امكن ولا
مكان قائم اذا صادف قضاؤه محلا مجتهدا فيه الا ترى ان رجلا مات وله
رقيق وعليه دين كثير فباع القاضي رقيقه وقضى دينه ثم قامت البينة
لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع القاضي فيه يكون باطلا ولو كان
القاضي عالما بتدبيره فاجتهد وابطل تدبيره لانه وصية وباعه في الدين
ثم ولي قاض اخر يرى ذلك خطا فانه ينفذ قضا الاول لهذا المعنى وان
كان القاضي الثاني لا يعلم ان الاول فعله عن اجتهاد او لانه لم يقف على
حقيقة الحال فانه ينفذ قضاؤه لما بينا ان قضا القاضي محمول على الصحة ما
امكن ولان تحسين الظن بالقاضي واجب قال الله تعالى فيتبعون احسنه و
احسن الوجهين ان يحمل على انه قضى بعد العلم عن اجتهاد فلهذا انفذ قضاؤه
حتى يعلم خلاف ذلك ولو ان تاجرا من المسلمين دخل عسكرهم في دار
وفدى ما اصابوه من المسلمين بماله واخرجه فعليه رده على صاحبه وهو متبرع
في الفدا الذي ادى بغير امر صاحبه فان ظهر المسلمون عليهم قبل ان يحرزوا
دارهم واصابوا ذلك الفدا بعينها فلا سبيل للتاجر عليه سوا وجده بعد القسمة
او قبلها لان المشركين ملكوا ذلك بالاخذ ملكا تاما حتى لو اسلموا او صاروا ذمة
كان سالما لهم وهذا لانهم ما ملكوا هذا المال بطريق القهر حتى يشترط فيه الاحراز
بالدار ولكن بتمليك صاحب المال اياهم ذلك طوعا فيكون ذلك
بمنزلة ما اشتروه من تجار المسلمين فيملكونه بنفس الشرا على وجه لا يبقى لصاحبه
فيه حق بعد التسليم وليس في هذا اكثر من ان ما اعطوا بمقابلته كان مستحقا
للمسلم ولكن بدل المستحق مملوك اذا جرى السبب بين المسلمين واتصل
القبض فاذا جرى بين المسلم واهل الحرب اولى ولانه اعطاهم بطيبة نفسه
فيجعل في حكم السلامة لهم بمنزلة مال وهبه منهم الا ترى انهم لو قتلوا مسلما واخذوا
جيفته فدخل عليهم قوم من اهل بيته واعطوهم جعلا ليأخذوه فيدفنوه كان
سالما لهم ان اسلموا او صاروا ذمة وكان غنيمة سالمة للمسلمين ان ظفروا
به قبل ان يحرزوه بدارهم فهذا مثله قال الا ترى انهم لو اسروا احرارا من المسلمين
او من اهل الذمة فادخلوهم دارهم ثم جا اهل الاسارى ففدوهم بمال فان
ذلك المال يكون سالما لهم اذا اسلموا او صاروا ذمة ويكون غنيمة سالمة

للمسلمين ان ظفروا عليه ولا معنى لقول من يقول انهم هنا احرزوا المال بدارهم
لانه لو كان المعنى هذا لوجب ان يقال اذا وقع في الغنيمة فوجده صاحبه قبل
القسمة ان يكون له حق الاخذ بغير شيء كما في المال الذي اخذوه قهرا واحرزوه
فان قال هذا القائل فانا هكذا اقول قلنا هو بعيد فان قوما من المسلمين لو خافوا
لو خافوا اهل الحرب ان يستاصلوهم فصالحوهم على ان لا يغزوهم سنة على ان
يؤدي اليهم المسلمون الف ثوب هروي في تلك السنة وقبضوه وانقضت
السنة ثم ان المسلمين ظفروا بهم وغنموا تلك الثياب باعيانها فانها تكون
غنيمة لمن اخذها سالمة لهم قبل القسمة وبعد القسمة لانهم اخذوا ذلك
بطيب انفس اهله وانما الذي رد على صاحبه قبل القسمة ما اخذ بطريق القهر
وكذلك لو كان هذا الصلح بين اهل المدينة من المسلمين وبين عسكر المشركين
في دار الاسلام ثم جاء مدد للمسلمين فاستنقذوا المال من المشركين قبل ان
يحرزوه بدارهم كان ذلك غنيمة لمن اصابه باعتبار المعنى الذي قلنا فعرفنا
ان فيما يكون ماخوذا بطيب نفس صاحبه دار الاسلام ودار الحرب سواء
وانما جاز للمسلم هذا النوع من الصلح لانهم يخافون الاستيصال والهلاك
على النفوس والذراري فيجعلون الاموال فداء على ذلك وصاحب الشرع
ندب الى ذلك فقال صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه اجعل مالك دون
نفسك وقد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حين احس الضعف
ببعض المسلمين يوم الخندق فلما احس بهم القوة لما قاله السعدان رضي الله عنهما
والمراد سعد بن معاذ وسعد بن عبادة
امتنع منه فصار ذلك اصلا في الجواز عند الخوف على ذراري المسلمين
ولو انهم اسروا مسلما فتفدى منهم بسلاحه او بفرسه وخلوا سبيله ثم
ظفر المسلمون بعين ذلك المال فان كان المشركون لم يحرزوه فهو مردود
على الاسير قبل القسمة وبعد القسمة مجانا وان كانوا احرزوه فهو مردود على
صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة ان احب لان المشركين اصابوا
هذا المال بطريق القهر فان يدهم الثابتة على الاسير يكون ثابتا على المال الذي
مع الاسير فيثبت فيه حكم المصاب بالاستيلاء مقصود الخلاف ما سبق
فيدهم على الفداء هناك ما ثبت الا بطيب نفس صاحب المال وان
كان الامام حين وقع هذا المال في الغنيمة باعه ولم يكن المشركون احرزوه

فبيعه باطل وهو مردود على صاحبه الا ان يعلم انه انما باعه حفظا على صاحبه
لانه خاف عليه الضيعة ولا يدري متى يجيء صاحبه من المسلمين فيكون
حينئذ بيعه نافذا بمنزلة القاضي يبيع اللقطة ثم يأتي صاحبها وان لم يعلم
انه على اي طريق باعه فان بيعه يكون مردودا لان البناء على الظاهر واجب
عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال والظاهر انه باعه على انه من الغنيمة فيحمل
على ذلك الوجه حتى يعلم غير ذلك وقد قال قبل هذا في بيعه المدبر في الدين
بعد موت مولاه اذا لم يعلم كيف باعه فانه يكون بيعه جائزا بناء على انه فعل
ذلك عن علم حتى يعلم خلافه فمن اصحابنا من يقول لا فرق بينهما وينبغي ان
يكون في الفصلين روايتان ومنهم من فرق فقال هنا بيع المال للحفظ على الغائب
لا يكون مستحقا على القاضي ولكنه بالخيار ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فاما
بيع التركة في الدين مستحق على القاضي اذا طلب صاحب الدين فلهذا حملنا
هناك مطلق بيعه على الوجه المستحق وهو ان يكون بعد ابطال التدبير عن اجتهاد
اذ المعارضة لا تقع بين المستحق وغير المستحق وههنا استوى الجانبان فحملنا
مطلق بيعه على ما هو الظاهر فان كان الاسير بعث الى بعض اهله ليسأله ان
يفديه بمال من اهل الحرب من مال نفسه او من مال الاسير فدفع اليهم المأمور بالمال
وفعل ذلك ثم ظهر المسلمون على المال فهو فيء لا سبيل لصاحبه عليه لان المال
ما وصل اليهم بطريق القهر هنا بل بتسليم صاحبه اليهم طوعا وكذلك لو كانوا
قالوا له لنقتلنك او لتفدين نفسك لانه كان متمكنا من ان لا يدفع المال
اليهم حين لم يكن المال معه فعرفنا انهم ما اثبتوا اليد على المال فهذا بخلاف ما اذا كان
المال معه حين اسروه فانه غير متمكن من دفع يدهم عن ذلك المال الا ترى ان
هناك لو صبر حتى قتلوه كانت يدهم ثابتة على هذا المال وهنا لو فعل ذلك لم
تثبت يدهم على شيء من ماله في دار الاسلام ولا على شيء من مال المأمور الذي امره
ان يفديه من ماله اذ ثبت لو رد هذا الفداء بعدما وقع في الغنيمة لكان رد على من
ادى او على من امر به وهو الاسير وكل واحد منهما بعيد عن الغنيمة ولو وقع مسلم
في صف المشركين مكان يقاتلهم ثم صالحهم وهو ممتنع منهم على ان يسلم اليهم سلاحه
وفرسه ويؤمنوه ففعلوا ذلك ثم ان المسلمين اصابوا ذلك المال فهو فيء لان
يدهم عليه ما ثبت الا باعطاء الرجل ذلك اليهم فانه اعطى وهو ممتنع

منهم وفي تلك الحالة لم يكن يدهم ثابتة على نفسه فكذلك على ما معه من المال
بخلاف ما بعد الاسر ولو حاصر المشركون مدينة من مدائن المسلمين فصالحوهم
على ان يكفوا عنهم اياما مسماة على ان يعطوهم رقيقا من اهل الحرب سماهم كانوا
اسروهم منهم واولئك الرقيق عبيد لناس من اهل الذمة فطابت انفس مواليهم
بتسليمهم اليهم ثم بعد مضي تلك الايام الى المسلمين بدفعوهم وظهروا على
اولئك الرقيق فهم فيء لان الموالي اعطوهم المشركين بطيبة انفسهم ولو كان
والي المدينة اخذ اولئك الرقيق بغير طيب نفس اهلهم فدفعهم الى اهل الحرب
والمسئلة بحالها فان ظفر بهم المسلمون قبل ان يحرزوهم بدارهم ردوا على مواليهم
قبل القسمة وبعدها بغير شيء وان كان بعد الاحراز ردوا على مواليهم قبل القسمة بغير
شيء وبعدها بالقيمة ان احبوا لانهم اخذوا من الموالي بغير طيب انفسهم فلا فرق
بين ان يكون الاخذ امير المسلمين فيدفعه الى اهل الحرب وبين ان يكون الاخذ
اهل الحرب بطريق القهر فان ابوا اخذهم بعد القسمة بالقيمة كان لهم ان يضمنوا الامير
قيمتهم لانه غصبهم من الموالي والمغصوب مضمون على الغاصب بالقيمة ما لم يعد الى
يد مولاه واذا ضمن قيمتهم نفذ ملكه فيهم بالضمان فيكون حكمهم كحكم ما لو كان ملكه فاخذه
المشركون بغير رضاه حتى يكون له ان يأخذهم بالقيمة ولا يقال هو قد سلمهم طوعا
فينبغي ان لا يثبت له حق الاخذ بعد ذلك من الغنيمة وهذا لانه سلمهم طوعا على ان
يتملكوا على الموالي لا على نفسه فبعدما استقر الملك له لا يمكن اعتبار الرضى والطواعية فكان هو
بمنزلة المأخوذ منه قهرا والله اعلم

باب فداء العبد الغصب والعارية وغير ذلك

رجل غصب رجلا عبدا ثم اصابه المشركون فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فان وجده
صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء
لان المغصوب باق على ملكه فلا فرق بين ان يستولي على ذلك في يده او في
يد الغاصب منه لان حق الاخذ في الموضعين له باعتبار قديم ملكه فان اخذه قبل
القسمة بغير شيء برئ الغاصب من الضمان لان عين ماله عاد الى يده مجانا وان
اخذه بعد القسمة بالقيمة كان له ان يضمن الغاصب تلك القيمة لانه ما وصل
الى يده الا بعوض واشتغل في المالية فبهذا تبين ان المالية التي كانت مضمونة

على الغاصب لم تسلم للمغصوب منه فيكون له حق تضمين الغاصب القيمة
باعتبار الغصب كما لو رده على صاحبه فدفع بجناية كان جنى عند الغاصب
او بيع في دين كان لزمه عند الغاصب وان ابى ان يأخذه بالقيمة
كان له ان يضمن الغاصب قيمته يوم غصبه لانه ما تمكن من اثبات يده عليه
حين كان ممنوعا من اخذه قبل اداء القيمة فيكون هذا بمنزلة الهلاك في يد الغاصب
ثم اذا ضمن الغاصب قيمته فقد ملكه بالضمان فيقوم مقام المالك في ثبوت
الخيار له بين ان يأخذه ممن وقع في سهمه بالقيمة وبين ان يتركه وكذلك
لو كان الغاصب ضمن قيمته قبل ان يصيبه المسلمون ولو لم يقع العبد في الغنيمة
ولكن اشتراه منهم تاجر فاخرجه فان كان مولاه لم يضمن الغاصب قيمته فهو
بالخيار ان شاء اخذه من المشتري بالثمن ثم يرجع على الغاصب بالاقل من قيمته
يوم غصبه ومن الثمن الذي غرم فيه لان المتيقن بالاستحقاق عليه في مقدار
الاقل وهو نظير ما لو بيع العبد في الدين بعد ما رد على المغصوب منه وان شاء
تركه وضمن الغاصب كمال قيمته يوم غصبه لانه حين كان لا يتوصل اليه الا بثمن
ولا يلزمه اداء الثمن كان هو كالهالك في يده ثم الخيار للغاصب في اخذه بالثمن
من المشتري سواء ضمن قيمته قبل الشراء او بعده لانه ملكه بالضمان فان كان
مولاه حين ضمن الغاصب قيمته قبل الشراء انما اخذ القيمة بزعم الغاصب بعدما
حلف ثم ظهر العبد في يد المشتري فاذا قيمته كما قال المولى فهو بالخيار ان شاء
رد القيمة على الغاصب واخذ العبد بالثمن ثم رجع على الغاصب بالاقل وان
شاء امسك تلك القيمة والخيار في الاخذ بالثمن للغاصب لانه لم يتوفر كمال
المالية حين ظهر ان قيمته كما قال المولى فيقع الحاجة الى اثبات الخيار ليدفع الضرر
عن نفسه وان ابى ان يرد القيمة المقبوضة وقال انا ارجع على الغاصب
بفضل قيمته لم يكن له ذلك لان حقه في قيمته وقت الغصب ومعرفة قيمته الان
لا تتيقن ان قيمته وقت الغصب كان هذا المقدار وانما يعلم ذلك بطريق
الظاهر وبالظاهر لا يثبت الاستحقاق فلهذا لا يستحق فضل القيمة اذا ابى ان
يرد المقبوض وانما يستدل الكرخي بهذا اللفظ وهو ان قوله فوجد قيمة العبد كما قال
المولى في التقسيم الذي ذهب اليه فيما اذا اخذ المغصوب منه القيمة بزعم الغاصب
وقد بينا ذلك في كتاب الغصب من شرح المختصر وكذلك لو وقع العبد

في الغنيمة فحضر مولاه قبل القسمة مع الغاصب فانه يبدأ بتخيير المولى فان شاء
رد القيمة المقبوضة واخذ العبد بغير شيء وان ابى رد القيمة فلا سبيل له على
العبد ولا على الغاصب ولكن الغاصب ياخذه بغير شيء لانه صار راضيا
بتلك القيمة حين ابى ان يرد القيمة فكان الغاصب كان اعطاه القيمة
بقوله في الابتداء ثم وقع العبد في الغنيمة وقيمته اكثر من ذلك وان لم يحضر
حتى وقع في سهم رجل بالقيمة فمولاه بالخيار ان شاء رد القيمة على الغاصب
ثم اخذه بقيمته ممن وقع في سهمه ثم يرجع على الغاصب بالاقل من قيمته
يوم غصبه ومن قيمته المدفوعة الى من وقع في سهمه وان شاء امسك تلك
القيمة ولا سبيل له على العبد وللغاصب ان ياخذه بقيمته ان شاء ولو كان
مولاه انما اخذ القيمة من الغاصب ببينة قامت له او باقرار او باباء يمين
من الغاصب او بصلح كان بينهما فلا سبيل له على العبد في شيء من ذلك
ولكن الغاصب هو الذي ياخذه بقيمته ان شاء لما بينا ان الملك قد استقر
للغاصب بما ادى من القيمة وانقطع حق المغصوب منه من كل وجه
ولو ان عبدا كان في يد رجل اجارة فاحرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة فان
وجده المستاجر قبل القسمة كان هو الخصم فياخذه بغير شيء حتى يرده الى الاجارة
كما كان لان يده بحكم الاجارة كانت مستحقة على المولى حتى لو اراد ان ياخذه
منه لم يكن متمكنا من ذلك وعقد الاجارة فيما بقي من المدة لم يبطل فلهذا
كان هو الخصم في استرداده ويبطل عنه الاجر بمقدار ما كان في يد المشركين
لانه ما كان متمكنا من الانتفاع به في تلك المدة فان اقام البينة انه كان
في يده على وجه الاجارة فرده الحاكم عليه ثم حضر صاحبه فجحد الاجارة وزعم
انه كان وديعة في يده او عارية فالقول قوله وعلى المستاجر اعادة البينة
لان القاضي ما قضى بعقد الاجارة حين رده عليه فان تلك البينة قامت على
غائب ليس عنه خصم وهو مستغن عن اثبات الاجارة في الاسترداد لان
حق الاسترداد انما ثبت له باعتبار انه اخذ من يده ويستوي في ذلك
ان يكون يده فيه بجهة الوديعة او العارية او الاجارة فلهذا لم يتضمن قضاؤه
بالرد القضاء بالاجارة على الغائب وان وجده بعد القسمة فان القاضي يقول له
ان شئت فخذه بالقيمة وانت متطوع في الفداء فان فعل ذلك يرده القاضي

عليه وعاد الى يده على الاجارة كما كان وانما كان متطوعا في الفداء لانه
قد املك الغير من غير حاجة له الى ذلك فان المستاجر لم يكن في ضمانه ولو
ابى ان يفديه ما كان لصاحبه ان يضمنه شيئا فاذا كان هو بالفداء لا يسقط
الضمان عن نفسه كان متبرعا فيه ثم اذا حضر مولاه وانكر الاجارة لم يلتفت
الى ذلك والقضاء عليه ماض باعتبار تلك البينة لان بمجرد يده ما كان
يتمكن من اخذه بعد القسمة الا ترى انه لو كان في يده عارية او وديعة لم يكن له
ان ياخذه بعد القسمة اصلا فعرفنا انه حين قضي له بالاخذ فقد قضي بالاجارة
على الغائب بما اقام من البينة وجعل من وقع في سهمه خصما عن الغائب في
انكار الاجارة وهذا بخلاف ما قبل القسمة فان هناك يتمكن من الاخذ بمجرد
اثبات اليد لنفسه قبل الاسر لمعنى وهو ان حق الاخذ بعد القسمة انما يثبت
لمن يحيي بالاخذ ملكا كان له قبل الاسر اما في العين او في المنفعة والمستاجر
يحيي ملكه في المنفعة فاما المودع والمستعير فهو لا يحيي ملكا كان له قبل الاسر فيكون
اخذه بالقيمة في حكم ابتداء التملك بعوض ولا يكون ذلك مشروعا فاما قبل القسمة
انما ياخذه مجانا ليعيده الى يده كما كان والمودع والمستعير في هذا كالمستاجر
وان ابى المستاجر ان يفديه بالقيمة او بالثمن من المشتري حتى حضر مولاه
فاخذه بذلك كان للمستاجر ان ياخذه منه حتى يعيده في الاجارة ويجب
عليه الاجر في المستقبل وليس عليه شيء مما مضى لان عقد الاجارة باق بينهما
في بقية المدة فان الاجارة في حكم عقود متجددة بحسب ما يحدث من المنفعة
او كان منعقدا جملة ولكن بفوات بعض المعقود عليه لا يبطل العقد فيما بقي
وليس للموءاجر ان يقول اني فديته فلا اعطيكه حتى يعطيني الفداء لان العين لم
يكن في ضمان المستاجر فما كان عليه شيء من الفداء حتى يحبسه عنه بذلك
وهو بالاخذ اعاده الى قديم ملكه وقد كان للمستاجر حقا مستحقا في قديم ملكه
فيعود كما كان وهو بمنزلة ما لو جنى العبد جناية في يد المستاجر ففداه الموءاجر
بالارش وان كان العبد رهنا في يد فاسروه منه والمسئلة بحالها فان
وجده المرتهن قبل القسمة فهو احق باخذه باعتبار يده وقد كانت يده
مستحقة على الراهن فلا ينتظر حضور الراهن في اخذه واذا اقام البينة على انه
اخذ من يده ثم بعد الاخذ يعود رهنا كما كان وان حضر الراهن فانكر الدين

والراهن فالقول قوله الا ان يقيم المرتهن عليه البينة لما بينا ان الرد عليه كان
بحجة وثبوت الاخذ من يده لان ثبوت صفقة يده وهو الراهن وان حضر
المرتهن بعد القسمة فان شاء اخذه بالقيمة وان شاء تركه فان اخذه بالقيمة
عاد رهنا كما كان قبل الاسر ثم اذا حضر مولاه فاراد اخذه بعد قضاء الدين فان
كان قيمة الرهن والدين سواء او كان الدين اكثر فللمولى ذلك عندهم جميعا
لان جميع مالية الرهن كان مضمونا على المرتهن والفداء في المضمون يكون
على الضامن لا يرجع به على غيره وان كان الدين مثل نصف قيمته على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب كذلك وعند ابي حنيفة رحمه الله يكون
للمرتهن ان يرجع على الراهن بنصف الفداء ولا يدفع العبد اليه حتى يقبض
ذلك وهذا نظير الفداء من الجناية اذا فداه المرتهن والراهن غائب وفي
قيمته فضل على الدين فان المرتهن يكون متطوعا في الفضل في قولهما وفي قول
ابي حنيفة رحمه الله لا يكون متطوعا ولكن يرجع به على الراهن فكذلك حكم الفداء
بعد الاسر ولا حاجة الى اعادة البينة ان انكر الراهن الرهن والدين لما بينا ان
القاضي انما قضى للمرتهن ههنا بالاخذ بالقيمة باعتبار انه احيا به ملك اليد
المستحق له بعقد الرهن فكان من وقع في سهمه خصما عن الراهن في اثبات
ذلك عليه بالبينة وان حضر الراهن والمرتهن جميعا فابى الراهن ان يفديه
وفداه المرتهن عاد رهنا كما كان والمرتهن متطوع فيما ادى من القيمة عندهم
جميعا بمنزلة الفداء من الجناية فان عند حضرة الراهن يكون المرتهن متطوعا في
الفداء سواء كان في قيمته فضل على الدين او لم يكن ولو لم يحضر المرتهن وحضر الراهن
فاقام البينة انه عبده كان مرهونا عند فلان بماله فان وجده قبل القسمة
قضى له به لان حق الاخذ له مجانا باعتبار قديم ملكه وقد اثبته بالبينة ولكن لا
يدفع اليه لانه مقر ان اليد فيه مستحقة عليه للمرتهن حتى يقضي دينه فلا يدفعه القاضي
اليه نظرا منه للمرتهن فانه ناظر لكل من عجز عن النظر لنفسه ولكنه يضعه على يدي
عدل حتى يحضر المرتهن فيقبضه وان حضر بعد القسمة او وجده في يد المشتري من
العدو فارا وان يعذبه بالثمن قضى له بذلك لانه يحيي ملكه القديم بهذا الاخذ
ثم ان كان الفداء مثل قيمة الرهن او اكثر دفعه القاضي اليه ولم يضعه على يدي عدل
لان الفداء على المرتهن ههنا باعتبار ان مالية الرهن كانت في ضمانه بخلاف
الاجارة واذا ثبت للراهن حق الرجوع على المرتهن بما غرم من الفداء فقد
سقط حكم استحقاق يده عليه لم يرد عليه الفداء فلهذا يسلمه اليه بخلاف ما قبل
القسمة فاذا اخذه ثم حضر المرتهن قيل له ان شئت فاد الفداء وخذه رهنا
كما كان وان شئت فدعه وقد بطل دينك لان مالية ملكت في ضمان
المرتهن حين لم يتمكن الراهن من اخذه الا بالفداء فيجعل هو في حكم المستوفي
لدينه وانما لم يجعل الراهن متبرعا في الفداء لانه قصد به احياء ملكه في العين وهو مضطر
الى ذلك بخلاف المرتهن في فضل الفداء فانه يكون متبرعا والمستأجر كذلك
لانه ما قصد به احياء ملكه في العين اذ لا ملك له في العين وان كان الفداء
الذي فدى به الراهن اقل من قيمة الرهن فان القاضي يضعه على يدي عدل
ولا يدفعه الى الراهن لان اكثر ما فيه ان الراهن يصير موفيا للمرتهن بما ادى
ذلك القدر من دينه باعتبار ثبوت حق الرجوع به له عليه ولكن استحقاق
يد المرتهن لا يبطل باستيفاء بعض الدين فلهذا وضعه على يدي عدل فاذا
حضر المرتهن فان شاء ادى الفداء وكان رهنا بجميع الدين عنده كما كان
قبل الاسر وان ابى ان يؤدي الفداء كان رهنا عنده بما بقي من دينه لان
بقدر الفداء قد صار هو مستوفيا بطريق المقاصة فان الراهن استوجب الرجوع
عليه بذلك وللمرتهن عليه مثله فكان قصاصا به فان مات في يد المرتهن
بعد ذلك رجع الراهن على المرتهن بالفداء الذي فداه به لانه بهلاك الرهن
صار مستوفيا جميع دينه فظهر انه في مقدار الفداء قد استوفاه مرتين وان كان
فداه بدراهم وكان الدين دنانير او طعاما او غير ذلك رجع عليه بحصته الفداء
من الدين الذي كان له على الراهن لان الاستيفاء بطريق المقاصة بمنزلة
استيفاء الدين حقيقة ولو استوفاه حقيقة رجع بذلك المستوفي بعد هلاك
الرهن وهذا لان ضمان الرهن باعتبار المالية لا باعتبار العين فانه ضمان
استيفاء والاستيفاء انما يكون بالجنس لا بخلاف الجنس والمجانسة بين الاموال
بصفة المالية فلهذا كان رجوعه بذلك القدر من الدين لا من جنس الفداء
ولو ان العبد الموهوب اسره العدو فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فحضر الواهب
والموهوب له قبل القسمة فان حق الاخذ للموهوب له لان الاستيلاء حصل
على ملكه وثبوت حق الاخذ باعتبار قديم الملك وباعتبار اليد وقد كانا

للموهوب له حين اسر فاذا اخذه رجع فيه الواهب لانه بالاخذ عاد
الى قديم ملكه وقد كان حق الرجوع للواهب ثابتا في قديم ملكه وان كان
الموهوب له غائبا فلا سبيل للواهب عليه لان حقه في ملك الموهوب له
مقصور عليه فما لم يعد الى ملكه لا يظهر محل حقه وان قال الموهوب له حين
حضر لا حاجة لي فيه لم يلتفت الى قوله وقضى القاضي عليه بالرد ثم قضى للواهب
بالرجوع فيه لانه تعلق بملكه حق الواهب وقد جاء الواهب طالبا لحقه وهو
في هذا الاباء متعنت قاصد الى الاضرار بالغير لا الى دفع الضرر عن نفسه لانه
باخذه مجانا والقاضي لا يلتفت الى قول المتعنت ولانه لما تعلق حق الواهب
بملكه قام طلب الواهب لحضرته مقام طلبه وان كان انما حضر بعد القسمة ووجده
في يد المشتري فان اخذه الموهوب له بالثمن او القيمة فللواهب ان
يرجع فيه لانه عاد كما كان في ملك الموهوب له فان قال الموهوب له
فليرد الواهب علي الفداء لم يلتفت الى قوله لانه فدى ملك نفسه وهو ما كان
مضمونا على غيره ليرجع عليه بحكم ذلك الضمان وان قال الموهوب له لا اريد
اخذه لم يجبر على ذلك لانه غير متعنت في هذا الاباء بل هو ممتنع من التزام
غرم غير مفيد في حقه ولان لان له ان يمتنع من التزام الغرم وان كان له فيه فائدة
فلان يكون له ان يمتنع منه ولا فائدة له فيه كان اولى فان قال الواهب
انا افديه لم يكن له ذلك لان الاسر لم يكن على ملكه وقد بينا ان حق الاخذ
بالفداء لمن يحيى به ملكه والواهب هنا بالفداء يحيي ملك الموهوب له ثم يترتب
حقه في الرجوع على ملكه والموهوب له ممتنع من هذا الفداء فلا يصير الواهب
متمكنا منه بعد ما صح الامتناع ممن له الحق ولو كان المأسور عبدا جانيا فان
وجده مولاه قبل القسمة اخذه بغير شيء وقد عاد الى ملكه كما كان فيخاطب بالدفع
بالجناية او الفداء وان حضر صاحب الجناية دون المولى لم يكن له عليه سبيل لان
الاسر ما وقع على ملكه ولا على يده انما حقه في ملك المولى فما لم يظهر محل حقه لا تسمع
خصومته وان حضر المولى فابى ان يأخذه قيل له اختر الدفع او الفداء لانه متمكن
من اعادته الى قديم ملكه فيجعل هذا التمكن بمنزلة حقيقة عود الملك اليه مراعاة لحق
ولي الجناية فان اختار الدفع الى صاحب الجناية لانه في الامتناع من الاخذ
مع اختيار الدفع متعنت قاصد الى الاضرار بصاحب الجناية وان فداه بارش الجناية

قيل له خذه لنفسك ان شئت لانه قد وصل الى ولي الجناية حقه فتخلص الحق
في الاخذ للمولى وله رأي في ايصال المنفعة الى نفسه والامتناع من ذلك
وان حضر بعد القسمة فلمولاه ان يفديه بالقيمة وبعد الفداء يخير بين الدفع بالجناية
وبين الفداء بالارش لانه عاد الى قديم ملكه وان ابى ان يفديه فله ذلك
لانه ممتنع من التزام الغرم لعلمه انه لا فائدة له فيه فان ولي الجناية يأخذه منه ثم
ليس لصاحب الجناية عليه سبيل لان محل حقه فات لا بصنع المولى فلا يكون
هو في حقه مختارا ولا مستهلكا فان قيل لماذا لم يجعل مستهلكا حين امتنع
من اخذه بعد ما يمكن منه قلنا هذا ان لو تمكن منه مجانا فاما اذا لم يتمكن منه
الا بعد التزام غرم فلا لانه لا يجبر بسبب جناية العبد على التزام غرم شاء او ابى
ولو كان العبد مديونا والمسألة بحالها فان وجد قبل القسمة اخذه مولاه
واتبعه الدين لان حق الغريم ثابت في ماليته فان حضر الغريم ولم يحضر المولى
لم يكن له ان يأخذ العبد حتى يحضر المولى لان الاسر لم يكن على ملكه وعلى يده ولكنه ان الاسر صح
اقام الغريم البينة على دينه وقف القاضي العبد ولم يقسمه في الغنيمة لانه قد ثبت
بهذه البينة استحقاق ماليته بالدين للطالب فلا يشتغل بالقسمة فيه بخلاف
ما سبق من حق ولي الجناية والواهب فان ذلك مقصور على ملك
المولى والموهوب له فلا يظهر قبل عود ملكهما واما الدين في رقبة العبد يدور
معه حيث ما دار فاستحقاق المالية هنا ثابت سواء اخذه المولى او لم يأخذه
فاذا حضر المولى وفداه بالدين سلم الملك له وان ابى بيع في الدين لان
الدين الذي ظهر وجوبه في ذمة العبد يستوفى من ماليته بالبيع فيه بأي ملك
كان وان لم يحضر الغريم حتى قسم ووجده في يد المشتري من العدو فالمولى
بالخيار في الاخذ بالقيمة فان اخذه بيع في الدين الا ان يفديه المولى وان
ابى ان يأخذه بيع في الدين في ملك من وجده الغريم في ملكه الا ان يفديه بالدين
لما بينا ان الدين لا ينفصل عن ماليته بتحول الملك من المولى الى غيره الا ترى ان
العبد المديون اذا اعتق كان للغريم ان يطالبه بدينه بخلاف العبد الجاني
فان ولي الجناية لا يتبعه بشيء بعد العتق فان بيع في الدين ولم يبق من ثمنه
شيء عوض الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال لان ماليته استحقت
بسبب سابق على اخذه فتبين انه اعطي بالقسمة عبدا لا قيمة له وان بقي من الثمن

الثلث عوض مقدار ثمن قيمته بقدر ما استحق بالدين وان حضر الغريم فاثبت
دينه قبل ان يحضر المولى فان القاضي يبيعه في الدين لان حق الغريم متعلق بماليته
وليس في هذا البيع ابطال حق المولى وفي التاخير الى ان يحضر اضرار بالغريم فعلى
القاضي ان يشتغل بدفع الضرر عنه وهو ان يبيعه في الدين فان حضر مولاه
كان له ان ياخذه من المشتري الاخر بالثمن الذي اشتراه به لان الحق الثابت له بالاسر
منه مثبت له حق الاخذ ممن يجده في يده ثم عجز ان يشتغل بنقض التصرف
الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا فكذلك لا ينقض البيع الثاني ليأخذه
بالثمن الاول ولكن ياخذه بالثمن الثاني حتى يعيده الى قديم ملكه فان فعل ذلك
فاراد الغريم ان يرجع عليه بما بقي من دينه لم يكن له ذلك لان حقه كان
في ماليته وقد وصل اليه ذلك مرة فليس له ان يطالب بشيء اخر حتى
يعتق العبد كما لو بيع له في ملك مولاه قبل الاسر مرة فان قال المشتري
الاول انا ارجع بما اخذ مني الغريم من ثمن العبد على الذي اشتراه مني لم يكن
له ذلك لانه قد اخذ منه عوض ملكه مرة فبان استحق عليه ذلك بسبب دين
العبد لا يثبت له حق الرجوع عليه ببدله مرة اخرى ولكن للمشتري الاول
ان يتبع العبد بما اخذ منه لجهة دينه فيباع فيه الا ان يقضي المولى ذلك عنه
لان العبد عاد الى قديم ملك المولى وقد كانت ماليته في ملكه مستحقة بدينه
الا ترى انه لو لم يكن بيع فانه يباع الان الا ان يقضي الدين فاذا بيع مرة وصرف
الى دينه الثمن الذي هو حق المشتري الاول يثبت للمشتري الاول حق
الرجوع به في ماليته باعتبار انه قام مقام الغريم في الرجوع به في ملك المولى لانه
غير متطوع فيما ادى بل هو مجبر عليه في الحكم ومن اجبر على قضاء دين الغير بملكه
يثبت له حق الرجوع عليه وهذا دين او سوى ما بيع العبد فيه قد ظهر وجوبه
في حق المولى من الوجه الذي قررنا فيباع فيه الا ان يفديه المولى ولو ان المشتري
من العدو فداه بدينه ثم حضر مولاه واخذه بالثمن فانه يقال له في عتق العبد
للذي ادى عنه الدين الاقل من قيمته ومن الدين فان فداه بذلك والا بيع له
في ذلك لان المشتري كان مضطرا الى اداء ذلك الفداء فلا يكون متبرعا فيه
ولكن الضرورة انما تحققت في الاقل فيكون رجوعه في رقبته بمقدار الاقل
والحاصل انه متى عاد الى قديم ملك المولى وقد كانت ماليته مستحقة بالدين

فانما يعود كما كان فلا يجوز ان يسلم للمولى مجانا ما لم يقض عنه ما ادى من الفداء
الى المشتري من العدو فداء الملك لان يكون بدلا عن ماليته بمنزلة العبد المديون
اذا جنى جناية ففداه المولى فانه يباع في الدين على حاله ولو ان المشتري
من العدو باعه من اخر او وهبه او تصدق به ثم حضر الغرماء كان لهم ان يبطلوا
تصرفه لان دينهم واجب عليه في ملك المشتري من العدو كما كان
في ملك المولى قبل الاسر فكما لا ينفذ بيع المولى وهبته فيه بغير رضا الغرماء
فكذلك بيع المشتري من العدو فان لم يبطلوا ذلك حتى حضر المولى فاخذه
من المشتري الاخر بالثمن او من الموهوب له بالقيمة ثم حضر الغرماء فارادوا
ابطال البيع او الهبة لم يكن لهم ذلك لانه انما كان لهم حق الابطال في
الملك الحادث فيه بعد ما اشتغل بدينهم وقد ارتفع كل ملك حادث
حين اخذه المولى وعاد الى قديم ملكه فحق الغرماء عاد كما كان قبل الاسر فيباع
في ديونهم الا ان يفديه المولى ولو كان العبد المأسور وديعة او عارية
فوجده المودع او المستعير قبل القسمة كان لهما ان ياخذاه اذا اقاما البينة لان
الاسر كان من يدهما وحق الاخذ قبل القسمة باعتبار اليد فيعاد الى يدهما على
ما كان قبل الاسر وان جاءا بعد القسمة فارادا الاخذ بالقيمة او وجداه في يد المشتري
من العدو فليس لهما حق الاخذ لان الاخذ بالفداء انما يكون لمن يحيي بالاخذ
ملكا كان له والمودع والمستعير لم يكن لهما ملك قبل الاخذ فلو اخذاه بالفداء
كان ذلك تملكا منهما العبد بالبدل ابتداء ممن في يده غير مجبر على ابتداء
التمليك من غيره بعوض فان قالا لكن نتطوع بالفداء عن المولى القديم فهذا
ليس بشيء لانه لا ملك فيه للمولى القديم قبل الاخذ ليتطوعا بقضاء ملكه ولا شيء في
ذمته للمولى القديم ليتبرعا باداء ذلك عنه ولكن ان حضر المولى القديم فله ان ياخذه
بالفداء لانه بالاخذ يحيي قديم ملكه ولو ان العبد المأسور اشتراه رجل من العدو
او وقع في سهم رجل بالغنيمة فلحقه دين بالاستهلاك او بالتصرف بان اذن له
مولاه في التجارة ثم حضر المولى القديم فله ان ياخذه بالفداء لان حقه في الاخذ
بالفداء سابق على حق الغرماء فلا يمنع لحوق الغرماء واذا اخذه اتبعه الدين وبيع فيه
الا ان يفديه المولى لان حقهم ثابت في ماليته فيدور معها اينما دارت بمنزلة
العبد الجاني اذا لحقه دين ثم دفع بالجناية فانه يباع في الدين الا ان يقضيه

ولي الجناية وكذلك لو مات مولى العبد المديون حتى صار العبد ميراثا
للورثة فانه يباع في الدين فكذلك ما تقدم وان كان مولاه لم يرغب
في اخذه بالفداء لاجل دينه فقد بطل حقه وبيع في الدين في ملك من له العبد
الا ان يفديه بالدين فان لم يعلم مولاه بالدين حتى اخذه ثم ثبت الدين
عليه فالمولى بالخيار لان الدين عيب فكان ظهور هذا العيب بعد اخذه
بمنزلة ظهور عيب اخر كان حدث به عند المشتري فيكون له حق الرد به
وهذا لانه انما رغب في اخذه بالفداء ليعود اليه كما كان وقد تبين انه لم يعد اليه
كما كان فان بالبينة كانت فارغة والان عاد اليه مستحق المالية فان رده
واسترد ما ادى بيع العبد في الدين عند من رد عليه وان امسكه بيع في الدين
عند المولى لانه رضي بعيبه فصار كما لو كان عالما بالعيب حين اخذه فان
كان المأخوذ منه غائبا حين اثبت الغرماء دينهم فقال المولى انا ارده فان
القاضي يمهله في ذلك يومين او ثلثة فان حضر رده عليه والا باعه للغرماء
لان دينهم ثابت على العبد وفي التأخير مدة طويلة اضرار بهم فاما في
مدة يسيرة لا يكون في التأخير كثير ضرر عليهم وفيه نظر للمولى الا ترى ان القاضي
لو قال لهم هاتوا من يشتريه لابيعه لكم احتاجوا الى هذا القدر من المدة حتى يحضر
المشتري وكذلك لو ارادوا بيع العبد في ملك مولاه فطلب المهلة
يومين او ثلثة لينظر اي الوجهين انفع له اي البيع او الفداء فان القاضي يجيبه الى
ذلك فكذلك هنا فان مضت مدة المهلة ولم يحضر فبيع في الدين او فداه
ثم حضر المأخوذ منه فلا سبيل للمولى عليه لانه ان كان بيع فقد خرج العبد من
ملكه والخصومة في العيب انما كان له ما بقي العبد في ملكه فاما بعد اخراجه من ملكه
فلا وان كان فداه فقد زال العيب وليس له ان يخاصم في العيب بعد زوال
العيب ولو لم يحضر المأسور منه حتى طلب الغرماء دينهم ففداه من في يده
بالدين ثم حضر المأسور منه فله ان يأخذه بالفداء الاول لانه طهره من الدين فعاد
على ما كان قبل لحوق الدين اياه وبعد ما اخذه المأسور منه لا يكون للذي
فداه بالدين ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما سبق لان هناك انما فداه من دين
كان حادثا في ملكه والمستحق بهذا الدين المالية التي هي حقه فلا يرجع على احد
وهنا انما فداه من دين كان سابقا على ملكه وكان المستحق به مالية هي ملك

مولى القديم فاذا ظهرت تلك المالية كان له ان يرجع فيها وكذلك
لو اختار بيعه في الدين ثم حضر المأسور منه فاخذه بالثمن الثاني فانه لا يكون
للمشتري الاول ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما اذا كان الدين في ملك
المأسور منه والذي يقرر الفرق ان الدين بمنزلة العيب فاذا كان حادثا
في ملكه كان عهدة ذلك العيب عليه الا ترى ان المأسور منه كان يرده
عليه اذا علم بذلك العيب فكيف يرجع هو على المأسور منه باعتباره وفي
الاول العيب كان في ملك المأسور منه الا ترى انه لا يكون للمأسور منه ان
يرده عليه بسبب ذلك العيب فلهذا كان للمشتري من العدو ان يرجع عليه
بما لحقه من الغرم بسبب ذلك العيب فان كان الدين على العبد قبل الاسر
فباعه القاضي بالدين في ملك المشتري من العدو وقبض الثمن فتوى في
يده قبل ان يدفعه الى الغرماء ثم حضر المأسور منه فاخذه بالفداء لم يكن للغرماء على
العبد سبيل حتى يعتق لما بينا انه بيع لهم في الدين مرة والقاضي في ذلك
البيع عامل لهم فهلاك الثمن في يده كهلاكه في ايديهم فلهذا لا يتبعون العبد
بشيء اخر حتى يعتق وليس لمن بيع عليه العبد ان يتبع العبد والمأسور منه
بشيء هنا لان الثمن لما لم يصل الى الغرماء لم يسقط شيء من دينهم عن العبد
وانما كان حق الرجوع له في رقبة العبد باعتبار انه قضى دينه بملكه وكان
مجبرا على ذلك في الحكم فاذا لم يصر هنا قاضيا شيئا لا يثبت له حق الرجوع
في رقبة العبد بشيء الا ترى ان الغرماء لو ابرؤا العبد من الدين بعد قبض الثمن
من المشتري الثاني كان الثمن سالما للمشتري الاول الذي بيع العبد
عليه فاما ان يقال يتبين بهذا انه توى ماله في يد القاضي فلا يرجع بشيء منه
على العبد او يقال بعد الابراء لما لم يصر قاضيا شيئا من دين العبد لم يرجع عليه
بشيء فكذلك اذا هلك الثمن المقبوض قبل الدفع الى الغرماء والاول اصح ولو
اوصى لرجل بخدمة عبده او بغلته ما عاش فاذا مات رجع الى ورثته او
اوصى برقبته لاخر او اوصى بظهر فرسه لرجل في حيوته وبرقبته لاخر فانه ينفذ وصيته
على ما اوصى به اذا كان يخرج من الثلث فان اسر المشركون العبد والفرس ثم
وقع في الغنيمة فحضر الموصى له بالخدمة واقام البينة كان خصما وان لم يحضر صاحب
الرقبة لانه اسر من يده فكان هو احق باسترداده قبل القسمة ثم ان حضر صاحب

الرقبة فانكر الوصية قيل له فاعد البينة على وصيتك والا فلا شيء لك
لما بينا انه انما قضى للذي اقام البينة باعتبار اثباته الاسر من يده لا باعتبار
ثبوت وصيته فيحتاج الى اقامة البينة لاثبات الوصية على خصمه وقد تقدم
نظيره في الاجارة وان كان الذي حضر صاحب الرقبة فان القاضي يقضي
به له لانه اثبت بالبينة ان الاسر كان على ملكه وتاثير الملك في اثبات
حق الاخذ اكثر من تاثير اليد ثم لا يدفعه اليه ولكنه يضعه على يدي عدل حتى يحضر
صاحب الخدمة فيقبضه لانه اثبت بينة مستحقة فيه لغيره فهو قياس الرهن الذي
سبق وان لم يحضر واحد منهما حتى قسم او كان اشتراه رجل من العدو ثم حضر صاحب
الخدمة فاقام البينة فله ان ياخذه بالفداء لانه يحيي بالاخذ حقا مستحقا له فان
للموصى له بالخدمة حق لازم لا يتمكن احد من ابطال ذلك عليه بخلاف المستعير
واذا اخذه ثم حضر صاحب الرقبة فانكر وصيته لم يلتفت الى انكاره لان من
ضرورة القضاء بحق الاخذ له بالفداء القضاء بالوصية فان يجد البد بدون
حق مستحق لا يقضى له بذلك فوقف ان ذي اليد انتصب خصما عن صاحب
الرقبة في اثبات الوصية عليه فيكون العبد في يد صاحب الوصية بالخدمة
كما كان قبل الاسر الى ان يموت فاذا مات رجعت الرقبة الى صاحبها ويكون
لورثة صاحب الخدمة ان يرجعوا عليه بالفداء الذي فداه الموصى له بالخدمة من
ماله فيباع العبد له في ذلك الا ان يفديه صاحب الرقبة لانه كان مضطرا
الى اداء ذلك الفداء ليتوصل به الى احياء حقه فلا يكون متبرعا فيه ولم يكن العبد
في ضمانه ولا في ملكه حتى يتقرر الفداء عليه فاذا بطلت الوصية وعاد العبد الى
صاحب الرقبة وقد ظهر انه فدى ملكه ولم يكن متبرعا فيه فيستوجب الرجوع به
في مالية العبد لانها حييت له بهذا الفداء ثم وارثه في ذلك بعد موته يقوم
مقامه فيرجع بما كان له حق الرجوع به في حيوته لو ان بطلت الوصية في حال
حيوته بسبب من الاسباب ولو لم يفده صاحب الخدمة حتى حضر هو مع
صاحب الرقبة جميعا فان رغب صاحب الخدمة في الفداء فهو احق به لان
حقه مقدم على حق صاحب الرقبة وان ابى ان يفديه فداه صاحب الرقبة
ثم لا سبيل عليه لصاحب الخدمة لانه حين ابى ان يفديه فقد ابطل وصيته
فيه اذ وصيته كانت مقصورة على ملك الموصى وقد تم منه الرضا ببطلان

ذلك الملك فيبطل وصيته لفوات محل حقه وبعد ما بطلت وصية
صاحب الخدمة فصاحب الرقبة احق بالعبد وان لم يحضر صاحب الخدمة
وحضر صاحب الرقبة فله ان ياخذه بالفداء واذا اخذه لم يوضع على يدي
عدل بل يسلم اليه لان صاحب الخدمة لم يبق له حق في الخدمة الان يودي
اليه ذلك الفداء ولا يعلم انه يرغب فيه بعد ذلك او لا يرغب فلا حق له
فيه في الحال بخلاف ما تقدم فقبل القسمة حقه ثابت في خدمته من غير ان
يلزمه اداء شيء فمن هذا الوجه يقع الفرق فان حضر صاحب الخدمة يخير فان
شاء ادى الى صاحب الرقبة ما فداه به وكان هو احق بخدمته ما عاش
بمنزلة ما لو كان هو الذي حضر اولا وفداه وهذا لان صاحب الرقبة يحيي ملكه
بالفداء فلا يكون متبرعا فيه واذا ظهر لهذا حق سابق على حقه فله ان يرجع به
على صاحب الحق لانه ما رضي بالفداء حتى يكون المنتفع به غيره ولانه انما يعود
على حكم ملك الموصي اذا استقر الفداء على الموصى له بالخدمة فاذا ادى
ذلك الموصى له بالخدمة واخذ العبد ثم مات الموصى له فالعبد لصاحب الرقبة
الا انه يباع في ذلك الفداء كما لو كان الموصى له هو الذي فداه من المشتري
من العدو فان بيع في الفداء فلم يف ثمنه بالفداء ثم عتق العبد يوما من
الدهر لم يتبع بشيء مما بقي له من الفداء لان العبد ما اكتسب سبب وجوب
الدين حتى يكون ثابتا في ذمته يتبع به بعد العتق ولكن انما كان يتبع به باعتبار
ان ماليته حييت بسبب هذا الفداء لصاحب الرقبة فيكون الواجب بقدر
المالية لا اكثر منه وهو نظير العبد الابق اذا رده راد وبيع في جعله على قول
من يرى الجعل المقدر قلت قيمته او كثرت فلم يف ثمنه بالجعل لم يتبع
العبد بشيء مما بقي منه بعد العتق فهذا مثله وان ابى صاحب الخدمة ان يدفع
الفداء الى صاحب الرقبة بعد ما عرض القاضي ذلك عليه فان لم يبطل القاضي
وصيته باباته حتى رغب في اداء الفداء كان له ذلك وان ابطل القاضي وصيته
حين ابى ذلك فلا سبيل له على العبد بعد ذلك وان رغب في اداء الفداء لان
الاباء انما يتاكد حكمه اذا اتصل به قضاء القاضي بمنزلة اباء اليمين من المنكر واباء الاسلام من احد
الزوجين بعد اسلام الاخر والله اعلم

باب ثرار العبد الذي يؤخذ بالقيمة

واذا اشترى العبد المأسور مسلم من العدو بألف درهم والف رطل من خمر
فاراد مولاه ان يأخذه فان كانت قيمته الفا او اقل فلمولاه اخذه
بألف او دع لانه انما يأخذه بما غرم فيه المشتري مما هو مال متقوم وذلك
الالف فان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم وان كانت قيمته اكثر من الالف
فانما يأخذه بكمال قيمته لان العقد لم يكن صحيحا في حق المسلم وانما اخذه بطيب
انفسهم فكأنهم وهبوه له ولانه لو اشتراه بخمر لم يكن له ان يأخذه منه باقل من
قيمته فاذا اشتراه بدراهم مع الخمر اولى ان لا يأخذه منه الا بقيمته وهو نظير مسلم
اعتق عبدا له على الف درهم ورطل من خمر فقبل العبد ذلك كان حرا ثم
ان كانت قيمته الفا او اقل فعليه الالف لانه التزم ذلك طوعا بازاء ما سلم له
وهو العتق وان كانت قيمته اكثر من الف فعليه تمام القيمة لان المولى ما رضي بالالف
وحدها ولو اعتقه على خمر كان عليه قيمة نفسه فاذا شرط الالف مع الخمر اولى
ولو كان اشتراه بألف وعشرين شاة ميتة وعشرين زقا من دم فان لمولاه
يأخذه بالالف سواء كانت قيمته اقل او اكثر لان ضم الميتة والدم الى الالف
لغو بخلاف ضم الخمر الى الالف وهذا لان الخمر متمول وان فسدت
قيمته في حق المسلمين وهو مال متقوم في حق غيرهم حتى يضمن مستهلكها على الذ
بخلاف الميتة والدم فانه لا قيمة لهما عند احد من الناس الا ترى ان
ما يشتريه المسلم بالخمر يملكه بالقبض حتى ينفذ عتقه فيه بخلاف ما يشتريه بالميتة والدم
ولو ان مسلما اعتق عبده على ميتة او دم عتق مجانا بخلاف ما اذا اعتقه على
خمر واذا كان العبد في يدي مسلم فاقام مسلم البينة انه عبده وانه
ولد في ملكه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من المغانم او ممن وقع في سهمه من
الغنيمة فانه يقضى به للمدعي بغير شيء لانه اثبت ببينته ملكه في العبد وذو اليد
ما اثبت ببينته الملك لانه اثبت الشراء من المغانم او ممن وقع في سهمه وذلك
لا يوجب الملك له ما لم يعلم ان العدو اسروه واحرزوه لجواز ان يكونوا اخذوه
فلم يحرزوه حتى ظهر المسلمون عليه وان هذا العبد كان ابق اليهم ثم وقع في الغنيمة
ولو كانت في بينة ذي اليد اثبات الملك له لم يكن معارضة لبينة الخارج
فاذا لم يكن فيها اثبات الملك له اولى ان لا يكون معارضة وان اقام
ذو اليد البينة ان العدو اسروا هذا العبد فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فاشتراه

ممن وقع في سهمه فان القاضي يقضي به للذي هو في يديه لان في بينة ذي اليد
اثبات سبب زوال ملك المدعي وهو محتاج الى ذلك فلا بد من قبولها
لحاجته ولانه لا منافاة بين الامرين والبينات حجج فعند امكان العمل
بالبينتين يجب العمل بهما ثم الثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصمين
فيقال للمدعي ان شئت فخذه بالثمن وان شئت فدع لان العدو ملكوه
حتى لو اسلموا او صاروا ذمة او دخل منهم داخل الينا بامان وهو معه لم يكن عليه
سبيل بخلاف ما قبل ثبوت احراز المشركين اياه وكذلك لو باعه الداخل
الينا بامان من مسلم اخر لم يكن للمولى القديم عليه سبيل لان المشتري قام فيه
مقام البائع وبعد ما حصل في دارنا على وجه لا سبيل للمولى على اخذه لا يثبت
له حق الاخذ وان تنقل الملك فيه الى غيره فان اخذه من المشتري بالثمن
واعتقه او كاتبه او دبره او باعه ثم علم ان الشهود الذين شهدوا على ملكه
لم يكونوا من اهل الشهادة فجميع ما صنع الاخذ باطل والعبد مردود على من
كان في يده لانه تبين بطلان قضاء القاضي له بالملك حين ظهر انه قضى
بغير حجة فكان متصرفا فيما لا يملكه فان قيل القاضي اجبره على ان يملكه اياه
بالثمن فهب ان القضاء كان باطلا فهذا لا يكون دون ما لو اجبر سلطان
رجلا على بيع عبده من فلان ودفعه اليه وهناك المشتري يملكه بالقبض حتى
ينفذ فيه تصرفاته من العتق والتدبير فكذلك هنا قلنا هناك انما اجبره على بيع
مبتدأ وهو سبب موجب للملك وقد انعقد بصفة الفساد لانعدام شرط الجواز
فيه وهو الرضا فلهذا ملكه المشتري بالقبض وهنا ما اجبره على مباشرة
سبب التمليك ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه لم يكن له
ملك فيه قبل هذا والملك لا يثبت ابتداء بغير سبب فلهذا لا ينفذ عتقه
الا ترى انه لو حضر قبل القسمة واقام البينة انه عبده فاخذه مجانا فاعتقه ثم
علم ان الشهود كانوا عبيدا فانه يرد العبد في الغنيمة ويبطل عتقه لهذا المعنى
فكذلك اذا اخذه بعد القسمة بالقيمة او من يد المشتري بالثمن وهذا لانه
يؤدي الفداء لملكه لا عوضا عن ملك يثبته لنفسه بخلاف ما يعطي المشتري من المكره
ولو كان مكان العبد امة فاستولدها المقضي له بها ردت هي وعقرها
وولدها رقيقا في الغنيمة لانه تبين انه وطئ ما لا يملك الا ان الحد سقط عنه

لصورة القضاء ويجب العقر والولد مملوك بملك الاصل ثم في القياس لا يثبت
نسبه لان ثبوت نسب الولد يستدعي شبهة حكمية في المحل ولم يوجد وفي
الاستحسان يثبت النسب منه لانه وطئها وهي مملوكة له في قضاء القاضي وهذا
القدر في المحل يكفي لاثبات النسب بالدعوة فان النسب يثبت بادنى
شبهة فان قيل فلماذا لا يجعل الولد حرا بالقيمة بمنزلة ولد المغرور قلنا لان
المغرور انما يتحقق اذا ترتب الاستيلاد على سبب ملك ثابت له في المحل
حكما او حقيقة ولم يوجد لان القاضي لم يملكه اياه ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه
وقد تبين انه لم يكن مالكا له وليس من ضرورة ثبوت النسب منه عتق الولد
كما لو وطئ امة الغير بشبهة فولدت منه وهذا بخلاف ما لو اثبت دينا على
رجل بالبينة فاجبر القاضي المديون على بيع امته فباعها واعتقها المشتري
او دبرها او استولدها وباعها ثم ظهر ان الشهود الذين كانوا عبيدا فان هناك
القاضي يبطل من تصرف المشتري ما يحتمل النقض ولا يبطل من تصرفه ما لا يحتمل
النقض لان هناك اجبره على تمليك مبتدأ فيكون بمنزلة الاكراه الباطل
على البيع وههنا اجبر من في يده على التمليك ابتداء من الاخذ يوضحه ان
اجبار القاضي هناك على البيع اذا تصرف المشتري بعده بمنزلة اجبار المالك
على ذلك التصرف بعينه وما لا يحتمل النقض ينفذ من المكره اذا باشره على وجه
لا يرد بخلاف ما يحتمل النقض ولو كان القاضي هو الذي ولي بيع ذلك
عليه او امر امينه والمسألة بحالها فانه ينقض جميع تصرفات المشتري هنا
لانه تبين ان البيع كان موقوفا والبيع الموقوف لا يوجب الملك ولا
ينفذ تصرف المشتري فيه قبل اجازة المالك وفي الاول البيع كان نافذا
لان المالك باشره ولكنه لم يكن راضيا به والرضا شرط صحة البيع فعند انعدامه
يكون البيع فاسدا وان استولدها المشتري هنا فانه يغرم عقرها وقيمة ولدها ويكون
الولد حرا لان القاضي هو الذي باع وكان بيعه في الصورة حقا ثم تبين
بطلان شهادة الشهود فكان المشتري في حكم المغرور ههنا وولد المغرور حر
بالقيمة بخلاف ما تقدم في اخذ المأسور منه وانما المأسور منه نظير من ادعى
امة في يد رجل انه كان وهبها منه وانه يرجع فيها الان واقام البينة فقضى
القاضي له بها فاعتقها او استولدها ثم ظهر ان الشهود كانوا عبيدا فانها مردودة

على المقضي عليه مع ولدها وعقرها ولكن يثبت نسب الولد من المدعي استحسانا
لان القاضي حين قضى بالرجوع في الهبة فقد اعاده الى قديم ملكه ولم يملكه ابتداء
فكان هذا والمأسور منه في المعنى سواء ولو كان ذو اليد اشترى العبد المأسور
من المغنم او ممن وقع في سهمه فجاء رجل واقام البينة ان اصله كان له فقبل
قضاء القاضي اعطاه ذو اليد بالثمن الذي اشتراه به صلحا ولم يقر انه عبده فاعتقه
او كانت امة فاستولدها ثم اقام رجل البينة انه عبده فزكيت ولم تزك بينة
الاول فان القاضي ينقض جميع ما صنع المدعي ويردها الى من كانت
في يده ويقضي للذي زكيت بينته ان يأخذها مع ولدها بالثمن الذي اخذه
الاول لان ما جرى بين ذي اليد وبين مدعي الاول لم يكن تمليكا مبتدأ وانما
كان على وجه الفداء لملكه القديم فاذا لم يثبت له الملك القديم كان ذلك
باطلا والملك لا يثبت بغير سبب فلا ينفذ شيء من تصرفاته لانعدام الملك
في المحل ولكنه يغرم العقر فيسلم ذلك لذي اليد لان العقر دراهم وهي لا تفك
بالفداء ولو كان قتل الولد قبل ان تزكى بينة المدعي والمسألة بحالها فقيمة الولد
والعقر يكون سالما لمن كان في يده لان القيمة دراهم كالعقر وباعتبارهما
لا يسقط شيء من الثمن عن المالك القديم لان ما اخذه فداء والفداء انما يكون
لاصل الملك وقد سلم له ذلك حين اخذ الجارية وهذا بخلاف ما اذا ادعى
شفعة في دار فسلمها اليه ذو اليد على دعواه ثم ظهر انه لم يكن له فيها شفعة لان
الاخذ بالشفعة بمنزلة شراء مبتدأ فكان ذلك تمليكا مبتدأ جرى بينهما بالتراضي فيكون
نافذا فاما اخذ المأسور بالثمن لا يكون تمليكا ابتداء ولكنه اعادة الى قديم ملكه
بالفداء الذي يعطي ولو كان ذو اليد صدقه بان الامة امته والمسألة بحالها
فان القاضي لا يقضي للثاني بشيء وان زكيت بينته وجميع ما صنع الاخذ فيها
نافذ لان ذا اليد حين اقر له بالملك فقد اقر بنفوذ تصرفه فيها من حيث الاعتاق
او الاستيلاد ولو باشر ذلك بنفسه لم يكن للذي اثبت الملك فيها بالبينة
عليها سبيل بعد ذلك فكذلك اذا اقر ذو اليد بنفوذ ذلك فيها يوضحه
انه بهذا الاقرار سلطه على مباشرة هذه التصرفات فيها وفعل المسلط على التصرف
كفعل المسلط بخلاف ما تقدم فهناك ما سلطه على شيء انما ترك الخصومة
وسلمها اليه باعتبار زعمه انه كان يملكها قبل الاسر وقد تبين ان ذلك كان

باطل ولو كان المقر له هنا باعها او وهبها لم يبطل به حق الذي يقيم البينة انه
كان يملكها قبل الاسر لان ذا اليد لو باشر هذا التصرف بنفسه لم يبطل به حق المأسور
منه فكذلك اذا اقر بنفوذ هذا التصرف فيه بخلاف العتق والاستيلاد لان
هنا ينقض القاضي بيع المقر له ويرده على ذي اليد حتى يأخذه المدعي بالثمن
الاول منه بخلاف ما اذا كان ذو اليد هو الذي باعه لان هناك انما صدر البيع
ممن يملكها وقد بينا ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ بالثمن او القيمة من غير
ان ينقض تصرفا وهنا انما صدر البيع ممن لم يكن مالكا لها حقيقة لان اقرار ذي اليد
للمدعي الاول بانه كان يملكها لم يكن تمليكا منه ابتداء الا انه اذا اتصل به تصرف
لا يمكن نقضه كالاعتاق يبطل به حق المولى القديم في الاخذ واذا اتصل به تصرف
يحتمل النقض لا يبطل به حق المولى القديم فينقض هذا التصرف ويرده الى الاول
ليأخذه المولى منه بالثمن فان حق الاخذ انما يثبت بالفداء من المالك
لا من غير المالك ولو كان الاخذ اعتقها او استولدها ثم تصادقوا انها لم
يكن له وانه كان ادعى باطلا فان كان ذو اليد اعطاها اياه على غير تصديق
منه ابطل القاضي ما تصرف فيها الاخذ ما يحتمل النقض وما لا يحتمل النقض في
ذلك سواء لان الحق لهم وقد تصادقوا انه لم يكن مالكا فيبطل جميع تصرفاته
بتصادقهم عليه الا ان نسب الولد يثبت من الواطئ استحسانا لما قلنا
فان النسب بعد ثبوته لا يحتمل النقض والنسب حق الولد ولا يعتبر تصادقهم
في حقه وان كان باعها من غيره ثم تصادق على ذلك المشتري الاول
والاخذ وكذب المشتري الثاني او كذبت الامة بعد ما اعتقها او استولدها
فانه لا ينقض شيء من تصرف الاخذ هنا لان تصادقهما ليس بحجة في
ابطال حق المشتري الثاني ولا في ابطال حق الجارية في العتق ولا في الاستيلاد
ولكن الاخذ قد اقر على نفسه انه اخذها بغير حق وقد صار مستهلكا لها بتصرفه
فيضمن قيمتها واقراره حجة على نفسه فيقع المقاصة بالثمن الذي اعطى ويترادان
الفضل ان كان وليس عليه في الوطء عقر ولا في ولدها قيمة لان
ضمان القيمة تقرر عليه من حين قبضها وذلك سبب لوقوع الملك له
فيها فتبين بهذا الطريق انه استولدها في ملكه وان كان ذو اليد صدقه
بما قال حين اعطاه ثم تصادقوا انها لم يكن للمدعي فان الاعتاق والاستيلاد

وكل تصرف لا يحتمل النقض يكون ماضيا فيها من الاخذ لانهم تصادقوا على
نفوذ ذلك التصرف منه في الابتداء وبعد النفوذ ذلك التصرف غير محتمل
للنقض فلا ينتقض بتصادقهم ايضا ولكن يغرم المدعي قيمة الامة لما بينا انه اقر بانه
اخذها بغير حق وقد احتبست عنده فيغرم قيمتها كما في الفصل المتقدم اذا
كذبتهما الامة ولو كان الاخذ باعها او كاتبها ثم تصادقوا جميعا فذلك
كله باطل وهي مردودة على من كانت في يده لان هذا التصرف محتمل
للنقض وقد تصادقوا على ان من باشره لم يكن مالكا لها فكان ذلك
اتفاقا منهم على بطلان هذا التصرف والحق لهم لا يعدوهم فان كان
عبدا فكاتبه واستوفى بعض بدل الكتابة ثم تصادقوا فان المشتري يرد العبد
يسترد العبد مع ما اخذ منه المكاتب لان ذلك كسب عبده كما تصادقوا
عليه فيكون هو احق به ولو كان ادى جميع المكاتبة ثم تصادقوا لم يرد العتق
الذي نفذ فيه لانه لا يحتمل النقض بعد وقوعه ولكن يضمن المكاتب قيمة المكاتب
يوم ادى المكاتبة لاقراره على نفسه بانه صار مستهلكا ملك الاخر وانما
تحقق ذلك عند استيفاء بدل الكتابة فلهذا يضمن القيمة معتبرا بذلك الوقت
ان كانت القيمة ازدادت ويكون المكاتبة للمأخوذ منه دون المكاتب
لاقراره انه كسب عبده قد كان اكتسبه قبل ان يملكه هو بالضمان لانه اذا
ضمن القيمة يوم استوفى المكاتبة فانما يملكه من هذا الوقت والكسب كان حاصلا
قبله فيرده على المأخوذ منه وان كانت القيمة نقصت قبل اداء المكاتبة فاراد
ان يضمنه قيمته يوم قبضه منه فله ذلك لان المكاتب قد اقر بانه قبضه
لنفسه من غير حق فكان بمنزلة الغاصب له بزعمه ثم تصير المكاتبة للمكاتب
هنا لانه بالضمان ملكه من وقت القبض هنا والكسب انما حصل بعد ذلك
فيكون له اذ الكسب يملك بضمان الاصل تبعا له وكذلك لو لم يكاتبه
حتى مات العبد وقد اكتسب كسبا ثم تصادقوا على ما بينا فللمأخوذ منه
ان يضمنه قيمته يوم قبضه ويكون الكسب للذي مات في يده وان كان
قد ازدادت قيمته هنا قبل الموت فاراد ان يضمنه قيمته زائدة لم يكن له
ذلك لانه بمنزلة المغصوب في يده وانما يضمن الغاصب قيمة المغصوب اذا مات
من وقت الغصب اذ لا صنع له في الموت بخلاف ما تقدم فهناك باستيفاء

بدل الكتابة يصير مستهلكا له فكان له ان يضمنه قيمته باعتبار الاستهلاك فان
الاستهلاك بعد الغصب يتحقق وكل واحد منهما سبب لوجوب ضمان القيمة
فله ان يضمنه باي السببين شاء قال وهذا بمنزلة من اشترى عبدا من رجل
بشيء لا قيمة له كالخمر والميتة فقبضه ومات في يده والذي اشار اليه رواية
في ان المشتري بالميتة والدم يصير مضمونا بالقبض وان كان لا يصير مملوكا وهذا
خلاف ما اشار اليه في المبسوط فهناك قال العقد غير منعقد اصلا فبقي القبض
بتسليم المالك وذلك غير موجب للضمان على القابض بخلاف المشتري
بالخمر ولكن الاصح ما ذكر هنا لانه يقبضه على انه له ومثل هذا القبض وان حصل
باذن المالك يكون موجبا ضمان القيمة الا ترى ان هذا لا يكون دون المقبوض
على سوم البيع وذلك مضمون بالقيمة وان لم يصر مملوكا للقابض فهذا مثله
ولو كان دبر العبد فاكتسب بعد التدبير مالا ثم تصادقوا فالتدبير لا يحتمل النقض
كالاعتاق ثم للمأخوذ منه ان يضمن المدبر الاكثر من قيمته يوم قبضه ويوم دبره
لانه بالتدبير صار كالمستهلك له فانه احتبس عنده بما جرى فيه من العتق
يعني العتق المضاف الى ما بعد الموت وقد بينا ان الاستهلاك موجب
للضمان بعد القبض فكان له ان يضمنه باي السببين شاء والكسب يكون للضامن
لانه حادث بعد التدبير وقد ملكه بالضمان من وقت القبض او من وقت التدبير
وان كانت جارية فاستولدها فالجواب فيها كالجواب في المدبر وان كان
دفعها اليه في الابتداء على غير تصديق منه انها له فدبرها او استولدها او كاتبها
فادت ثم اكتسبت مالا ثم تصادق الاخذ والمأخوذ منه على انها لم يكن له
في الاصل وكذبتهما الامة فقد بينا ان تصادقهما في ابطال حق الامة في العتق
بعد ما ثبت بالظاهر لا يكون معتبرا ويبقى حكم الضمان فيما بينهما فيقول المأخوذ منه
ان يضمن الاخذ اكثر القيمتين لانه صار حابسا لها مستهلكا بالتدبير والاستيلاد
وما اكتسب بعد ذلك فهو سالم للضامن لانه ملكها بالضمان من حين تقرر عليه
الضمان فيكون الكسب الحادث بعد ذلك مملوكا له فان قيل كيف
يكون الكسب له وهو مقر انها ملك المأخوذ منه وان كسبها مملوك له قلنا نعم
ولكن القاضي كذبه في هذا الاقرار حين قضى عليه بقيمتها والمقر متى صار مكذبا في
اقراره يبطل حكم اقراره الا ترى ان المقر له لو كذبه بطل به اقراره فاذا كذبه

القاضي اولى وفرق في الكتابة بين هذا وبين ما سبق فهناك اذا تعذر
رد المكاتب بعد ما عتق بالاداء وقد صدقهما قد بينا انه يرد المكاتبة التي قبضها
وهنا اذا تعذر رد المكاتب بتكذيبه اياهما لم يلزمه رد المكاتبة مع ضمان القيمة
لان هناك قد ثبت حق المأخوذ منه في ذلك الكسب لوجود التصديق
من المكاتب لولا العتق الذي نفذ فيه فعرفنا ان تعذر الرد انما كان باعتبار
اتصل به ما لا يحتمل النقض لا باعتبار تكذيب القاضي اياه في ذلك فيقتصر الحكم
على المحل الذي وجد فيه ما لا يحتمل النقض وذلك غير موجود في المكاتبة المقبوضة
وهنا ما ثبت له الحق فيما اكتسبه بعد الكتابة لان المكاتب مكذب لهما في ذلك
فلو كان هذا التصادق منهما قبل استيفاء البدل لم يكن له على المكاتب
ولا على كسبه سبيل فلهذا قلنا بانه لا يلزمه رد المكاتبة عليه هنا ثم بهذا التقرير
تبين انه اذا ازدادت القيمة هنا فانما يضمنه القيمة يوم كاتب لا يوم استوفى
البدل لان الاحتباس قد تحقق هنا بنفس الكتابة فلا يتصور تكرره باستيفاء
البدل وهناك انما يتحقق الاحتباس باستيفاء بدل الكتابة فيضمنه قيمته عند
ذلك واذا تبين هذا تتضح به الفرق الاول فانه انما تملكه بالضمان من حين
تقرر عليه ضمان القيمة [وهنا انما تقرر عليه ضمان القيمة صح] بعقد الكتابة المستوفى من الكتابة كسب حادث
بعد ذلك فيكون سالما للضامن وهناك انما ضمن قيمته وقت الاداء والمستوفى
كسب كان حاصلا قبل ذلك قال الا ترى ان المأذون المديون لو كاتبه
مولاه فادى فعتق كان للغرماء ان يضمنوه قيمته يوم عتق لان مالية الرقبة
كان مستحقا لهم بالدين وقد صار مستهلكا بقبضه بدل الكتابة فان قيل ذلك
كان لهم ان يردوه عبدا فيبيعوه في دينهم ثم يكون لهم ان يأخذوا المكاتبة
ان لم تف القيمة بديونهم لان حقهم كان ثابتا في هذا الكسب لتعلق حقهم في
مالية الرقبة ولو غصب عبدا قيمته الف فصار يساوي الفين في يده ثم كاتبه
الغاصب ولا يعلم انه لغيره ثم صارت قيمته ثلثة الاف ثم ادى فعتق ثم
تصادق الغاصب والمغصوب منه على ما كان بينهما وكذبهما العبد
فان القاضي يضمن الغاصب قيمة العبد يوم كاتبه لا يوم ادى فعتق
لان الاحتباس والاستهلاك قد حصل بنفس الكتابة الا ترى انه لو لم
يستوف المكاتبة لم يعمل تصادقهما في حق المكاتب ولم يكن للمغصوب منه

عليه سبيل وإذا ثبت أنه يضمن قيمته يوم كاتبه تبين أنه ملكه من ذلك الوقت
فيكون المكاتبة سالمة للغاصب لأنه استوفى بها من كسب كان بعد تقرر الضمان
عليه فهو إيضاح لما سبق

باب ما لا يكون فيئا وإن أحرز في دار الحرب

مسلم غصب من مسلم عبدا ثم ارتد وأحرزه بدار الحرب معه ثم ظهر المسلمون على
المرتد فقتلوه وأخذوا ما معه فالعبد مردود على المغصوب منه قبل القسمة وبعد القسمة
بغير شيء لأن الآخذ كان ضامنا له ولا يخرجه من ضمانه إحرازه وإذا لم يبرأ من
ضمانه لم يكن محرزا له ومعنى هذا الكلام من وجهين أحدهما أن ضمان الغصب
يوجب الملك له عند تقرره عليه وفيما انعقد له سبب الملك لا يكون مستوليا
عليه متملكا له على غيره بطريق القهر والثاني أن رد العين قد لزمه بحكم الغصب على
وجه إذا تعذر يخلفه ضمان القيمة فيه ثم بارتداده واللحوق بدار الحرب لا يسقط
عنه ما لزمه من ضمان الرد ولا ما هو خلف عنه من ضمان القيمة لأن ذلك واجب
في ذمته والإحراز بدار الحرب لا يتحقق فيما في ذمته وإذا أخذه المولى بعد القسمة بغير
شيء يعوض الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال لاستحقاق نصيبه وكذلك
لو كان ارتد قبل الغصب والمسألة بحالها لأنه ما دام في دار الإسلام فهو مخاطب
بحكم الإسلام بمنزلة المسلم فيكون ملتزما ضمانه بالغصب والمرأة إن كانت
هي التي غصبت ثم ارتدت في هذا الحكم كالرجل والذمي إذا نقض العهد بعد الغصب
أو قبله في هذا الحكم كالمسلم لأنه ملتزم للضمان وإنما أورد هذا لأن الذمي الناقض
للعهد يكون فيئا والمرتد بعد اللحوق بدار الحرب كذلك ومع ذلك المغصوب
يكون مردودا على المغصوب منه لأنهما حين أحرزاه لم يتملكا المغصوب لكونهما
ضامنين له فإذا بقي على ملك المسلم حتى ظهر عليه المسلمون كان مردودا
على صاحبه وإن كان من في يده فيئا ولو كان المرتد اللاحق بدار الحرب
أو الذمي الناقض للعهد خرج من دار الحرب فغصب مالا من مسلم أو ذمي
وأدخله دار الحرب ثم وقع الظهور على ما معه فذلك فيء لأنه صار من أهل
الحرب حين التحق بهم مرتدا أو ناقضا للعهد وغصب الحربي مال المسلم لا يكون
موجبا للضمان عليه كما أن استهلاكه مال المسلم لا يوجب عليه الضمان بخلاف ما تقدم

فهناك حين غصب كان هو من أهل دار الإسلام لو استهلك المال
كان ضامنا له فكذلك إذا غصبه وإذا لم يكن ضامنا مطالبا بالرد تم
إحرازه له فيصير مالكا ثم ظهور المسلمين على مال الحربي سبب لكون المال
غنيمة فإن وجده صاحبه قبل القسمة أخذه بغير شيء وإن وجده بعد القسمة
أخذه بالقيمة لأنه بمنزلة ما لو كان المحرز غيره من أهل الحرب ألا ترى أنه لو أسلم
في هذا الفصل كان المال سالما له وفي الفصل الأول لو أسلم كان مأمورا برده
على صاحبه وهذا على قياس الاستهلاك أيضا فإنه لو استهلكه بعدما صار
حربيا ثم أسلم لم يكن عليه ضمانه ولو استهلكه قبل أن يصير حربيا ثم أسلم فهو ضامن
لصاحبه وكذلك لو أن حربيا دخل إلينا بأمان فغصب مسلما أو معاهدا
مالا فأدخله دار الحرب ثم أسلم كان عليه أن يرده ولو وقع في الغنيمة كان
مردودا على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء بخلاف ما إذا خرج الحربي
مغيرا لا مستأمنا لأنه إذا كان مستأمنا فهو ضامن للمغصوب بالأخذ كما يكون
ضامنا لو استهلكه فلا يتم إحرازه فيه ولو خرج مغيرا لم يكن ضامنا لما أخذه لأنه
لو استهلكه لم يكن ضامنا له فيتم إحرازه فيه ولو أن الغاصب الذي هو ضامن
لما دخل دار الحرب ومعه المغصوب غصبه منه غيره فخاصمه إلى سلطانهم
فمنع السلطان الغاصب الأول أن يعرض للغاصب الآخر فيه ثم أسلم
أهل الدار فذلك المال للغاصب الآخر لا سبيل لأحد عليه لأن إحرازه قد تم
له حسا باعتبار أنه غلبه عليه وحكما بقوة سلطانهم حين قصر يد الغاصب الأول
عن استرداده فصار هو مالكا له لأنه حربي حين أخذه فلا يكون ضامنا بالغصب
كما لا يكون ضامنا بالاستهلاك ولأنه لو أخذه من يد المالك بهذه الصفة
يصير متملكا بالإحراز بالدار وبقوة سلطانهم فكذلك إذا أخذه من يد الغاصب
من المالك ثم الغاصب الأول يضمن قيمته لصاحبه لأنه تعذر عليه رد العين
بعدما لزمه ذلك وضمان القيمة خلف عن رد العين عند تعذره ولو ظهر المسلمون
على الدار فإن صاحبه يأخذه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة إن شاء لأن
هذا المال صار غنيمة كسائر الأموال التي أخذت من الغاصب الثاني وإنما الحكم
فيما صار غنيمة مما كان أصل الملك فيه لمسلم ما بينا ولو أن مسلمين مستأمنين
أو أسيرين في دار الحرب غصب أحدهما صاحبه شيئا ثم ارتد الغاصب ومنع

المغصوب وتابعه على ذلك سلطان ملك البلاد ثم اسلموا جميعا بعد ذلك
فعلى الغاصب رد المغصوب على صاحبه ولو ظهر المسلمون على الدار فهو
مردود على صاحبه قبل القسمة وبعده بغير شيء لان الغاصب ضامن لما
اخذ هنا اما في المستامنين غير مشكل لان احدهما لو استهلك مال صاحبه كان
ضامنا كما لو قتله فكذلك بالغصب يصير ضامنا واما في الاسيرين فمن اصحابنا
من يقول هذا الجواب قول محمد رحمه الله لان عنده الاسير كالمستامن في حكم
ضمان نفسه اذا قتله مسلم فكذلك في حكم ضمان ماله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله لو
قتل احد الاسيرين صاحبه لم يضمن شيئا من بدل نفسه فكذلك اذا غصب
ماله لا يكون ضامنا له والاصح ان هذا قولهم جميعا لان المسلم معتقد حكم الاسلام
حيث ما يكون فهو بهذا الاعتقاد يكون مستوجبا رد العين وضمان القيمة عند
تعذر رد العين خلف عن رد العين في محل هو معصوم متقوم وبالاسر لا يخرج
ماله من ان يكون متقوما وهذا لان المسلم وان كان اسيرا فهو من اهل دار الاسلام
الا ترى ان زوجته التي في دار الاسلام لا تبين منه فيكون الاحراز في ماله ثابتا
حكما باعتبار يده فلهذا كان الغاصب ضامنا له ومع كونه ضامنا لا يتم احرازه
ولو كانا مسلمين في دار الحرب والمسألة بحالها فان اسلم اهل الدار قبل ان يظهر المسلمون
عليهم رد المغصوب على المغصوب منه لما بينا انه بنفس الاسلام صار ملتزما
احكام الاسلام ومن حكم الاسلام رد المغصوب على المغصوب منه قال
صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد وبعد ما وجب عليه رد العين
لم يتم احرازه له وان ارتد وصار غالبا بقوة سلطانهم وان لم يسلموا حتى ظهر
عليهم المسلمون فالغاصب فيء لمن اصابه لانه ما احرز نفسه بدار الاسلام فلا
يكون معصوما من الاسترقاق بعد ما صار حربيا بالردة بخلاف ما لو ارتد في
دار الاسلام ولحق بدار الحرب لان هناك حريته كانت متاكدة بالاحراز
بالدار فلا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بحال ولا سبيل للمغصوب منه على المال
قبل القسمة ولا بعدها لان بمجرد اسلامه لم يصر ماله محرزا بالدار حقيقة ولا حكما الا
انه اذا وقع الظهور على الدار والمال في يده يكون هو احق به لسبق احرازه باعتبار
يده وهذا لا يوجد فيما غصبه منه غيره ممن صار حربيا لان ذلك المال ليس في
يده حقيقة ولا حكما فيكون غنيمة للمسلمين لا سبيل له عليه ومن اصحابنا من

يقول موضوع هذه المسألة فيما اذا كان الغاصب حربيا حين غصبه فاما اذا
كان مسلما ثم ارتد كما وضع عليه المسألة الاولى فلا يكون الجواب كذلك
الا ترى انه قال الغاصب فيء لمن اصابه ولم يقل انه يجبر على الاسلام ولو
كان مراده ان يكون مسلما حين يغصبه ثم يرتد لكان مجبرا على الاسلام فاما
ان يقال هذا غلط وقع من الكاتب او وضع في المسلمين في الابتداء ثم ذهب
وهمه الى انه وضع في حربي يغصب من مسلم اسلم في دار الحرب فاجاب كما
قال وهذا لان الحرية تتاكد بنفس الاسلام على وجه لا يحتمل الانتقاض بعد
ذلك بوجه من الوجوه فيقتل الغاصب ان لم يسلم فاما ان يجعل فيئا فلا
ولو استودع مسلم مسلما شيئا واذن له ان يخرج معه ان غاب فارتد المودع ولحق
بدار الحرب فلحقه صاحبه وطلبه منه فمنعه واختصما فيه الى سلطان تلك البلاد فقصر
يد المسلم عنه ثم اسلم اهل الدار فالوديعة للمودع لا سبيل لصاحبها عليها لانه ما كان
ضامنا لها في دار الاسلام وحين منعها في دار الحرب كان هو حربيا لو استهلكها
لم يضمن فكذلك اذا منعها ولانه بهذا المنع يصير في حكم الغاصب فكانه غصب
منه الان ابتداء ثم تم احرازه بقوة السلطان فان اسلم بعد ذلك كان سالما له
وان وقع في الغنيمة رد على صاحبها قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ولو كان
غصبه في دار الاسلام والمسألة بحالها فانه مردود على المغصوب منه على كل
حال لانه كان ضامنا له في دار الاسلام فلا يصير ضامنا بالمنع بعد الطلب
في دار الحرب اذ الغصب بعد الغصب لا يتحقق مع بقاء الاول فيجعل وجود
هذا المنع كعدمه وان كان حين طلبه في دار الحرب من الغاصب اعطاه
اياه ثم وثب واخذه منه ثانية وقصر السلطان يد المغصوب منه عن الاسترداد
ثم اسلم اهل الدار فهو سالم للغاصب لان حكم الغصب الاول قد انتهى بالرد
على صاحبه وسقط عنه ما كان لزمه من رد العين فيكون اخذه الان غصبا ابتداء
وذلك غير موجب للضمان عليه لانه حربي في هذه الحالة فيصير محرزا له بهذا
الغصب حين سلمه السلطان منه وكذلك لو لم يكن الغاصب رده ولكن المغصوب
منه قدر عليه فاخذه ثم خاصمه فيه الغاصب فرده عليه سلطان اهل الحرب
لانه اخذه منه فهذا والاول سواء لان الغاصب برئ عن ضمانه حين اخذه المغصوب
منه من يده فالتحق هذا المال بمال اخر داخل مع نفسه فاذا غلب عليه الغاصب

بقوة السلطان يصير محرزا له ولو كان رجلين مسلمين في دار الحرب ثم غصب
احدهما صاحبه شيئا وجحده فخاصمه الى سلطان ملك البلاد فسلمه للغاصب
يكون في يده ثم اسلم اهل الدار والرجلان مسلمان على حالهما فالمغصوب مردود
على المغصوب منه لان رد العين مستحق على الغاصب بحكم اعتقاده فاسلام
اهل الدار لا يزيده الا وكادة وبقوة سلطان اهل الحرب المسلم لا يصير محرزا
مال المسلم ولا متملكا لانهما لو كانا في دار الاسلام لم يكن هو متملكا بحكم سلطان
المسلمين فكيف يصير متملكا بحكم سلطان اهل الحرب وان لم يسلموا حتى ظهر المسلمون
على الدار فالمغصوب في يد من اصابه لا سبيل عليه للمغصوب منه وان اقام البينة
لان الغاصب لا يكون محرزا لهذا المال ايضا والمغصوب منه انما يكون محرزا باعتبار
يده ولهذا قلنا انه لا يكون محرزا بعقاره لان يده لا يكون متأكدة عليها ولا يكون
محرزا لما اودعه من حربي في قول ابي حنيفة رحمه الله وانما يكون محرزا لما في يده او لما
اودعه مسلما او معاهدا باعتبار ان يد ذي اليد يد محترمة صالحة للاحراز بها وهي
قائمة مقام يده وهذا المعنى لا يوجد في يد الغاصب منه لانها وان كانت محترمة
فهي ليست بقائمة مقام يده فيلتحق هذا المال بما ليس في يد احد اصلا فيكون فيئا
الا ترى انه بعدما اسلم لو خرج الى دارنا وخلف ماله في دار الحرب ثم ظهر المسلمون
على الدار كان جميع ذلك المال فيئا الا ما اودعه مسلما او معاهدا ولا سبيل له عليه
قبل القسمة ولا بعدها لان ذلك حكم بني على احراز المال بدار الاسلام ولم يوجد
وهذا كله قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فاما على قول محمد رحمه الله كل ذلك مردود
عليه قبل القسمة وبعدها الا شيئا غصبه منه حربي وجحده ومنعه منه سلطان ملك البلاد
فان احراز الحربي لذلك المال عليه تم بقوة السلطان فيصير متملكا له فاما
ما سوى ذلك كله مال المسلم فهو مردود عليه سواء كان في يده او في يد غاصب منه
المسلم او ذمي او مودعه وهو حربي وقد تقدم بيان هذه المسألة والله اعلم

باب الوكالة في الفداء في العبد المأسور

ولو ان المأسور منه العبد وكل رجلا بان يأخذه له بالثمن من يد المشتري من العدو
فذلك جائز لانه يملك اخذه بنفسه فيملك اقامة الغير فيه مقامه وبعدما قام مقامه
كان له ان يخاصم فيه حتى يأخذه بالثمن فاذا اخذه كان الثمن على الوكيل الذي

اشتراه من اهل الحرب لان حق قبض العبد اليه فيكون وجوب تسليم الفداء عليه
ايضا وهذا لانه هو المباشر للعقد وحقوق العقد تتعلق بالعاقد والعاقد فيما هو
من حقوق العقد نازل منزلة العاقد لنفسه كما في الوكيل بالشراء ابتداء فان قيل
هذا في الشراء مستقيم باعتبار ان الوكيل باشر سبب ملك مبتدأ فيجعل كأن
الملك يثبت له ابتداء ثم يثبت للموكل على وجه الخلافة عنه بحكم عقده وهذا المعنى
لا يوجد هنا لان العبد يعود الى قديم ملك المأسور منه فينبغي ان يجعل الوكيل هنا
كالمعبر عنه فلا يتعلق به حقوق العقد قلنا هذا في حق المأسور منه اعادة الى قديم
ملكه كما قلتم فاما في حق المشتري من العدو وفي حق الوكيل هذا بمنزلة الشراء ابتداء
لان الوكيل اضاف العقد الى نفسه فانه قال اعطني هذا العبد بالثمن الذي
اشتريته به او قال اعطنيه لفلان فلا يكون هو معبرا عنه في موضع يكون مستغنيا
عن اضافة العقد اليه حتى لو اضاف العقد اليه بان قال اعط فلانا بالثمن الذي
اخذته به بقوله بانه يكون المال على الامر وحق قبض العبد اليه لانه يجعل نفسه
معبرا عن الغير فيكون بمنزلة الرسول لا يلحقه العهدة ونظيره الوكيل بالصلح اذا قال
صالحني من دعواك الدار التي في يد فلان على كذا فصالحه كان المال على الوكيل
ولو قال صالح فلانا من هذه الدار التي في يد فلان على كذا فصالحه كان المال
على الوكيل ولو قال صالح فلانا من هذه الدار على كذا فانه يكون المال على
الموكل وليس على الوكيل منه شيء وكان المعنى فيه وهو ان هذا العقد اخذ شبها
من اصلين من الشراء المبتدأ باعتبار انه يستغني عن الاضافة الى الغير وباعتبار
ان المشتري من العدو يزيل ملكه بما يأخذ من العوض ابتداء وشبها من الخلع
والصلح من دم العمد فيوفر حظه على الشبهين فنقول لشبهه بالشراء اذا اضاف
العقد الى نفسه كان هو المطالب بالعوض وكان حق القبض اليه ولشبهه
بالخلع والصلح من دم العمد اذا اضاف العقد الى المولى القديم كان هو معبرا
عنه فيكون المطالب بالثمن هو الموكل وحق القبض اليه وليس على الوكيل من ذلك
شيء فان دفع الوكيل الثمن وقبض العبد فدفعه الى الآمر ثم وجد به الآمر عيبا
قد كان حدث بعدما اسر من يد مولاه فالذي يخاصم في العيب هو الوكيل
لان الرد بالعيب من حقوق العقد والوكيل في حقوق هذا العقد بمنزلة العاقد
لنفسه والحاصل انه جعل هذا بمنزلة الشراء ابتداء في حكم الرد بالعيب حتى لا يكون

بين الآمر وبين المأخوذ منه خصومة سواء كان الوكيل حاضرا او غائبا ولكن الوكيل هو الذي يخاصم فيرده بالعيب ويسترد الثمن فان ادعى المأخوذ منه ان العيب حادث بعد ما اخذه منه فالقول قوله مع يمينه لان الظاهر شاهد له فان الحادث يحال بحدوثه على اقرب الاوقات حتى يثبت دليل الاسناد فيه الى وقت سابق وبعد ما قبض الآمر العبد ليس للوكيل ان يخاصم في عيبه الا بامر الآمر لانه يخاصم للرد وهو يحتاج في ذلك الى اخراجه من يد الآمر فلا يملك ذلك الا بامره وان كان العبد في يد الوكيل لم يدفعه الى الآمر بعد كان له ان يرده من غير امر الآمر وبعد ما رده ليس للآمر ان يأبى ذلك لانه بمنزلة الوكيل بالشراء وهذا الحكم في الوكيل بالشراء قد قررناه في البيوع من شرح المختصر وان ادعى المأخوذ منه ان العيب كان عند الآمر قبل الاسر فالقول قول الوكيل مع يمينه لان المأخوذ منه هنا يدعي في العيب تاريخا سابقا فلا يقبل قوله الا بحجة ويكون القول قول المنكر لذلك مع يمينه فاذا حلف الوكيل رده بالعيب حضر الآمر او لم يحضر الا ان يقيم المأخوذ منه البينة على ما ادعى فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصمين وانما على المأخوذ منه ان يعيده الى قديم ملكه على الوجه الذي اخذه منه وقد وجد ذلك وان لم تكن له بينة واستحلف الوكيل فابى ان يحلف لزم ذلك الآمر لان الوكيل مجبور على هذا فانه لا يمكنه ان يحلف كاذبا اذا كان عالما بان العيب كان عند الآمر وانما لحقته هذه الضرورة في عمل باشره لغيره فهو نظير الوكيل بالبيع يرد عليه بالعيب باباء اليمين وان اقر الوكيل ان العيب كان عند الآمر وجحد الآمر فللآمر ان يلزم الوكيل ان شاء لانه غير ملجأ الى هذا الاقرار لتمكنه من ان يسكت حتى يعرض عليه اليمين ويقضى بنكوله ونظيره الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب يحدث مثله باقراره فان اقام الوكيل البينة ان العيب كان عند الآمر لزم العبد الآمر لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الآمر والوكيل خصم في اثبات ذلك لحاجته الى ان يبرئ نفسه عن العهدة ولو ان الوكيل ابرأ المأخوذ منه من العيب الحادث عنده صح ابراؤه في حقه لانه كالعاقد لنفسه في الخصومة في هذا العيب فكذلك في الابراء عنه الا ان الآمر بالخيار ان شاء رضي به الوكيل فاخذ العبد وان شاء الزمه الوكيل لان اسقاطه صحيح في حق من عامله

ولا يصح في حق الموكل وهو في هذا الحكم نظير الوكيل بالشراء اذا رضي بالعيب بعد الشراء وابى الموكل ان يرضى به وهذا لانه يثبت للآمر حق الرد على الوكيل وللوكيل حق الرد على المشتري من العدو فانما يعمل رضا الوكيل في اسقاط حقه لا في اسقاط حق الآمر فان قيل كيف يملكه الوكيل بالثمن وحكم هذا العقد عوده الى قديم ملك المأسور منه لا ثبوت الملك فيه ابتداء قلنا ما كان من حكم العقد فقد تم لانه عاد الى قديم ملك المولى الا انه صار من اباء الآمر للعيب ورضا الوكيل به يصير الآمر كانه ملكه من الوكيل بما لزمه من الثمن فلهذا كان الملك للآمر وفي الوكيل بالشراء ايضا يكون فان الوكيل انما يملكه على الآمر لا على البائع ولو كان الآمر قبض العبد وغاب ثم جاء الوكيل به ليرده بالعيب فقال المأخوذ منه لم يأمرك الآمر برده بالعيب وقال الوكيل قد امرني فالقول قول المأخوذ منه لان امره اياه بالرد عارض يدعيه الوكيل وخصمه منكر متمسك بما هو الاصل فالقول قول المنكر مع يمينه على علمه لانه استحلف على فعل الغير وان قال المأخوذ منه اريد يمين الوكيل ان الآمر قد امره بالرد فلا يمين على الوكيل لانه مدعي وعليه البينة وانما اليمين في جانب المنكر فلا يجوز تحويلها عن موضعها ولو غاب الآمر فقال المأخوذ منه قد رضي الآمر بالعيب وكذبه الوكيل فالقول قول الوكيل لان المأخوذ منه هنا يدعي شيئا عارضا وهو رضا الآمر بالعيب ولو ادعى الرضا على الوكيل كان القول قول الوكيل لانكاره فكذلك اذا ادعى رضا الآمر ولا يمين على الوكيل في ذلك لان الرضا مدعى على غيره وهو الآمر فلو استحلف الوكيل كان على وجه النيابة ولا نيابة في اليمين ولان الآمر لا يحلف بهذه الدعوى لو كان حاضرا لانه ما عامل المأخوذ منه بشيء حتى يحلفه فاذا كان لا يحلف من ادعى الرضا عليه فكيف يحلف غيره على ذلك وان ادعى الرضا على الوكيل واراد يمينه فله ذلك لانه ادعى عليه ما لو اقر به لزمه وقد بينا انه في هذه الخصومة كالعاقد لنفسه فاذا جحد الرضا بعد ما ادعى عليه ذلك يستحلف فان نكل لزمه العيب ثم الآمر بالخيار لانه بنكوله صار راضيا بالعيب اما بطريق البدل او بطريق الاقرار وان اقام المأخوذ منه البينة ان الآمر قد رضي بالعيب وهو غائب قبلت بينته لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة او باتفاق الخصمين فان حضر الآمر وجحد الرضا لم يلتفت الى ذلك لان الوكيل خصم عنه فبعد ما ثبت رضاه

بالبينة على خصم لا يلتفت الى جحوده ولو كان الوكيل عالما بالعيب حين
اخذه فهو لازم للآمر سواء كان العيب مستهلكا للعبد كالعمى او غير مستهلك
في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان العيب
غير مستهلك فكذلك الجواب وان كان مستهلكا للعبد لم يلزم الآمر الا ان
وهذا نظير الوكيل بالشراء اذا اشترى الاعمى بمثل ثمنه والخلاف فيه معروف الا ان
هناك شرط ابو حنيفة رحمه الله ان يكون شراؤه بمثل ثمنه لان تصرف الوكيل
بالغبن الفاحش في الشراء لا يلزم الامر وهنا الثمن مسمى وهو ما اخذه به المشتري
من العدو فيلزم الامر اذا اخذه بذلك الثمن على كل حال وعندهما هناك العقد
ينفذ على الوكيل اذا تعذر تنفيذه على الموكل وهنا لا ينفذ على الوكيل لانه ما اخذه
بغير رضا المشتري من العدو باعتبار قديم الملك وقديم الملك كان للآمر لا
للوكيل فاذا تعذر تنفيذه على الآمر كان باطلا بخلاف ما تقدم وهو ما اذا علم
بالعيب فرضي الآمر به فان هناك قد عاد الى قديم ملك الآمر وتم موجب ذلك
العقد ثم الامر يلزمه الوكيل باعتبار انه لا يرضى بعينه فيكون ذلك بمنزلة التمليك
منه ابتداء بعوض ولو قال رجل للمشتري من العدو ان مولاه وكلني باخذه
منك بالثمن فدفعه اليه بقضاء او بغير قضاء ثم حضر المولى فجحد ذلك فالقول قوله
مع يمينه لان الآمر مدعى عليه وهو منكر فالقول قوله لانكاره ولو اقر به لزمه
اخذ الوكيل له فاذا انكر استحلف عليه فان حلف رجع العبد الى المشتري وليس
للوكيل ان يقول آخذه لنفسي لانه ما اخذه على وجه التملك ابتداء بل على وجه
الاعادة الى قديم ملك المولى بالفداء فاذا تعذر ذلك بطل اخذه بخلاف
مدعي الوكالة من جهة الشفيع بالاخذ له بالشفعة اذا اخذه ثم انكر الشفيع الوكالة
فان المأخوذ يكون للوكيل بذلك الثمن لانه اخذه على وجه التملك ابتداء بالعوض
فان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المبتدأ فاذا تعذر تنفيذه على الموكل بجحوده كان
نافذا على الوكيل وان اقام الآخذ البينة ان المأسور منه وكله باخذه كان
الثابت من الآمر بالبينة كالثابت باقرار الخصم فيكون العبد للآمر وحكم
العهدة فيه كما بينا في الفصل الاول ولو ان اجنبيا وكل رجلا بان يشتري العبد
المأسور من المشتري من العدو فاشتراه بثمن مسمى ثم حضر المولى فليس له ان
ينقض البيع الثاني ولكن ياخذه بالثمن الثاني او يدع لان الشرع اثبت له

حق الاخذ بالفداء من غير ان ينقض تصرفا سبق اخذه كما قررنا فان وجده
في يد الوكيل بالشراء فله ان ياخذه منه بالثمن وان كان الموكل غائبا لان الوكيل
ما دام العبد في يده في حكم المشتري لنفسه ثم البائع من الموكل ولهذا يحبسه عنه
بالثمن اذا نقده من مال نفسه ويكون له ان يرده بالعيب من غير استطلاع
رأي الموكل وان كان الوكيل قد دفعه الى الموكل فلا سبيل للمولى القديم عليه
ولكنه يتبع الموكل فياخذ منه العبد ويدفع اليه الثمن لان حكم يد الوكيل قد انتهى
بالتسليم الى الآمر ولهذا لا يرده بالعيب الا برضا الآمر ولا يحبسه عنه بالثمن
بعد ذلك وهو انما الخصم ذو اليد لانه خصم لياخذ وانما يجلس من الاخذ
ممن في يده فان حضر بعد ما اشتراه الوكيل قبل ان يقبضه من المشتري
من العدو فليس له ان ينقض شراء الوكيل قصدا ولكن يكون له ان ياخذه من
المشتري من العدو بالثمن الذي اشتراه به الوكيل ان شاء لانه صار فيه
في يده فيكون له ان ياخذه منه بمنزلة الشفيع ياخذ بالشفعة من يد البائع
بالثمن قبل ان يسلمه الى المشتري الا ان هناك يشترط حضرة المشتري
لانه يتملكه بالاخذ ابتداء وهو ملك المشتري وهنا المولى لا يتملكه ابتداء ولكن يعيده
الى قديم ملكه فلا يشترط حضور غير ذي اليد لاخذه واذا اخذه من يد كانت
عهدته عليه لان باخذه فات القبض المستحق بالعقد الذي كان بينه وبينه
الوكيل فينتقض ذلك العقد فيما بينهما حكما لاخذه ويلتحق هذا بما لو اخذه قبل شراء
الوكيل وهذا هو الحكم في الشفيع ايضا اذا اخذه من يد البائع وان قبضه
فعهدته عليه فان وجد به عيبا كان حادثا به بعد ما اسر من يده فرده بقضاء
قاضي فان كان رده على الموكل او على الوكيل فهو للموكل لانه بهذا الرد
انفسخ قبضه فيعود الحكم على ما كان قبل قبضه وان كان اخذه من المشتري
من العدو فانه يعود بالرد اليه ولا سبيل للوكيل ولا للموكل عليه في اخذه لما
بينا ان العقد الذي جرى بينهما قد انتقض بفوات القبض المستحق به فلا
يعود الا بالتجديد ونظيره الشفعة وان كان رده على الوكيل بغير قضاء قاضي
فهو للوكيل لان هذا بمنزلة الشراء المبتدأ في حق الموكل فلا يلزمه حكمه ولو كان المولى
القديم وكل وكيلا باخذه من المشتري من العدو بالثمن فاخذه وهلك
في يده قبل ان يسلمه الى الموكل فهلاكه على الموكل لان الوكيل بقبض له فيده

كبيده ما لم يمنعه منه وان كان هلك في يد المشتري من العدو قبل ان يقبضه
الوكيل فقد انتقض حكم ذلك الاخذ ويرجع الوكيل بالثمن على المشتري
من العدو فيدفعه الى الآمر ان كان اعطاه من ماله وتسلم له ان كان
اعطاه من مال نفسه وان توى الثمن على الذي اعطاه لم يكن له ان يرجع
على الموكل بشيء لانه في اعطاء الثمن من مال نفسه ما كان عاملا له وانما كان
عاملا لنفسه في اسقاط المطالبة عنه فان المطالبة بالثمن توجهت عليه
دون الآمر ولهذا كان له ان يحبسه من الآمر اذا قبضه حتى يستوفي منه الثمن
لنفسه فان هلك بعد الحبس هلك من مال الوكيل وبطل الثمن عن الموكل
لانه حين منعه فكانه هو الذي اعطاه اياه بالثمن وقد عرف هذا الحكم في الوكيل
بالشراء فهذا قياسه وان تعيب في يد الوكيل بعد ما منعه فالمولى القديم بالخيار
ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه الوكيل بالثمن لان الوكيل في حقه
بعد ما منعه قام مقام المشتري من العدو ولهذا يستوي الحكم بين ما اذا
تعيب بصنع الوكيل وبينما اذا تعيب بغير صنعه كما يستوي في حق المشتري
من العدو بخلاف الوكيل بالشراء في هذا الفصل فانه اذا تعيب بعد ما منعه يسقط
حصة العيب من الثمن عن الموكل لان الوكيل في هذا قائم مقام البائع ومعنى الفرق
ان الموكل انما ياخذه هنا بالفداء يعيده الى قديم ملكه فكان الفداء بمقابلة الاصل
دون الوصف ففوات الوصف بصنع مكتسب او لا بصنع احد لا يسقط
شيء من الفداء بخلاف الشراء المبتدا فان الوصف ياخذ قسطا من الثمن في
الشراء اذا صار مقصودا بالتناول ولو ان الوكيل اقال المشتري من العدو ولم
يجز ذلك على الموكل لان باخذه عاد الى ملك الموكل فليس للوكيل ان يخرجه
من ملكه بعقد ينشئه من غير رضاه والاقالة في حقه بمنزلة البيع المبتدا ولو كان
المشتري من العدو وكل رجلا بان يدفعه الى مولاه بالثمن فهذا جائز والوكيل
هو المواخذ بالعبد حتى يسلمه وهو الذي ياخذ الثمن المولى بمنزلة الوكيل بالبيع
وهذا الحكم في هذا الفصل اظهر لما بينا ان المشتري من العدو يزيل ملكه بعوض
فهذا التصرف في حقه بمنزلة البيع المبتدا وان كان في حق المولى هو اعادة
الى قديم ملكه بالفداء ولو ان المشتري من العدو باع العبد من انسان بالجارية
ولم يتقابضا حتى حضر المولى القديم فله ان ياخذه ممن في يده بقيمة الجارية

لانه ليس له حق نقض التصرف وانما ياخذه بمثل الثمن الثاني والجارية ليست
من ذوات الامثال فياخذه بقيمتها كالشفيع ثم ينتقض البيع فيما بين البائع
والمشتري الآخر بفوات القبض المستحق بالعقد فيبقى الجارية على ملك المشتري
الآخر وقيمتها للمشتري من العدو وعهدته المولى على المشتري من العدو
وان كان حضر بعد التقابض او بعد ما قبض العبد قبل ان يسلم الجارية اخذه
بقيمتها من المشتري الآخر وعهدته عليه وكانت الجارية للمشتري من العدو
لان البيع بينهما باقي قد انتهى بقبض العبد فان وجد المشتري من العدو بالجارية
عيبا ردها على المشتري الآخر واخذ منه قيمة الجارية التي اخذها العبد لم يغير ذلك
لان حق المشتري من العدو في قيمة الجارية الا ترى انه لو اخذه المولى منه اخذه
بقيمة الجارية ولو رد الجارية بالعيب قبل ان ياخذ العبد من المشتري الآخر
واسترد العبد ثم حضر المولى كان له ان ياخذه بقيمة الجارية فان نقضهما
البيع لا يسقط حق المولى عن الاخذ بقيمة الجارية اذا كان الرد بالعيب بغير قضاء
القاضي معرفنا ان حقه في قيمة الجارية والمشتري قادر على تسليم قيمة الجارية
اليه فلا يتغير شيء آخر ونظيره الشفعة وقد بينا هناك ان بدل الدار كانت
الجارية قبل اخذ الشفيع وباخذه يتحول الى قيمة الجارية وكذلك بدل الجارية
بعد اخذ الشفيع الدار قيمتها فكذلك في هذا الموضع وان كان رد الجارية
بقضاء قاضي قبل ان ياخذ المولى العبد واسترد العبد ثم حضر المولى فانه
ياخذه من المشتري من العدو بالثمن الاول لان البيع الثاني حين انتقض
بقضاء القاضي صار كان لم يكن وهذا بخلاف الشفعة فان هناك لو جعلنا
البيع الذي جرى بين البائع والمشتري كان لم يكن بطل حق الشفيع وههنا
لا يملكان ابطال حق الشفيع بعد ما ثبت حقه في الاخذ وههنا حق المولى القديم
لا يبطل وان جعلنا البيع الثاني كان لم يكن وكذلك لو كان المشتري
الآخر هو الذي وجد العيب بالعبد فرده فهو على التفسير الذي قلنا ولو تقايلا
اخذ المولى عبده بقيمة الجارية ان شاء لان الاقالة في حقه كالبيع المبتدا وقد
بينا ان حق الاخذ يثبت له من غير ان ينقض تصرفا فانما ياخذه بآخر الاثمان
ولو كان المشتري الآخر قبض العبد ولم يره او شرط الخيار لنفسه ثم حضر المولى
فله ان ياخذه من يده بقيمة الجارية لانه صار فيه في يده فان اخذه فالمشتري

الآخر بالخيار ان شاء سلم الجارية للمشتري من العدو وكانت له القيمة
التي اخذها من المولى وان شاء سلمها اليه واخذ منه الجارية في خيار الشرط
وفي خيار الرؤية الجارية يسلم للمشتري من العدو ويكون قيمتها للمشتري
الآخر لان في خيار الرؤية قد كان هو مالكا راضيا بالعقد الا انه كان متمكنا
من الرد للجهل باوصاف المعقود عليه وقد تعذر رده حين اخذه المولى
من يده فيسقط خياره واما خيار الشرط فقد كان مانعا خروج الجارية من
ملكه لان خياره فيها خيار البائع وهو يعدم رضاه بتمليك الجارية فبعدما
اخذ العبد من يده يبقى هو على خياره فان شاء امضى العقد في الجارية وسلمها
اليه وان شاء فسخ العقد فيها ورد قيمة الجارية لما بينا ان باخذ مولى القديم
العبد يعين حق المشتري من العدو في قيمة الجارية وان لم يختر شيئا حتى مضت
مدة الخيار فالجارية للمشتري من العدو لان بمضي المدة يسقط خياره ويتم
البيع فيها فيلزمه تسليمها ويكون القيمة للمشتري الآخر ولو كان تبايعا ولم
يتقابضا حتى رد المشتري الآخر العبد بخيار رؤية او خيار عيب او خيار شرط
ثم حضر المولى القديم فله ان ياخذه من المشتري من العدو بالثمن الاول
الذي اشتراه به من العدو لان بالرد بهذه الاسباب قد انفسخ البيع
الثاني من الاصل فصار كان لم يكن ولو لم يفسخ المشتري الآخر العقد حتى حضر
المولى فاخذ العبد من المشتري من العدو بقيمة الجارية فان القيمة يكون للمشتري
من العدو وعليه رد الجارية على المشتري الآخر ان كان قبضها منه لما بينا
ان العقد الثاني قد انتقض لفوات القبض المستحق به سواء كان فيه خيار او لم
يكن فان قضى القاضي للمولى بالعبد بقيمة الجارية ثم رأى به عيبا حادثا بعدما
قبضه او قبل ان يقبضه فرده فلا سبيل للمشتري الآخر على العبد لان بنقض
القضاء به للمولى بقيمة الجارية قد انتقض البيع الثاني فيما بينهما فلا يعود الا بالتجديد
وهو نظير الشفعة في هذا الفصل فان قضاء القاضي للشفيع بالشفعة على البائع
يتضمن نقض البيع فيما بين البائع والمشتري حتى لا يعود وان رده الشفيع
بالعيب بالثمن ولو كان مولى القديم وكل رجلا باخذه من المشتري من العدو
فقال الوكيل للمشتري اعطه فلانا بالثمن فقال قد فعلت فالثمن على الآمر
ههنا دون الوكيل لانه جعل نفسه ههنا سفيرا الا ان قد الخلاف بالوقال اعطنيه

300
ولو اعطه فلانا بالثمن على اني ضامن لك بالثمن او اعطه اياه بثمنه من
مالي فالثمن لازم للوكيل لان اضافته الى مال نفسه او اشتراطه الضمان على نفسه
بمنزلة اضافة العقد الى نفسه او اقوى منه اما بيان انه بمنزلة اضافة العقد الى
نفسه في الوكيل بالصلح فانه لو قال صالح فلانا من هذه الدار على الف
درهم على اني لها ضامن او على الف من مالي كان المال على الوكيل دون
الآمر بمنزلة ما لو قال صالحني واما بيان كونه اقوى ففي الوكيل بالخلع فانه لو
قال اخلعها على الف من مالي او على الف على اني ضامن لها كان المال على
الوكيل ومعلوم ان باضافة العقد الى الوكيل هنا لا يجب المال عليه فعرفنا
ان اشتراطه الضمان او اضافة العقد الى ماله يكون اقوى من اضافة العقد
الى نفسه في وجوب البدل عليه واذا وجب عليه لم يكن للمشتري من العدو
على الآمر شيء واذا وجد العدو ابريق فضة لرجل وزنه مائتا درهم فاشترى
منهم مسلم بمائتي درهم لجودة صياغته فلمالكه القديم ان ياخذه بمائتي و
ان شاء لان المشتري من العدو اعطى في اتيه هذا المقدار وقد بينا ان المولى
القديم انما ياخذه بما اعطى المشتري من العدو في فدائه ويكون هذا استنقاذا لانه
لا يتملكه ابتداء بعوض وانما يعيده الى قديم ملكه بالفداء فلا يتمكن معنى الربا في هذه
المعاملة واذا ثبت ان له ان ياخذه بهذا المقدار ثبت ان له ان يوكل غيره
لياخذه له به لان الوكيل قائم مقامه وان افترقا قبل التقابض لم ينتقض
الاخذ وقد بينا فيما سبق انه فداء وليس بشراء مبتدا فلا يشترط القبض في المجلس فان
اعطى الوكيل الفداء من ماله وقبضه فله ان يمنعه من الموكل حتى ياخذ منه الفداء وان
هلك بعد المنع في يد الوكيل هلك بجميع الفداء لما بينا ان الوكيل بعدما منعه
قائم في ذلك مقام المشتري من العدو واوضح هذا برجل وكل رجلا
بان يشتري له ارضا فيها نخل بكر من تمر فاشترى الوكيل ونقد الكر من ماله
وقبضه ثم منعه من الآمر حتى يدفع اليه الكر فاثمرت في يده كرا فانه يكون للموكل
ان يقبضه مع الثمرة بكر يدفعه اليه ولا يتمكن معنى الربا بينهما بالزيادة التي حدثت
في يده لان الوكيل قائم في ذلك مقام البائع ولو اثمرت كرا في يد البائع
قبل القبض لم يبطل البيع فكذلك اذا اثمرت في يد الوكيل وكذلك ان كان
الوكيل رأى بالمبيع عيبا فرضي به وابى الموكل ان يرضى فان ذلك يلزم الوكيل

بالكل ولا يتمكن فيه الربوا لان هذا ليس بمبايعة تجري بينهما ابتداء وانما يتحقق الربوا
في المعاوضة على سبيل المقابلة قال الا ترى ان الوكيل لو رأى العيب بالارض
فردها عليه كان قدر دارها ونخلها وكرا من تمر كر من تمر فكذلك جائز وهذا انما
يستقيم فيما اذا اثمرت في يد البايع قبل ان يقبضه الوكيل فاما اذا اثمرت بعد
القبض فليس للوكيل حق الرد لان الزيادة الحادثة بعد القبض يمنع الرد بالعيب
واوضح هذا ايضا بما لو كان الوكيل اشترى للآمر عبدا بالف درهم وقيمته الف
وخمسمائة فقتله رجل خطأ في يد البايع او في يد الوكيل والجواب فيه على ما بينا في
النخيل اذا اثمرت لان في كل واحد من الموضعين لا يتمكن بسبب هذه الزيادة
حقيقة الربوا على الوجه الذي يتمكن في البيع المستقبل وعلى هذا ايضا مسئلة الابريق
لو رأى الوكيل العيب به فاجبر المشتري من العدو ثم ابى الآمر ان يرضى به فالابريق
للوكيل بما ادى من الفداء وان كان اكثر من وزنه لان ما جرى بينهما ليس بعقد
مبتدأ من كل وجه فلا يتمكن فيه حكم الربوا والله اعلم

باب ما يكره ادخاله دار الحرب وما لا يكره

قال لا بأس ان يحمل المسلم الى اهل الحرب ما شاء الا الكراع والسلاح والسبي وان لا يحمل
اليهم شيئا احب الي لان المسلم مندوب الى التبعد من المشركين قال صلى الله
عليه وسلم لا تستضيئوا بنار المشركين وقال انا بريء من كل مسلم مع مشرك
لا تراءى ناراهما وفي حمل الامتعة اليهم للتجارة نوع مقاربة معهم فالاولى ان لا
يفعل ولانهم يتقوون بما يحمل اليهم من متاع او طعام وينتفعون بذلك والاولى
للمسلم ان يتحرز عن اكتساب سبب القوة لهم الا انه لا بأس بذلك في الطعام
والثياب ونحو ذلك لما روي ان ثمامة بن اثال الحنفي اسلم في زمان النبي صلى الله
عليه وسلم فقطع الميرة عن اهل مكة وكانوا يمتارون منها فكتبوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسألونه ان يأذن له في حمل الطعام اليهم فاذن له في ذلك
واهل مكة يومئذ كانوا حربا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفنا انه لا بأس بذلك
وهذا لان المسلمين يحتاجون الى بعض ما في ديارهم من الادوية والامتعة فاذا
منعناهم ما في ديارنا فهم يمنعون ايضا ما في ديارهم واذا دخل التجار اليهم ليأتي
المسلمين بما ينتفعون به من ديارهم فانه لا يجد بدا من ان يحمل اليهم بعض ما يوجد

في ديارنا فلهذا رخصنا للمسلمين في ذلك الا الكراع والسلاح والسبي فانه لا يحل
لا يحل اليهم شيء من ذلك وذلك منقول عن ابرهيم وعطاء بن ابي رباح وعمر
بن عبد العزيز رحمهم الله وهذا لانهم يتقوون بالكراع والسلاح على قتال المسلمين
وقد امرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتلتهم لدفع فتنتهم من دينهم كما قال الله تعالى وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة فعرفنا انه لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين واذا ثبت
هذا في الكراع والسلاح ثبت في السبي بطريق الاولى لانه اما ان يقاتل بنفسه
او يكون منه من يقاتل وتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم بالة القتال وكذلك
الحديد الذي يصنع منه السلاح لانه مخلوق لذلك في الاصل قال الله تعالى وانزلنا
الحديد فيه بأس شديد والمصنوع منه وغير المصنوع في كراهة الحمل اليهم سواء
وهذا لان الحديد اصل السلاح والحكم الثابت فيما يحصل من اصل يكون ثابتا في
الاصل وان لم يوجد فيه ذلك المعنى الا ترى ان المحرم اذا كسر بيض الصيد يلزمه
الجزاء كما يلزمه بقتل الصيد واستدل عليه بحديث الحسن انه كان يكره بيع السلاح
في الفتنة وبهذا نقول فان في بيع السلاح في ايام الفتنة اكتساب سبب
تهييجها وقد امرنا بتسكينها قال صلى الله عليه وسلم الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها
فاذا كان ذلك يكره في زمان الفتنة ممن هو من اهل الفتنة فلان يكره حمله
الى اهل الحرب للبيع منهم كان اولى واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا
بأس بان يأخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باي وجه كان لان اموالهم لم تصر
معصومة بدخوله اليهم بامان ولكنه ضمن بعقد الامان ان لا يخونهم فعليه التحرز عن
الخيانة وباي سبب طابت انفسهم حين اخذ المال فانما اخذ المباح على وجه عري
عن الغدر فيكون ذلك طيبا له الاسير والمستأمن في ذلك سواء حتى لو باعهم درهما
بدرهمين او باعهم ميتة بدراهم او اخذ مالا منهم بطريق القمار فذلك كله طيب له
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال سفيان الثوري يجوز ذلك للاسير
ولا يجوز للمستأمن وهو قول ابي يوسف رحمه الله ولكنا نقول المستأمن انما يفارق
الاسير في الاخذ بغير طيب انفسهم فاما في الاخذ بطيب انفسهم فهو كالاسير لان
الواجب عليه ان لا يغدر بهم ولا غدر في هذا ثم استدل عليه بحديث مخاطرة
ابي بكر رضي الله عنه مع اهل مكة في غلبة الروم فارس حتى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
زد في الخطر وابعد في الاجل فلو لم يكن ذلك جائزا معهم لما امره به رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم لما قدم بهم أبو بكر رضي الله عنه وأخذ الخطر فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له
تصدق به فبظاهره يستدل سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا لم يأمره بالتصدق
ولكنا نقول لو كان ذلك حراما لأمره أن يعطيهم عليه ولو لم يملكه بهذا الطريق لأمره
أن يتصدق به فعرفنا بهذا أن ذلك كان جائزا ولكن ندبه إلى التصدق شكرا لله
على ما أظهر من صدقه واستدل بمصارعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ركانة
حين كان بمكة ثلاث مرات كل مرة بثلث غنمه ولو كان مكروها ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم لما صرعه في المرة الثالثة قال ما وضع أحد جنبي قط وما أنت صرعتني
فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم عليه فبظاهره يستدل سفيان فيقول لو كان
ذلك طيبا ما رده عليه ولكنا نقول لو كان ذلك مكروها ما دخل فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وإنما رد الغنم عليه تطولا منه عليه وكثيرا ما فعل ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع المشركين يؤلفهم به حتى يؤمنوا واستدل أيضا بحديث بني قينقاع
فإن النبي صلى الله عليه وسلم حين أجلاهم قالوا إن لنا ديونا لم تحل بعد فقال تعجلوا
وضعوا ولما أجلى بني النضير قالوا إن لنا ديونا على الناس فقال ضعوا وتعجلوا ومعلوم
أن مثل هذه المعاملة لا تجوز بين المسلمين فإن من كان له على غيره دين إلى أجل
فوضع عنه بعضه بشرط أن يعجله ما بقي لم يجز كره ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر
رضي الله عنهم ثم جوزه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقهم لأنهم كانوا أهل حرب
في ذلك الوقت ولهذا أجلاهم فعرفنا أنه يجوز بين الحربي والمسلم ما لا يجوز
بين المسلمين قال فإن كان المسلمون في عسكرهم والمشركون كذلك فليس
ينبغي أن يبايع بعضهم بعضا إلا بما يجوز بين المسلمين وإنما يجوز ما ذكرنا إذا كانوا
في دار الحرب أو في منعة المشركين فأما إذا كان أحدهما في منعة المسلمين فهذا وما
لو كانا في منعة المسلمين سواء وأكثر مشايخنا قالوا هذا الجواب غلط فإن جواز الأخذ
باعتبار أنه لا عصمة لمالهم وفي هذا لا فرق بين أن يكون المسلم في منعتهم وبين
أن يكون هو في منعة المسلمين والحربي في منعة المشركين إلا أن محمدا رحمه الله اعتمد
فيما أجاب به الموضع الذي تجري فيه المعاملة فقال إن كانا جميعا في موضع
لا تجري فيه أحكام المسلمين تجوز هذه المعاملة وإن كان أحدهما في موضع تجري
فيه أحكام المسلمين لا يجوز هذه المعاملة واستدل عليه بحديث ابن عباس رضي الله
فإن نوفل بن عبد الله لما قتل في الخندق سأل المشركون المسلمين جيفته بمال

يعطونه المسلمين فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وكرهه وفي رواية
قال إنه خبيث الدية خبيث الجيفة فخلى بينهم وبينه وإنما كره هذا على ما ذهب
إليه محمد رحمه الله لأن موضع الخندق كان في منعة المسلمين وعلى ما قال
مشايخنا إنما كره ذلك لأنه رأى فيه كبتا وغيظا لهم إن لم يثبت الرواية الأخرى
أنه خلى بينهم وبينه وإن ثبت ذلك فإنما كره ذلك على سبيل الإهانة والا
ستحقار لهم أو لئلا ينسب إلى المسلمين ما لا يليق بمكارم الأخلاق فقد كان
يقول بعثت لأتمم مكارم الأخلاق وذكر حديث سعد بن عبادة أنه اشترى
يوم خيبر تبرا بذهب فقال صلى الله عليه وسلم إن هذا لا يصلح فرده فبظاهره يأخذ
سفيان فيقول إنما أمر بالرد لأنه لم يكن مثلا بمثل ولكنا نقول إنما كره ذلك لأنه
كان اشتراه في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤيد هذا أن من يكره هذا إنما
يكره للمستأمن والمسلمون يوم الخندق ما كانوا في أمان من المشركين وسعد يوم خيبر
ما كان في أمان من اليهود ولكن كان محاربا لهم فعرفنا أنه إنما كره ذلك لأن
تلك المعاملة كانت في منعة المسلمين

باب من يكره قتله من أهل الحرب من النساء وغيرهم

قال لا ينبغي أن تقتل النساء من أهل الحرب ولا الصبيان ولا المجانين ولا الشيخ
الفاني لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وهؤلاء لا يقاتلون
وحين استعظم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء أشار إلى هذا بقوله ما
كانت هذه تقاتل أدرك خالدا وقل له لا تقتلن ذرية ولا عسيفا ولأن الكفر
وإن كان من أعظم الجنايات فهو بين العبد وبين ربه وجزاء مثل هذه الجناية
مؤخر إلى دار الجزاء فأما ما عجل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة ترجع إلى العباد وذلك
دفع فتنة القتال وينعدم ذلك في حق من لا يقاتل ومنفعة المسلمين في إبقائهم
ليكونوا أرقاء للمسلمين وإن قاتل أحد من هؤلاء فلا بأس بقتله لأنهم باشروا السبب
الذي به وجب قتالهم وإذا كان يباح قتل من له بنية صالحة للمحاربة لتوهم
القتال منه فلأن يباح قتل من وجد منه حقيقة القتال كان أولى وإن قتل أحد
منهم ثم إنه أخذه المسلمون فأما الصبي والمجنون فلا ينبغي أن يقتلوه لأن قتله
إنما أبيح لدفع قتاله وقد اندفع حين وقع الظهور عليه وهذا لأنه ما كان مخاطبا

فلا يكون فعله جناية يستوجب به العقوبة جزاء عليه بمنزلة البهيمة فانها اذا صالت
على انسان يباح قتلها دفعا ثم اذا اخذت واندفع قصدها لم يحل قتلها فاما
المرأة والشيخ الفاني فلا بأس بقتلهما بعد ما اخذا لانهما مخاطبان من اهل ان يستوجبا
العقوبة جزاء على فعلهما وقد تحقق الفعل الموجب لعقوبة القتل منهما الا ترى انهما
يقتلان قصاصا فكذلك يقتلان جزاء على فعلهما ومن قتل احدا من هؤلاء قبل وجود
القتال منه فلا كفارة عليه ولا دية لان وجوبها باعتبار العصمة والتقوم في المحل
وذلك بالدين او بالدار ولم يوجد وانما حرم قتلهم لتوفير المنفعة على المسلمين او
لانعدام العلة الموجبة للقتل وهي المحاربة لا لوجود عاصم او مقوم في نفسها فلهذا لا يجب
على القاتل الدية والكفارة والى ذلك اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث
بقوله هم منهم يعني ان ذراري المشركين منهم في انه لا عصمة لهم ولا قيمة لدمهم قال
والعسيف الذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتله الاجير وهو بمنزلة الحراث
يعني من لا يكون من همته القتال وانما همته اكتساب المال فقط باجارة النفس للخدمة
الغير او الاشتغال بالحراثة فانه لا يقتل لانعدام القتال منه والذي روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم والمراد بالشيوخ البالغين
وبالشرخ الصبيان والمراد بالاستحياء الاسترقاق قال الله تعالى ويستحيون نساءهم
فاما الشيخ الفاني الذي لا يكون منه القتال ولا يعين المقاتلين بالرأي ولا يرجى
النسل فانه لا يقتل وبيانه في حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى ان يقتل المرأة والصبي والشيخ الكبير فان اعانت المرأة المقاتلين
فلا بأس بقتلها هكذا نقل عن الحسن وعن عبد الرحمن بن ابي عمرة قال مر رسول الله
صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة فانكر قتلها وقال من قتلها فقال رجل انا يا نبي الله
اردفتها خلفي فارادت قتلي فقتلتها فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفنت
وكذلك ان كانت تعلن شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بأس بقتلها لحديث
ابي اسحق الهمداني قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني سمعت
امرأة من يهود وهي تشتمك والله يا رسول الله انها لمحسنة الي فقتلتها فاهدر النبي صلى الله
عليه وسلم دمها واستدل بحديث عمير بن عدي فانه لما سمع عصماء بنت مروان
تؤذي النبي صلى الله عليه وسلم وتعيب الاسلام وتحرض على قتال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتذكر في ذلك شعرا بعد ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر قال

اللهم ان لك علي نذرا لئن رددت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة لا
قتلنها الحديث الى ان قتلها ليلا ثم صلى الصبح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما نظر اليه قال اقتلت ابنة مروان قال نعم فهل علي شيء في ذلك فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينتطح فيها عنزان ثم التفت الى من حوله فقال
اذا احببتم ان تنظروا الى رجل نصر الله ورسوله بالغيب فانظروا الى عمير فقال عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انظروا الى هذا الاعمى الذي اسرى في طاعة الله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تقل الاعمى ولكنه البصير الحديث واستدل بحديث زيد بن
حارثة حين قتل ام قرفة وهي كانت ممن تحرض على قتال رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ما روي انها جهزت ثلثين راكبا من ولدها ثم قالت سيروا حتى
تدخلوا المدينة فتقتلوا محمدا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اثكلها
بثكلهم فقتلها زيد بن حارثة وبعث بدرعها الى النبي صلى الله عليه وسلم فنصب
بين رمحين بالمدينة وروي انه قتلها قيس بن المحسر اسوأ قتلة علق في رجليها حبلين
ثم ربطها ببعيرين فارسلهما فشقاها شقا حتى يقول العرب على سبيل المثل في
ذلك لو كنت اعز من ام قرفة وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل هند بنت
عتبة لما كانت تفعل من التحريض على قتال المسلمين حتى اسلمت واستثنى ممن امنهم
يوم فتح مكة قينتي ابن خطل وامر بقتلهما لانهما كانتا تغنيان بهجاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم وامر يوم بني قريظة بقتل بنانة لانها كانت قتلت خلاد بن سويد
امرها بذلك زوجها حتى لا تترك بعده على ما روي ان عائشة رضي الله عنها
قالت دخلت علي بنانة لتبثني وهي تضحك ظهرا لبطن وتقول يقتل
سراة بني قريظة الى ان نوه انسان باسمها فقالت انا والله اقتل وهي تضحك
فقالت عائشة ويحك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل النساء قالت
نعم وانما قتلني زوجي حين امرني فدليت الرحا على خلاد بن سويد ثم اخرجت فقتلت
وعن سعيد بن المسيب قال لما اطمأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر اهدت له
زينب ابنة اخي مرحب شاة مصلية فاكل منها رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ
الذراع وقال ان هذه الذراع لتخبرني انها مسمومة ثم دعا زينب وقال ما حملك
على ما صنعت فقالت نلت من قومي ما نلت قتلت عمي وزوجي فقلت ان
كان نبيا ستخبره الشاة بما صنعت وان كان ملكا استرحنا منه فمات بشر بن البراء

مما اكل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل المغازي
يختلفون فذكر الواقدي في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم قتلها واظهر
الروايات انه عفى عنها كما ذكره محمد رحمه الله وانما فعل ذلك لان هذا كان
بعد الصلح وبعد ما اطمأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر فلم يكن ذلك منها
نقضا للعهد ولا محاربة مع المسلمين فان قيل فلماذا لم يقتلها قصاصا ببشر بن
البراء على قول من يرى وجوب القصاص بالقتل بالسم قلنا لان من موجب القصاص
او الدية في ذلك انما يوجبه عند الايجار فاما اذا تناول بنفسه فليس على من ناوله
دية ولا قصاص وبشر بن البراء اكل ذلك بنفسه فلهذا لم يوجب رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليها قصاصا ولا دية والله تعالى اعلم

باب الاستعانة باهل الشرك واستعانة المشركين بالمسلمين

ولا باس بان يستعين المسلمون باهل الشرك على اهل الشرك اذا كان حكم الاسلام
هو الظاهر عليهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع على
بني قريظة ولان من لم يسلم من اهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركبانا ومشاة الى حنين ينظرون لمن يكون الدائرة فيصيبون الغنائم حتى خرج ابو
سفيان في اثر العسكر كلما مر بترس ساقطا او رمح او متاع من متاع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حمله حتى اوقر جمله وخرج صفوان وهو مشرك ومعه امرأته
مسلمة لم يفرق بينهما النبي صلى الله عليه وسلم حتى شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم
حنينا والطائف وهو مشرك وانما لم يفرق بينهما لانهما كانا في احكام المسلمين
والموجب للفرقة تباين الدار حقيقة وحكما فعرفنا انه لا باس بالاستعانة بهم وما ذلك
الا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين والى ذلك اشار النبي صلى الله
عليه وسلم بقوله ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم والذي روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم يوم احد راى كتيبة حسناء قال من هؤلاء قيل يهود بني فلان حلفاء
ابن ابي فقال انا لا نستعين بمن ليس على ديننا وتأويله انهم كانوا اهل منعة وكانوا لا
يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندنا اذا كانوا بهذه الصفة
فانه يكره الاستعانة بهم واختلف الروايات في سبب رجوع ابن ابي يوم احد
فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ياخذ برايه حين اشار عليه بان لا يخرج

من المدينة فغاظه ذلك فانصرف وقال اطاع الصبيان وخالفني فيما نصحت له
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رده حين عرض عليه ان يخرج فيقاتل معه
فقال لا انا لا نستعين بمشرك وانما كره ذلك لانه كان معه ستمائة من يهود
بني قينقاع من حلفائه فخشي ان يكونوا على المسلمين ان احتاجوا اليهم زلة قدم فلهذا
ردهم وعندنا اذا راى الامام الصواب في ان لا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة
فله ان يردهم ثم ذكر حديث زبير حين كان عند النجاشي فنزل به عدوه قال فابلى
يومئذ مع النجاشي بلاء حسنا فكان للزبير عند النجاشي بها منزلة حسنة فظاهر
الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رايتهم ولكنا نأول هذا
من وجهين احدهما ان النجاشي كان مسلما يومئذ كما روي فلهذا استحل الزبير القتال
معه والثاني انه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجأ غيره على ما روي عن ام سلمة قالت لما
اطمأننا بارض الحبشة فكنا في خير دار عند خير جار نعبد ربنا الى ان سار الى النجاشي
عدو له فما نزل بنا قط امر اعظم منه فقلنا ان ظهر على النجاشي لم يعرف من حقنا
ما كان النجاشي يعرف فاخلصنا الدعاء الى الله تعالى ان يمكن الله للنجاشي ثم قلنا من رجل يعلم
لنا علم القوم فقال الزبير بن العوام انا فنفخ قربة ثم ركبها حتى عبر النهر والتقى القوم
وحضر الزبير معهم وجعلنا نخلص الدعاء الى الله تعالى ان اطلع الزبير في النيل يلمع بثوبه الا ابشروا
فان الله قد اظهر النجاشي ومكن له في الارض واهلك عدوه قالت فاقمنا عنده بخير
جار فبهذا الحديث تبين صحة التأويل الذي قلنا والله اعلم

باب ما يكره من الديباج والحرير في دار الحرب

قال وكره ابو حنيفة رحمه الله الديباج
والحرير المصمت في الحرب ولم ير ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بذلك باسا
في الحرب وقد بينا المسألة في شرح المختصر وروي حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب فظاهره
اخذا وقال ابو حنيفة رحمه الله تأويله الملحم وهو ما يكون سداه غير حرير ولحمته حريرا
فهذا لا باس بلبسه في الحرب وان كان يكره لبسه في غير الحرب فاما ما يكون سداه
حريرا ولحمته غير حرير فلا باس بلبسه في الحرب وغير الحرب وعليه يحمل حديث
الزبير انه كان له يلمق ديباج يلبسه في الحرب فاما اذا كان حريرا مصمتا فذلك
مكروه على ما روي ان الوليد بن ابي هشام كتب الى ابن محيريز يسأله عن لباس
الحرير والديباج في الحرب فكتب اليه ان كن ما شددت كنت كراهيته لما نهى عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند التعرض للشهادة وذكر حديث عطاء في الرجل يكره
والله اعلم

باب الاكراه على شرب الخمر واكل الخنزير

على شرب الخمر او لحم الخنزير قال ان لم يفعل حتى يقتل اصاب خيرا وان اكل او شرب
فهو في عذر ولسنا ناخذ بهذا بل نقول لا يحل له ان يدع الاكل والشرب عند خوف
القتل وهو قول مسروق فانه قال من اضطر فلم ياكل ولم يشرب فمات دخل النار
وابو يوسف رحمه الله في رواية عنه اخذ بقول عطاء وجعل ذلك قياس الاكراه على
الشرك بالله ولكنا نقول ان الحرمة تنكشف عند الضرورة فان الله تعالى استثنى
موضع الضرورة من التحريم بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة
وبعد ما انكشف الحرمة التحق هذا بالطعام والشراب فاذا امتنع من تناوله حتى يقتل
كان آثما بخلاف الكفر فان الحرمة لا تنكشف ولكن رخص له في اجراء كلمة الكفر على
اللسان مع طمانينة القلب بالايمان فهو في الامتناع يكون متمسكا بالعزيمة وفي
الاجراء يكون مترخصا بالرخصة والتمسك بالعزيمة افضل الا ان في الكتاب لم
يطلق الجواب في تاثيمه ولكن قال خفت ان ياثم لان هذا المكره ليس في معنى المبتلى
بالمخمصة من كل وجه فان هناك لا صنع لاحد من العباد فيما حل به من العذر وهنا
خوف الهلاك حصل بصنع العباد وفيما يكون من حق الله لا يستوي ما فيه صنع
العباد وما لا صنع للعباد فيه ثم في الامتناع بعد اكراه المشركين اظهار الصلابة في الدين
وما فيه مغايظة المشركين وذلك لا يوجد في صاحب المخمصة فلهذا ضيق الجواب
هنا بقوله خفت ان ياثم والله تعالى اعلم

باب من يكره قتله من اهل الحرب ومن لا يكره

قد بينا انه انما يقتل منهم من يقاتل دون من لم يقاتل فذكر في جملة من لا يقاتل اصحاب
الصوامع والسياحين في الجبال الذين لا يخالطون الناس وعن ابي يوسف
رحمه الله قال سالت ابا حنيفة رحمه الله عن قتل اصحاب الصوامع والرهبان
فراى قتلهم حسنا لانهم فرغوا انفسهم لنوع من انواع الكفر ويفتتن الناس بهم
فيدخلون تحت قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر وتاويل تلك الرواية فيما اذا كانوا
يخالطون الناس اما خروجا اليهم او اذنا لهم في الدخول عليهم وكانوا يحثونهم
على قتال المسلمين والصبر على دينهم فاما اذا كانوا في دير او كنيسة قد طينوا عليهم
الباب وترهبوا فيه فانهم لا يقتلون لوقوع الامن من جانبهم لا يقاتلون بنفس
ولا مال ولا راي ولا يقتل منهم الاعمى والمقعد ولا يابس الشق ولا مقطوع اليد

والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة لانه وقع الامن من قتالهم
ومراده من هذا اذا كانوا لا يقاتلون بمال ولا براي وقد بينا نظيره في الشيخ
الفاني انه اذا كان ذا راي في الحرب فانه يقتل واما مقطوع اليد اليسرى او مقطوع
احدى الرجلين فهو يقاتل لان مباشرة القتال في الغالب يكون باليد اليمنى
فاذا كانت صحيحة منه وهو على وجه يمكنه المشي كان من جملة المقاتلة فيقتل
والاخرس والاصم والذي يجن ويفيق في حال افاقته يقتل لانه ممن يقاتل او له بنية
صالحة للقتال واعتقاده يحمله على القتال فيقتل [illegible] ومن قتل احدا منهم
ممن لا يقاتل فليس عليه سوى الاستغفار لانه غير معصوم وان وقع الياس
من قتاله والقسيسون والشمامسة والسياحون الذين يخالطون الناس فلا باس
بقتلهم لانهم من جملة المقاتلة اما برايهم او بنفسهم ان تمكنوا من ذلك فيجوز قتلهم
وان لم ير منهم القتال باعتبار ان حقيقة مباشرة القتال مما لا يطلع عليه كل احد
في كل وقت ومكان فالبنية الصالحة كذلك مع السبب الحامل عليه يقام مقامه
ما لم يغلب عليه دليل ظاهر يمنع منه ولا ينبغي للمسلمين ان كانت لهم قوة على
اسرهم ان يدعوا النساء والصبيان حتى يخرجوهم الى دارنا لما فيه من الكبت والغيظ
للمشركين فانهم يصيرون خولا للمسلمين ولما فيه من قطع منفعة المشركين عنهم
والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله واستحيوا شرخهم فاما الشيخ الفاني
الذي لا يرجى له نسل ولا منفعة عنده سوى ان يفادى فان شاؤا اسروه واخرجوه
وان شاؤا تركوه لان المقصود باسره ليس الا تحصيل المال بالمفاداة وهم بالخيار فيما
يمكنون منه من الاموال ان شاؤا اخذوه وان شاؤا تركوه وهذا لان المستحق
عليهم دفع فتنة الكفر فاما اكتساب المال فلا باس به ولكنه غير مستحق شرعا ولا
ينبغي ان يتركوا المعتوه اذا قدروا على اخراجه لانه يرجى افاقته ولانه يولد له ففي تركه
عون للمشركين كما في ترك النساء والصبيان ولا يتعرض للذين لا يخالطون
الناس من المترهبين لانه لا يرجى منهم نسل حتى يكون في ذلك عون المشركين
وذوو الآفات الذين لا يقتلون يؤسرون ويخرجون الى دارنا لان في تركهم
في دار الحرب قوة للمشركين فانهم يصيبون النساء فيلقحون فلا ينبغي ان يتركوا
في دار الحرب اذا ظفروا بهم وكل من جاز قتله منهم فلا اشكال انه يجوز اسره واخراجه
ثم بعد الاخراج للامام فيهم راي ان شاء استرقهم وان شاء قتلهم وكل من لا يحل

فتله اذا لم يقدروا على اخراجه بان كانوا جريدة خيل فليدعوه ولا يعرضوا له لان قتله محرم شرعا لا لمنفعة اسره واسترقاقه فبالعجز عن الاسر لا يصير القتل الذي هو محرم مباحا للمسلمين وان لم يقدروا على اخراجه من الكراع والسلاح فانه يكره لهم تركه في دار الحرب بعد التمكن من اخراجه لان هذا مما يتقوى به المشركون على قتال المسلمين مما فحكمهم حكم بني آدم فاما البغول والغنم والمتاع فان شاؤوا اخرجوه وان شاؤوا تركوه لان هذا مما لا يتقوى به على القتال عادة الا ترى ان الكراع والسلاح يكره للمسلمين حملها اليهم للتجارة بخلاف سائر الاموال وان المستأمنين في دارنا اذا اكتسب شيئا من ذلك يمنع من ادخاله دار الحرب مع نفسه بخلاف سائر الاموال واذا ثبت هذا الخيار لهم في المال فكذلك في العجوز الكبيرة التي لا يرجى ولدها لانه لا منفعة فيها سوى الفداء بالمال ولهذا جاز للمسلمين اذا اسروها او شيخا فانيا ان يفادوا بهما بمال لانه لا منفعة عندهما ولا مضرة على المسلمين في كونهما في دار الحرب وكل من ذكرنا انه لا يقتل من ذوي الآفات وغيرهم اذا باشروا القتال او حرض على ذلك او كان ممن يطاع فيهم فلا بأس بقتله لان في قتله كسر شوكتهم وتفريق جمعهم وهو المقصود حتى ان ملك القوم لو كان صغيرا او امرأة او شيخا فانيا فلا بأس بقتله لان فيه معنى الكبت والغيظ لهم وفيه تفريق منعتهم ولو ان راهبا او سياحا دل المشركين على عورة المسلمين فعلم به المسلمون فلا بأس بقتله لانه اعان المشركين بما صنع فهو بمنزلة شيخ له رأي في القتال ولا بأس بقتل مثله على ما روي ان دريد بن الصمة قتل وكان شيخا لانه ذا رأي في دار الحرب واذا لقي المسلم اباه المشرك في القتال فانه يكره له ان يقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف القصد الى قتله وان حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن عبد الله بن ابي استأذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابويهما فنهاهما وقد كان ابو عامر مشركا محاربا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وابن ابي منافقا بين النفاق قد شهد الله بكفره فعرفنا انه يكره للابن القصد الى قتل ابيه المشرك وهذا لان الاب كان سببا لايجاده فيكره له ان يكتسب سبب اعدامه وكان منعما عليه بالتربية فيكره له اظهار كفران النعمة بالقصد الى قتله وبيان هذا فيما اخبر الله تعالى عن الخليل صلوات الله عليه حين قال له ابوه لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا فاما اذا هم الاب بقتل ابنه وصار بحيث لا يتمكن من دفعه عن نفسه الا بقتله فلا بأس بقتله لانه في هذا

الوجه لا يقصد كفران النعمة وانما يقصد احياء نفسه بدفع سبب الهلاك عنها وذلك مأمور به وقد بينا في شرح الجامع الصغير الفرق بين الآباء والامهات وغيرهم من ذوي الرحم المحرم والفرق بين المشركين في ذلك وبين اهل البغي من المسلمين ولو ظفر المسلمون بالصبي والمعتوه الذي كان يقاتل معهم وقد قتل بعضهم فانه لا ينبغي لهم ان يقتلوهما بعد الاسر لانه قد اندفع قتالهما بالاسر فان كانوا لا يقدرون على اخراجهما وهم يخافون ان خلوا سبيلهما ان يعودا الى قتال المسلمين فلا بأس بقتلهما لانه لم ينقطع الامن عن قتالهم وهم في ذلك كالجمل الصؤول اذا اخذه رجل فمنعه من الصيال وهو يخاف ان خلى سبيله ان يعود لمثل ذلك فلا بأس بان يقتله ولا يغرمه لصاحبه كما في حال صياله وهذا لان ما يتوهم منه قد ظهر اثره فيما مضى فيعتبر هذا الباطن بهذا الظاهر ويجعل كالقائم في الحال الا ترى ان المراهق لو كان ملك القوم فظفروا به وعجزوا عن اخراجه فانه لا بأس بقتله لان في تركه خوف الهلاك على المسلمين باعتبار غالب الرأي وفيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يبنى الحكم فيه على غالب الرأي فان كانوا امنوهما على انفسهم ولكن لا يأمنونهما ان دخلت سرية غيرهم ان يقاتلاهم او يقتلا بعضهم لانهم امنوا جانبهما ودخول سرية اخرى بعدهم موهوم انهم يدخلون من هذا الجانب او من جانب آخر فلا ينبغي لهم ان يقدموا على قتل محرم باعتبار هذا المفهوم ولو ان راهبا نزل من صومعته الى بعض مدائنهم فاصابه المسلمون في الطريق او في المدينة فقال انما خرجت هاربا منكم خوفا على نفسي فلهم ان لا يصدقوه ويقتلوه لانهم وجدوه في موضع الاختلاط بالمقاتلة معهم وانما لا يقتلونه لانه لا يخالط الناس فمن ظهر منه خلاف ذلك منهم فلا بأس بقتله وهو فيما يدعي من العذر لنفسه منهم فلا يصدق فان وقع في قلب المسلمين انه صادق فالمستحب لهم ان لا يقتلوه ولكن يأخذونه اسيرا لان غالب الرأي بمنزلة اليقين فيما بني امره على الاحتياط والقتل مبني على ذلك فانه اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه والمقصود يحصل باسره ومن وجدوه في كنيسة او دير لم يطين الباب على نفسه فلا بأس بقتله لما بينا ان الناس اذا كانوا

يدلون عليهم ويصدرون عن رأيهم فهم بمنزلة الكفرة وفي قتلهم كسر شوكة
المشركين ولو ان المسلمين اتوا راهبا في صومعته فسألوه عن الطريق
او عن اهل الحرب اين هم فقال اني اعرف ذلك ولكني لا اخبركم لاني لا
اخبر عنكم فليس ينبغي للمسلمين ان يعرضوا له لانه اظهر بعبارته ما لاجله وجب
ترك التعرض له وهو انقطاعه بالكلية عن المخالطة مع الناس والنظر
في امورهم والميل الى اكتساب مودتهم او عداوتهم فان دلهم على الطريق
فوجدوه قد خانهم واستبان ذلك للمسلمين فلا باس بقتله واسره لانه
بهذه الخيانة اظهر الميل الى المشركين واظهر العداوة مع المسلمين حيث
دلهم على ما فيه هلاكهم بعد ما طلبوا منه الدلالة على الطريق الذي يكون السلوك
فيه سببا لنجاتهم وان رأى المسلمون راهبا في صومعته حبشيا والقوم
روم فانكروه فليسألوه عن امره لانه اشتبه عليهم حاله وطريق ازالة
الاشتباه السؤال قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ثم فائدة السؤال قبول البيان من المسؤول اذا لم يظهر في كلامه تهمة وخيانة
فان قال انا رجل من نصارى الحبش ترهبت هنا صدقوه بقوله ولم
يعرضوا له لان ما اخبرهم به محتمل وان قال كنت عبدا لرجل من المسلمين
وكنت نصرانيا فترهبت هنا اخذوه فردوه على مولاه لانه اقر انه عبد
ابق ومن تمكن من رد الابق على مولاه فعليه ان يفعله وان قال
اسرني اهل الحرب فاعتقوني فترهبت فانه لا يصدق ولكنه يؤخذ
فيرد على مولاه لانه اقر بالرق والملك لمولاه ثم ادعى ما يزيله فلا يصدق
فيه من غير حجة كالعبد يدعي العتق على مولاه وان قال كنت عبدا مسلما
فتنصرت وترهبت فهذا اقرار بالردة فيعرض عليه الاسلام فان ابى قتل
وان اسلم رد على مولاه واذا اقتتل المسلمون والمشركون فانهزم المشركون
ووجد المسلمون من المشركين قوما جرحى فلا باس بان يجهزوا عليهم وان
كان يعلم انهم لا يعيشون مع تلك الجراحة لان هؤلاء رمقاتهم واما عجزهم
الثخان الجراحات عن مباشرة القتال فلا باس بقتلهم كالماسورين المربوطين
في ايدينا وان شاءوا تركوهم حتى يذوقوا الموت كل ذلك واسع لان
في كل جانب للمسلمين نوع شفاء الصدور والاصل فيه حديث محمد بن مسلمة

فانه بارز مرحب يوم خيبر فضربه فقطع رجليه فقال مرحب اجهز علي
يا محمد فقال لا حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق اخي محمود ثم مر به علي
رضي الله عنه فاجهز عليه واخذ سلبه فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلبه محمد بن مسلمة ولو كان في حيوة مرحب طمع لما قال له محمد لا
حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق اخي محمود ولما اعطاه رسول الله صلى الله
عليه وسلم سلبه دون علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقد اجهز عليه
علي وهو بهذه الحالة ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
وامتنع محمد من الاجهاز عليه ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا
فعرفنا ان كل ذلك واسع يوضحه انه لا باس باسره وقسمته في جملة من
يقسم ما لم يمت فعرفنا انه بمنزلة الاسير وللامام رأي في قتل الاسير وتركه
فهذا مثله ولو وجدوا مريضا في حصن من حصونهم فلا باس بان يقتلوه لان
المرض يعجزه عن القتال ولا يخرجه من ان يكون من المقاتلة ولان المرض
على شرف الزوال فلا يقع به الياس عن قتاله مع المسلمين الا ان يحيط العلم
بانه لا يعيش مع هذا المرض او يكون اكبر الرأي فيه فحينئذ لا ينبغي ان يقتلوه لانه
وقع الياس عن قتاله وحاله الان كحال الشيخ الفاني وان كان اهل العدل
يقاتلون اهل البغي فظفروا منهم بجرحى فان كان للقوم فئة يلجؤن اليها
فلا باس بان يجهز على جريحهم لان الجريح في هذه الحالة كالاسير ويقتل اسيرهم
ويتبع مدبرهم اذا بقيت لهم فئة فكذلك يجهز على جريحهم الا ان يكون
الجريح ممن لا يطمع له في الحيوة فحينئذ يكره قتله لانه وقع الياس عن قتاله
فانه ممن لا يخاف عليه ان يلجأ الى فئة فيعين على اهل العدل ابدا فيكون
الحال في حقه كالحال فيما اذا انهزموا ولم يبق لهم فئة يلجؤن اليها وهناك
لا يقتل اسيرهم ولا يتبع منهزمهم فكذلك لا يجهز على جريحهم والمعنى في الفرق
بين اهل البغي واهل الحرب في هذا ان السبب الداعي الى المحاربة قائم في حق
اهل الحرب وان انهزموا ولم يبق لهم فئة وذلك اعتقاد الشرك فاما
في حق اهل البغي لا يوجد مثل ذلك الاعتقاد لانهم من اهل الاسلام وانما
يحملهم على القتال التقوي بالمنعة والفئة فاذا زال ذلك لم يحل قتلهم بعد
ذلك وان وجد المسلمون معتوها من اهل الحرب لا يعرف شيئا ولا يدري

ما يصنع به ولكن في يده سيف يضرب به من دنا اليه من المسلمين او غيرهم
فاني احب للمسلمين ان لا يقتلوه ولكنه يأخذونه احد ليمنعونه من ذلك
لانه ليس له قصد الى القتال وانما يباح قتل من يكون له القصد الى القتال او من
يدعوه دينه الى ذلك وهذا اذا كان بحيث يضرب من دنوا اليه من المسلم
او المشرك فعرفنا ان دينه لا يدعوه الى ذلك فيكون حاله الا ان يحل البهيمة
اذا لم يقصد احدا ولكنها يضرب كل من دنا منها لم يحل قتلها الا ان يحل على المسلم
ويضطره الى ذلك فحينئذ لا بأس بقتلها فهو الحكم في حق هذا المعتوه ايضا
الا ان هناك يغرم قيمتها للمسلم لبقاء المالية والتقوم فيها حقا للمسلم
وذلك لا يوجد في معتوه الحربي ولو ظفروا برجل معه سيف يقاتل به فلما
احس بالمسلمين تحين داري المسلمين انه مجنون فان هذا على ما يقع في قلوب
المسلمين لانه لما انقطع عنهم سائر الادلة التي يقفون بها على حاله وجب
المصير الى اكبر الرأي بمنزلة التحري في امر القبلة عند انقطاع الادلة وقد بينا
ان اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فان وقع عندهم
انه مجنون فاسروه ثم استبان لهم انه صحيح فلا بأس بقتله لان اسرهم اياه
ليس بامان له منهم الا ترى انه لو كان صحيحا حين اسروه كان لهم رأيا في
قتله فكذلك اذا اسروه في حال اشتباه امره ولو اخذوا غلاما مراهقا فلم
يعلموا انه بالغ او غير بالغ فقد بينا ان بعض الناس يجعل العلامة في ذلك
نبات العانة استدلالا بحديث بني قريظة والمذهب عندنا ان ذلك
لا يمكن تحكيمه لاختلاف احوال الناس في ذلك فلا ينبغي ان يقتلوه حتى يعلم
انه تمت له خمس عشرة سنة او احتلم قبل ذلك والمعتبر في هذا الموضع ان
يعلموا ذلك من حاله دون غالب الرأي لان صغره معلوم بيقين والمتيقن
لا يزول الا بيقين مثله فاما مجنون الذي تجانن قبل اخذه لم يكن معلوما بيقين
فلهذا اعتبر فيه اكبر الرأي وان اخذوه وهو غير بالغ ثم طال مكثهم في دار الحرب
حتى بلغ وصار رجلا فانه لا يحل لهم ان يقتلوه لانهم اخذوه وهو ممن لا يجب عليه
القتل ومعنى هذا الكلام انه ما كان من جملة المقاتلة في وقت من الاوقات
لانهم اخذوه وهو صبي والصبي ليس من المقاتلة وبعدما بلغ هو في للمسلمين بمنزلة سائر
عبيدهم فلا يكون مقاتلا معهم بخلاف الذي تجانن اذا اخذ وان قتل به الذي

بلغ او برأ رجلا من المسلمين قتله الامام به قصاصا لانه صار مخاطبا بمنزلة
غيره من عبيد المسلمين وان كان قاتل المسلمين بعد بلوغه وبرئه قبل ان
يوخذ ثم اخذ فلا بأس بقتله وان لم يقتل احدا لانه كان من جملة المقاتلة حين
كان ممتنعا من المسلمين وان قاتل بعد ما بلغ في يد المسلمين ولكن لم يقتل احدا
فانه يضرب ضربا وجيعا ولا يقتل بمنزلة غيرهم من عبيد المسلمين اذا هم يقاتل
المسلمين ولم يقتل احدا منهم وكذلك لو فعل هذا بعض المأسورين من ذوي
الافات لانه حين ادخل دار الاسلام وهو ممن لا يقاتل فحاله فيما يصنع كحال
المستأمن من اهل الحرب يقاتل في دار الاسلام ولم يقتل احدا وان ظفر
المسلمون بقوم من الحراثين فسبيهم احب الي من قتلهم لانهم في القصد الى القتال
بمنزلة النساء فانهم لا يقاتلون ولا يهتمون لذلك وفي سبيهم منفعة للمسلمين
حتى يشتغلوا بما فانه عمل الحراثة للمسلمين ولكن مع هذا ان قتلوهم فلا بأس لان
لهم بنية صالحة للمحاربة والحرفة ليست بلازمة قد يتحول المرء من الحرفة الى
المقاتلة بخلاف صفة الانوثة وان اصابوا قوما سكارى فلا بأس بقتلهم
في حال سكرهم وان كانوا ذاهبة عقولهم بسبب السكر لان السكران في الحكم
كالصاحي بدليل سائر تصرفاته وهو بسكره لم يخرج من ان يكون محاربا للمسلمين
فلا بأس بقتله واذا دخل المسلمون مدينة من مدائن المشركين عنوة فلا بأس بان
يقتلوا من لقوا من رجالهم لانه موضع المقاتلة فمن وجدوه في ذلك
الموضع فالظاهر انه مقاتل وانما يبنى الحكم على الظاهر حتى يتبين خلافه
الا ان يروا رجلا عليه سيما المسلمين او سيما اهل الذمة للمسلمين فحينئذ يجب
عليهم ان يتثبتوا في حاله حتى يتبين امره لان لتحكيم السيما اصل فيما لا يوقف على
حقيقته قال الله تعالى سيماهم في وجوههم وقال تعالى يعرف المجرمون الآية
ومتى وقع الغلط في القتل لا يمكن تداركه وليس في تأخيره الى ان يتبين الامر
تفويت شيء على المسلمين فلهذا ينبغي لهم ان يتثبتوا في امره حتى يتبين لهم حاله
وهذا لان السيما في كونه محتملا لا يكون دون خبر الفاسق وقد امرنا بالتثبت
هناك فهنا اولى ولو لقوا في صف المشركين قوما من المسلمين معهم الاسلحة
ولا يدرون المكرهين على ذلك هم ام غير مكرهين فاني احب لهم ان لا يعجلوا الى
قتالهم حتى يسألوهم ان قدروا على ذلك وان لم يقدروا فليكفوا عنهم حتى

يروهم يقاتلون احدا فحينئذ لا باس بقتالهم وقتلهم لان موافقتهم في الدين
بمنعهم من محاربة المسلمين وهذا منهم معلوم للمسلمين فما لم يتبين خلافه لا يحل
لهم ان يقاتلوهم وبمجرد وقوفهم في صف المشركين لا يتبين خلاف ذلك
لان ذلك محتمل قد يكون عن اكراه وقد يكون عن طوع فالكف عن قتالهم
احسن حتى يتبين منهم القتال فحينئذ لا باس بقتالهم لان مباشرة القتال في
منعتهم مبيح لدمهم وان كانوا مسلمين الا ترى ان اهل البغي يقاتلون وفي
قتالهم وان كانوا مسلمين فبعد ما ظهر هذا السبب لا يمتنع قتلهم لان اكثر ما فيه
انهم مكرهون على ذلك والمكره على القتل يباح للمقصود بالقتل ان يقتله
اذا هم بقتله ولو كانوا استلوا السيف والمسلمون قليل يخافون ان تركوهم حتى
يحملوا عليهم اول مرة ان يقتلوهم فان كان اكثر الراي من المسلمين انهم غير
مكرهين فلا باس بقتالهم وحالهم الان كحال من دخل على غيره ليلا شاهرا
سيفه واشتبه على صاحب الدار حاله واستدل بحديث علي رضي الله عنه
حين قاتل اهل البصرة فانه قال لا تبدؤهم بالقتال حتى يقاتلوكم ومقصوده
من هذا الاستدلال ان ظهور القتال من بعضهم كظهوره من جماعتهم في حكم
اباحة قتالهم ولو قتل مسلم رجلا منهم بعد ما ظهر منه القتال ثم قامت البينة
من المسلمين ان اهل الحرب اخرجوه مكرها فلا دية على قاتله ولا كفارة لانه
قتل شخصا كان قتله حلالا له مع العلم بحاله واراقة الدم المباح لا يوجب دية
ولا كفارة وكذلك ان كان عليه السلاح وهو في صف المشركين ولكنه لم يقاتل
احدا لان من كان مستعدا للقتال في صف المشركين فهو حلال الدم وان
كان يستحب التثبت في امره عند التمكن من ذلك ولو احرقوا سفينة من سفن
المشركين او غرقوه وفيها ناس من المسلمين ملبس على المسلمين في ذلك
دية ولا كفارة لانهم باشروا فعلا هو حلال لهم شرعا مع العلم بحقيقة الامر
وكذلك لو تترسوا باطفال المسلمين فاصابهم المسلمون بالرمي الا ان المستحب لهم
ان لا يتعمدوا المسلمين بذلك لانهم لو قدروا على التحرز عن اصابة المسلمين فعلا
كان عليهم ان يتحرزوا عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك كان عليهم التحرز
بالقصد والنية لان ذلك في وسعهم ولو وجب الكف عنهم لهذا لم يتوصل
الى الظهور عليهم لان كل اهل حصن منهم او اهل سفينة يتخذون على انفسهم يجعلون

معهم في ذلك الموضع اسيرا من اسراء المسلمين فيتعذر لاجل ذلك قتالهم
وهذا لا يجوز الا ترى انه لو كان في السفينة نساؤهم وصبيانهم فلا باس
بان تحرق او يغرق وان كان لا يحل القصد الى قتل نسائهم وصبيانهم فكذلك
اذا كان معهم في ذلك الموضع قوم من المسلمين او من اهل الذمة والله اعلم

باب من يكره ان يغزو ومن لا يكره له ذلك

المديون اذا اراد الغزو وصاحب الدين غائب فان كان عنده وفاء بما عليه
من الدين فلا باس بان يغزو ويوصي الى رجل ليقضي دينه من تركته ان
حدث به حدث لان حق صاحب الدين في جنس دينه من مال المديون
لا في نفس المديون وبهذا الخروج لا يفوت شيء من حقه لانه متى رجع
اخذ دينه من المامور على الوجه الذي ياخذه من المديون وانما ذكر لفظ الايصاء
لان الخارج للغزو يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ويتعرض للشهادة
بخروجه في هذا الوجه ثم المال وان كان ملكا للمديون في الحقيقة فهو في الحكم
كالمملوك لصاحب الدين ولهذا تجب الزكوة باعتباره على صاحب
الدين دون المديون فيكون المديون في معنى المودع ومن في يده ودائع
للناس فلا باس بان يوصي من يدفعها الى اهلها ويغزو فكذلك الدين
ارايت لو استقرض مالا فكان في يده بعينه ذلك حتى بدا له ان يغزو الم
يكن له ان يوصي الى غيره ليرده على صاحبه اذا حضر ويغزو وهذا لا باس به وكذا كان
له ان يخرج لسفر التجارة والحج مع قيام الدين عليه اذا لم يكن في سفره تفويت
حق رب الدين فكذلك له ان يغزو وان لم يكن عنده وفاء بالدين فالا
ولى له ان يقيم فيحتال لقضاء دينه لان قضاء الدين مستحق عليه بعينه والغزو اذا لم يكن
النفير عاما غير مستحق عليه بعينه فالاولى له ان يشتغل بالكسب بسبب
الاسقاط فيما هو مستحق عليه بعينه وهذا للاصل المعروف ان عند اجتماع
الحقوق يبدا بالاهم وقضاء الدين اهم من الغزو على ما ورد في الحديث انه
مرتهن بدينه في قبره ما لم يقض عنه وقال لعلي رضي الله عنه حين تبرع بقضاء
دين عن ميت الان بردت عليه جلدته فان غزا بغير اذن صاحبه فذلك
مكروه له بمنزلة من خرج للحج ولم يدع لعياله ما يكفيهم فان ذلك مكروه له بل اولى

لان نفقة العيال تجب شيئا فشيئا وقضاء الدين واجب في الحال وان
اذن له صاحب الدين في الغزو ولم يبرئه من المال فالمستحب له ان يتحيل
لقضاء الدين لان باذنه له في الخروج لم يسقط عنه شيء من الدين فالاولى له
ان ينظر لنفسه ويبدأ بما هو الاوجب وان غزا في هذه الحالة لم يكن به باس
لان المنع من الخروج كان لحق صاحب الدين وقد رضي بسقوط حقه
فلا باس بان يخرج كالعبد ياذن له مولاه في الجمعة فلا باس بان يخرج لادائها
وكذلك ان كان الدين موجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان
يحل الدين فالافضل له ان يتحيل لقضاء الدين وان خرج لم يكن به باس لانه
ليس لصاحب الدين حق في منعه قبل حلول الاجل فان ذلك ينبني على
توجه المطالبة له بقضاء الدين وذلك لا يكون مع بقاء الاجل فهو والماذون
في الخروج سواء واستدل على ان المقام افضل له بما قال النبي صلى الله عليه وسلم
في القتل في سبيل الله انه كفارة ثم قال الا الدين فانه ماخوذ به كما قال
جبريل عليه السلام وان كان احال غريمه على رجل آخر فان كان للمحيل على
المحال عليه مثل ذلك المال فلا باس بان يغزو لان ذمته بريت بالحوالة
عن حق المحتال وليس للمحتال عليه اذا ادى حق الرجوع عليه بشيء وان لم يكن
للمحيل على المحال عليه مال فالمستحب له ان لا يخرج لانه وان بري من دين المحتال
فذمته مشغولة بحق المحال عليه على معنى انه اذا ادى يثبت له حق الرجوع فان
اذن له في الخروج المحال عليه دون المحتال فلا باس بان يخرج لانه بري من
حق المحتال وانما بقي الشغل بينه وبين المحال عليه فيعتبر اذنه في حقه وان كان
لم يحل غريمه ولكن ضمن عنه لغريمه رجل المال بغير امره على ان ابرا المديون
فلا باس بان يغزو ولا يستامر واحدا منهما لانه قد بري من حق الطالب بالابرا
ولا رجوع للضامن عليه بشيء حين ضمن بغير امره ولو كان كفل عنه بالدين كفيل
بامره فليس له ان يخرج حتى يستامر الاصيل والكفيل جميعا لانه مطلوب من
جهة كل واحد منهما فان الاصيل يطالبه بالدين والكفيل يطالبه بان يخلصه مما
ادخله فيه من الضمان وان كانت الكفالة بغير امره فعليه ان يستامر الطالب
لتوجه حقه في المطالبة بالدين قبله وليس عليه ان يستامر الكفيل لانه لا رجوع
للكفيل عليه بشيء هنا وكذلك الكفالة بالنفس في مال ادعي قبله فان

كان كفل بالنفس بامره فليس ينبغي له ان يغزو الا بامر الكفيل لانه مطلوب
من جهته بالحضور معه ليخلصه مما ادخله فيه وان كان كفل بغير امره فلا باس
بان يخرج ولا يستامره لانه غير مطلوب من جهته بشيء وان كان المديون
مفلسا وهو لا يقدر ان يتحيل لدينه الا بالخروج في التجارات مع الغزاة
في دار الحرب فلا باس بان يخرج ولا يستامر صاحبه لان مقصوده هنا
التحيل لقضاء الدين وهو المستحق عليه بعينه وان قال اخرج للقتال لعلي
اصيب ما اقضي به ديني من النفل والسهام لم ينبغ له ان يخرج الا باذن
صاحب الدين لان في القتال تعريض نفسه وليس في الخروج للتجارة
معنى تعريض النفس والحاصل انه ان منعه صاحب الدين فليس له ان يخرج
وان اذن له فلا باس بان يخرج وان لم يشعر هو بذلك فالاولى ان لا يخرج
اذا كان يمكنه التحيل لقضاء الدين بطريق آخر وان كان عاجزا عن ذلك
فلا باس بان يخرج لما روي ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسأله صداق امراة تزوجها واخبر انه لا شيء عنده فقال له اني اريد ان
ارسل ابا قتادة في سرية فاخرج معه لعل الله يغنمك صداق امراتك
فخرج معه الى حي من غطفان فغنموا غنائم فاصاب الرجل ما جمع به اليه
امراته ولم يامره باستيمارها في الخروج فعرف ان ذلك جائز له فان كان
النفير عاما فلا باس للمديون ان يخرج سواء كان عنده وفاء او لم يكن اذن له
صاحب الدين في ذلك او منعه لان الخروج هنا فرض عين على كل
احد ممن يقدر عليه وهو مما لا يحتمل التاخير وقضاء الدين يحتمل التاخير والضرر
في ترك الخروج اعظم من الضرر في الامتناع من قضاء الدين لان ذلك
الضرر يرجع الى كافة المسلمين فالواجب عليه ان يشتغل بدفع اعظم الضررين
وليس لصاحب الدين حق المنع هنا فلا يكون على المديون استيماره ايضا
فاذا انتهى الموضع الذي استغاثه المسلمون فان كان يخاف على
المسلمين فليقاتل وان كان امرا لا يخاف على المسلمين منه فلا ينبغي له ان يقاتل
الا باذن غريمه لان في القتال تعريض نفسه وليس له وفاء بالدين فكان في
اشتغاله به تعريض حق صاحب الدين للهلاك ولا يستحب له الا باذنه
وان كان الغريم مكتوب الاسم في الديوان فامره قائده بالخروج للغزو

فليعلم القاعد ما عليه من الدين حتى يعلم ذلك الامام ثم ينبغي للامام ان لا
يخرجه اذا كان بحيث يكفي ذلك المهم غيره وان ابى الا الخروج فليطع
الامام لان طاعته في مثل هذا واجبة عليه وبعد ما علم عذره اذا لم يعذره
وامره بالخروج فلا شيء افضل له من طاعته وان كان لا يقدر على ان يستبد
الامام ولكنه يخاف ان تخلف للتمحل ان يذهب عطاؤه فلا بأس ان يخرج
بغير اذن صاحب الدين لان خروجه هذا من التمحل لقضاء الدين فان تمحل
الجندي ومعيشته يكون بهذا فاذا انقطع ذلك عنه كان ابعد له من قضاء دينه
وان لم يكن على الغازي دين وكان له والدان حيان او احدهما فنهاه عن الغزو
فالمستحب له ان لا يغزو الا باذنه لما روي ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اتيتك لاجاهد معك وتركت ابوي يبكيان فقال اذهب
فاضحكهما كما ابكيتهما وقال اني اردت الجهاد معك وان امي كرهت ذلك
فقال الزم امك فان الجنة عند رجليها وقد بينا جنس هذه المسائل فيما سبق
وعند النفير العام لا بأس له ان يخرج وان كره ذلك ابواه لان بالخروج يدفع
عن نفسه وعنهما واذا لم يكن النفير عاما وامره الامام بالخروج فليخبره بابويه
فان امره بالخروج مع ذلك فليطعه قال لان الامام اوجب عليه حقا في
مثل هذا من ابيه وامه يعني ان من كان اسمه مكتوبا في الديوان فعليه طاعة
الامام في الخروج على الوجه الذي يكون على المملوك لسيده الا ترى انه يجبره
على الخروج شاء او ابى وانه يتبعه في السفر والاقامة كالعبد مع مولاه فكما ان
على العبد طاعة مولاه في الخروج وان كره ذلك ابواه فكذلك الجندي في طاعة
الامام والعبد لا يغزو بغير اذن مولاه اذا لم يكن النفير عاما لان خدمة المولى
وطاعته فرض عليه بعينه وعند النفير العام لا بأس بان يخرج الى ذلك المكان
بغير اذن مولاه لانه يدفع بالخروج عن نفسه وعن مولاه وعن سائر المسلمين
وليس لمولاه ان يمنعه عند تحقق الضرورة من الخروج ولا من القتال فلا يجوز
عليه ان يستأمره ايضا والمكاتب في الخروج للغزو كالعبد لان هذا لا يدخل
تحت ملك الثابت بالكتابة فان ذلك مقصور على ما فيه اكتساب المال
والحرة يجوز لها ان تخرج الى الغزو مع المحرم تداوي الجرحى وتقوم على المرضى ولا
تخرج بغير محرم عجوزة كانت او شابة اذا كان خروج المسلمين الى مسيرة

ثلثة ايام فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة فوق ثلثة ايام
ولياليها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وان كان خروجهم الى
اقل من ذلك فلا بأس بان تخرج بغير محرم ولكن ان كان لها زوج
فانها لا تخرج بغير اذن زوجها الا اذا كان النفير عاما وكان في خروجها
قوة للمسلمين ولا ينبغي لها ان تلي القتال اذا كان هناك من الرجال
من يكفيها لانها عورة ولا يؤمن ان ينكشف شيء منها في حال تشاغلها
بالقتال ولان في قتالها نوع مسبة للمسلمين فان المشركين يقولون انتهى
ضعف حالهم الى ان احتاجوا الى الاستعانة بالنساء في القتال وعند الحاجة
لا بأس بذلك لما روي ان نسيبة بنت كعب قاتلت يوم احد حين
انهزم الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لمقام نسيبة اليوم
كان افضل من مقام فلان وفلان فقد نوه بذكرها ومدحها على مباشرة
القتال عند تحقق الحاجة فعرفنا انه لا بأس بذلك وان نهى الامام
الناس عن الغزو والخروج للقتال فليس ينبغي لهم ان يعصوه الا ان يكون
النفير عاما لان طاعة الامير فيما ليس فيه ارتكاب المعصية واجب كطاعة
السيد على عبده فكما ان هناك بعد نهي المولى لا يخرج الا اذا كان النفير
عاما فكذلك هنا قال ولا بأس بان يحرس في سبيل الله وعلى حصون
المسلمين بالاجراس لان هذا مما يقوي المسلمين ويذهب عنهم النوم
وقد بينا ان كراهة الجرس في استعماله على سبيل اللهو وعلى ما ينصر به
المسلمون من دلالة المشركين او اللصوص على المسلمين بصوته فاذا انعدم
ذلك المعنى لم يكن باستعماله بأس عملا بقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات
وكذلك لا بأس بالاجراس يجعل على الخيل مع التي تقف في القتال لان
فيه ترهيب المشركين وهو من مكايد الحرب وكذلك لا بأس بالطبول
التي تضرب بها في الحرب لاجتماع الناس لان هذه ليست للهو وانما
المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف لا بأس بضربها في اعلان النكاح وان
كره ذلك للهو ولا ينبغي للمسلمين ان يضربوا في حربهم لجمع الناس بالناقوس
ولا الشبور لان هذا من صنيع النصارى واليهود وقد نهينا عن التشبه بهم
ولان المقصود يحصل بغير ذلك فلا ينبغي ان يستعمل ما يستعمله المشركون

مع امكان تحصيل المقصود بغيره والصلوة في حصون المسلمين ومدائنهم
افضل من الحرس اذا كان هناك من يقوم بامر الحرس لانها اجمع في معنى
العبادة وان لم يكن هناك من يكفي الحرس فالحرس افضل لانه اعم نفعا ولان
الحرس انما يكون في هذا الموضع خاصة وهو يتمكن من الصلوة النافلة في غير
هذا الموضع فهو نظير الصلوة مع الطواف بمكة فان الطواف للغرباء افضل
من الصلوة بهذا المعنى وان امكنه الجمع بين الحرس والصلوة فليجمع بينهما لان
الجمع بين العبادتين افضل من اداء احدهما والاعراض عن الاخرى كالجمع بين الصوم
والاعتكاف وبين الطواف وقراءة القران فان كان ان صلى الى القبلة
شغله ذلك عن الحرس فاراد ان يحرس ويصلي لغير القبلة فليس له ذلك لان الصلوة
لغير القبلة مع العلم لا يجوز الا عند تحقق الضرورة ولا يتحقق الضرورة هنا لان
الحرس ليس بمستحق عليه عينا وان كان يتحرف عن القبلة قليلا الا انه لا يصلي
الى المشرق ولا الى المغرب ولا يجوز القبلة فان كان ذلك على وجه لو
صلى الفريضة كذلك متعمدا لزمه الاعادة فليس ينبغي له ان يصلي تطوعا لان
المكتوبة والنافلة في وجوب استقبال القبلة فيهما سواء وان كان على وجه
لو فعله في المكتوبة متعمدا لم يلزمه الاعادة بان كان لا يصرف وجهه عن القبلة
فلا بأس بهذا لما فيه من الجمع بين التقرب بالصلوة والحرس في سبيل الله
والافضل له ان لا يطول الاركان حتى يصلي ركعتين ثم يحرس وهكذا يفعل
على رأس كل ركعتين وان خاف ان يكون منه تفريط في الحرس وان اخف
الصلوة فليدع الصلوة بمنزلة ما لو كان بحيث لا يمكنه ان يصلي الى القبلة لانه
انما يجمع بين الامرين اذا كان يأمن التفريط في احدهما ولا بأس بان يقلد الخيل
في اعناقها في الحرب وغير الحرب لان ذلك من صنيع المبارزين وغيرهم
ممن يركب الخيل وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولكن لا يجب ان
تقلد بالاوتار لما جاء في الحديث قلدوا الخيل ولا تقلدوها بالاوتار وقيل في
تأويل الاوتار بما خنقت فقتلت فلهذا يكره تقليد الخيل بها ويكره لبس الرقيق
من الحرير في الحرب وغير الحرب لان ذلك لا يدفع به السلاح وانما يلبس
للتنعم فاما الثخين الذي ينفع في الحرب فقد بينا الخلاف فيه ويكره ان يكون
في تجفاف فرس الغازي تمثال حيوان وكذلك في سرجه وترسه وما يلبسه

من الثياب وان كان في شيء من ذلك تمثال الاشجار فلا بأس به لما
روي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ترس فيه تمثال طائر فاصبح
وقد محي ذلك التمثال قيل فعل ذلك الملك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فدل ان استعمال مثله مكروه وانما رخص في التماثيل في البساط والوسادة
ونحو ذلك مما ينام ويجلس عليه لحديث جبريل عليه السلام حيث قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اما ان تقطع رؤسها او تتخذ وسائد فتوطى وهذا لانه ليس في
ذلك تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها بخلاف ما ينصب ويلبس او يعلق
فان ذلك معنى تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها فكان مكروها لهذا وفي
هذا دليل ان الشيء الكبير من الوسائد الذي ينصب امام البيت اذا كان
عليه تمثال حيوان فذلك مكروه لان ذلك ينصب ولا يوطى وكذلك
الستور والازرار اذا كان فيها تمثال فان استعمال ذلك مكروه وكذلك
يكره ان يكون في ابنية البيت تماثيل لان ذلك ليس مما يبسط ويجلس
عليه ولا بأس بلبس الجوشن او البيضة من الذهب والفضة في الحرب
وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فهو
مكروه والاختلاف فيه بمنزلة الاختلاف في لبس الديباج في الحرب
لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في قوله هذان حرام على ذكور امتي
حل لاناثها وبهذا يقع الفرق بين هذا وبين لبس المصور من الثياب
لان النهي عن ذلك عام في حق الرجال والنساء فعرفنا انه لا رخصة فيه
في غير موضع الضرورة والحرير والذهب لما رخص فيهما للنساء للمنفعة الزينة
عرفنا ان فيهما رخصة لاجل المنفعة وان لم يكن في موضع الضرورة قال
ولا بأس بلبس الثوب في غير الحرب اذا كان ازراره ديباج او ذهب
لانه قد جاء في الحرير رخصة في الاصبع والاصبعين والثلثة فكذلك الذهب
في الازرار والكفاف ويكره للرجل ان يتختم بخاتم الذهب ولا بأس بان
يلبس خاتم فضة بمسمار ذهب لان ذلك قليل في حكم التبع المستهلك
فكذلك الكفاف والازرار او فضة وان تحققت الحاجة له الى استعمال سلاح
فيه تمثال فلا بأس باستعماله لان مواضع الضرورة مستثنى من الحرمة كما في
تناول الميتة وان كان التمثال مقطوع الرأس او ممحو الوجه فهو ليس بتمثال

الا ان لان المكروه مثال الحيوان ولا يكون ذلك بدون الرأس ويكره
ان يجعل على الكعبة ثوب فيه مثال ذي روح لان اتخاذ التمثال في
سائر المساجد مكروه ففي الكعبة اولى وان طليت رؤس التماثيل بالطين
حتى محاها الطين فلم تستبين فلا بأس بذلك لانها الان ليست بتماثيل
وكذلك لو كانت التماثيل في بيت فاذهبت وجوهها بالطين او الجص
فان الكراهة تزول به وان كان بحيث لو شاء صاحبها نزع الطين لان
الكراهة لما فيه من معنى تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها وذلك يزول
وكذلك ان كان ذلك على السلاح فجعل على وجوهها الغراء وكان على الثياب
فضرب عليها الخيوط حتى محاها او خاط على وجوهها خرقة فان الكراهة تزول بجميع
ذلك يكره تماثيل ذي الروح في الرايات والالوية لان ذلك مما ينصب
نصبا ولا بأس ان يجعل فيها تماثيل شجر ونحو ذلك لان المكروه مثال ذي
الروح على ما جاء في الحديث انه يكلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وليس
بنافخ ولا بأس بان يستر حيطان البيت باللبود ونحوها للبرد او بالخيش للحر
اذا لم يكن فيها تماثيل لان هذا الان للمنفعة لا للزينة وانما يكره من ذلك
ما يكون على قصد الزينة على ما روي ان عمر رضي الله عنه امر بنزع ذلك ولما
راه سلمان الفارسي رضي الله عنه في بيت قال امحموم بيتكم هذا او تحولت الكعبة
في كندة خوفا ان ذلك مكروه لما فيه من تشبيه سائر البيوت بالكعبة
ثم على قول ابي حنيفة رحمه الله لا بأس ببسط الحرير للجلوس والنوم عليه وكذلك
لا بأس بالتوسد بالحرير انما يكره اللبس من ذلك وعلى قول محمد رحمه الله الثوب
بالحرير والجلوس عليه مكروه كلبسه وذلك منقول عن عبيدة السلماني وللاختلاف
ان الدثار اذا كان من الحرير فهو مكروه واستدل محمد رحمه الله بحديث علي رضي الله
عنه انه اوتي اليه بالمداين ببغلة الدهقان ليركبها فوضع يده على قربوس
السرج فزلت فقال ما هذا قالوا ديباج فكره ان يركبها قال ولو كان هذا مما
ان يقعد عليه لم يكن بالقعود على سرر الذهب باسا لان النهي فيهما
ثابت في الاثر واذا كان ذلك مكروها بالاتفاق فهذا مثله وكيف يرخص
في سرر الذهب ان يجلس عليه ولا رخصة في انية الذهب في استعماله وان
كان في خاتمه فص فيه صورة ذي روح فلا بأس بلبسه لان هذا يصغر عن البصر

ولا يرى عند النظر اليه ممن بعد وانما يكره من ذلك ما يرى من بعد ثم
في معنى التعظيم والتشبه بمن يعبد الصور لا يحصل في استعمال هذا وقد بلغنا
ان حذيفة بن اليمان كان على فص خاتمه كركيان بينهما شيء من ذكر الله
وابو موسى الاشعري كان في خاتمه صورة اسد رابض الا ترى انه لا بأس
بان يحمل الرجل في حال الصلوة دراهم العجم وان كان فيها تمثال الملك على
سريره وعليه تاجه ولا بأس بان يكون في بيت الرجل سرير من ذهب لا يقعد
عليها او اناء من ذهب او فضة لا يشرب فيها ولا يأكل ولكنها موضوعة
يتجمل بها وقد روي ان محمد بن الحنفية قد كان ذلك في بيته فلما قيل له في
ذلك قال هذه امرأة من قريش تزوجتها فجاءت به وما ذكر بعد هذا الى اخر
الباب قد استقصينا شرحه في كتاب الكسب موصولا بشرح المختصر والله اعلم

باب ما يكره في دار الحرب وما لا يكره وقطع الماء عن اهل الحرب وتخريب حصونهم ونصب المجانيق عليها

ولا بأس للمسلمين ان يحرقوا حصون المشركين بالنار وان يغرقوها بالماء وان ينصبوا
عليها المنجنيق وان يقطعوا عنهم الماء وان يجعلوا في مائهم الدم والعذرة والسم
حتى يفسدوه عليهم لانا امرنا بقهرهم وكسر شوكتهم وجميع ما ذكرنا من تدبير الحرب
مما يحصل به كسر شوكتهم فكان راجعا الى الامتثال لا الى خلاف المأمور ثم في
هذا كله نيل من العدو وهو سبب اكتساب الثواب قال الله تعالى ولا ينالون
من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ولا يمتنع شيء من ذلك بكون مسلمين
فيهم اسرى او مستأمنين صغارا او كبارا نساء او رجالا وان علمنا ذلك لانه
لا طريق للتحرز عن اصابتهم مع امتثال الامر بقهر المشركين وما لا يستطاع
الامتناع منه فهو عفو وان هلك بعض من ذكرنا بشيء من هذه الاسباب فلا
شيء على المسلمين في ذلك لان فعلهم مباح مطلق او مأمور به وما لا يستطاع
الامتناع منه عفو في حقهم فلا يلزمهم به تبعة في الدنيا والاخرة واصل هذا فيما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اهل الدار من المشركين يبيتون فيقتل فيهم
النساء والصبيان فقال هم منهم وعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اسامة
بن زيد ان يغير على ابنا صباحا ثم يحرق واشار سلمان على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ينصب المنجنيق على حصن الطائف فنصبه رسول الله صلى الله عليه

وسلم وامر عمر ابا موسى الاشعري رضي الله عنه وهو محاصر اهل تستر ان ينصب
المنجنيق عليها فنصبها ابو موسى ونصب عمرو بن العاص المنجنيق على الاسكندرية
حين حاصرها وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء عن اهل حصن من حصون
النطاة بخيبر حين اخبر ان لهم دبولا تحت الارض يشربون منها فقطعها
عنهم حتى عطشوا فخرجوا وقاتلوا حتى اظفر الله رسوله بهم وعن سلمة بن الاكوع قال
ركبنا البحر مع معاوية فلقينا العدو فرميناهم بالجرارات فعرفنا انه لا بأس بذلك
كله ما داموا ممتنعين وانما يكره الاحراق بالنار بعد الاخذ للاسير على ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية وقال لهم
ان قدرتم على فلان فاحرقوه بالنار وكان نخس زينب ابنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى ازلقت ثم قال ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه فانما
يعذب بالنار الله تعالى ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى
اليمن قال له انظر فلانا فان امكنك الله منه فاحرقه بالنار فلما ولى دعاه فقال
اني قلت لك ذلك وانا غضبان وانه ليس لاحد ان يعذب بعذاب الله تعالى
ولكن ان امكنك الله منه فاقتله فعرفنا انه يكره احراق المشرك بالنار بعد ما يقدر
عليه فاما مع كونه ممتنعا فلا بأس به قال ولا بأس بالنكاية عند الحرب والانتهاب
وانشاد الشعر ما لم يكن في ذلك غضب من بعض المسلمين ان يهجو بعضهم بعضا
او يفخر بعضهم على بعض فان ذلك مما يحرض على القتال ويزيد في نشاط المبارز
فلا بأس به بشرط ان لا يؤذي احدا فان اذى المسلم لا رخصة فيه والاصل فيه
ما روي ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق كانوا يحفرون ويرتجزون
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغضب اليوم احد من شيء ان يرتجز به رجل
لا يريد به بأسا ما لم يكن كعب بن مالك او حسان بن ثابت فانهما يجدان من
ذلك قولا كثيرا ونهاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولا شيئا وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يباشر الحفر بنفسه حتى يأتي به الناس وهو يقول اللهم ان الخير
خير الاخرة فاغفر للانصار والمهاجرة وكان يحمل مكاتل التراب بنفسه وهو يقول
هذا الحمال لا حمال خيبر هذا ابر ربنا واطهر فعرفنا انه لا بأس بمثله مما يزيد في نشاط المحاربين
ولو رمى رجل من المسلمين رجلا واقفا في صف المشركين وهو مسلم قد جاء به المشركون
مكرها والرامي لا يعلم انه مسلم ويعلم الا انه لا يتعمده بالرمي او يتعمده وهو لا يدري

انه مسلم فهذا كله سواء ليس على الرامي فيه دية ولا كفارة لانه قد حل له الرمي
الى صف المشركين مطلقا فلا يكون ذلك موجبا عليه تبعة الا ان يعلم مسلما
بعينه قد جاء به العدو مكرها فيتعمده بالرمي وهو يعلم حاله فحينئذ يلزمه القود في
القياس لانه عمد محض والعمد موجب للقود وهذا قياس يؤيده النص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم العمد قود وفي الاستحسان لا قود عليه لانه في صف المشركين
والرمي الى صفهم مباح ولكونه في موضع اباحة القتل يصير شبهة في اسقاط القود
لانه عقوبة تندرئ بالشبهات ولكن عليه الدية في ماله لان الدية تثبت
مع الشبهات وقد اتلف نفسا معصومة ولا كفارة عليه لان فعله عمد وان
انقطع وزاله فرجع السهم على رجل مسلم في صف المسلمين او مال الى الميمنة
فاصاب رجلا من المسلمين قد تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته والكفارة
لانه قتله خطأ وفي الخطأ الدية والكفارة بالنص ثم بين انواع الخطأ فمن ذلك
ان يتعمده بالرمية حين رآه في صف المشركين وهو يظنه من المشركين فاذا هو
مسلم وهذا عمد في الحقيقة لانه قصد شخصا بعينه واصابه فاما ظنه فليس بمتصل
بفعله ولكنه خطأ شرعا عرفنا بالسنة وهو ما روي ان سيوف المسلمين
اختلفت على اليمان ابي حذيفة وهم يرون انه من المشركين فقتلوه فجعل فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية فتركها لهم حذيفة ولو رموا اهل
حصن بالمنجنيق فاصابوا مسلما في الحصن تاجرا او اسيرا فلا شيء عليهم وان
اعلمهم المسلم انه فيهم لما بينا ان الرمي مباح لهم على الاطلاق وكذلك
لو دخنوا على مطمورة وفيها مسلم مع المشركين فمات المسلم فلا شيء عليهم
لان التدخين مباح لهم الا انهم ان قدروا على قتل المشركين الذين فيها
بغير تدخين فالاولى لهم ان لا يدخنوا وان لم يقدروا على ذلك الا بالتدخين
فلا بأس بذلك لانهم لم يتعمدوا بذلك المسلمين انما ارادوا به المشركين فيكون
ذلك فعلا مباحا لهم على الاطلاق بخلاف فعل الخاطئ فانه مباح بشرط
ان يتحرز عن اصابة المسلم لان ذلك مما يمكن التحرز عنه في الجملة ولو رجع
حجر المنجنيق على قوم من المسلمين في عسكر المسلمين فقتلهم ففيه الدية والكفارة
لانه الخطأ الذي يمكن التحرز عنه في الجملة ويكون ذلك على الذين يمدون
الحبال دون الذين يمسكون المنجنيق والذي يمسك الحجر ويشده لانهم

لان الرماة هم الذين يمدون الحبال فان مضي الحجر يكون بقوتهم من اي
وجه مضى لا بفعل المشدد للحجر وفعل الذي يمسك المنجنيق وان وقع الحجر
على الذين رموا بها فقتل رجلا منهم فعليهم ديته على عواقلهم رفع عنهم حصته
من ذلك حتى اذا كانوا عشرين رجلا فعليهم الدية الا نصف عشرها لانه
قتل نفسه معهم فحصته تسقط من الدية بمنزلة رجل جرح نفسه وجرحه قوم وعلى
كل رجل منهم كفارة كاملة لان الكفارة جزاء الفعل وانه لا يحتمل الوصف
بالتجزي بخلاف الدية ثم بين انهم اذا تترسوا باطفال المسلمين فلا باس
للمسلم ان يرمي اليهم وان اصاب الطفل فليس عليه في ذلك شيء لانه
لا يتعمد بالرمي المسلم وانما يتعمد ولو كان المسلمون يغرمون هذا الديات او يكون
عليهم فيه الكفارات ما اقدموا على القتال في هذا وكيف يقاتل من يجب
عليه فيما اصاب الكفارة فان لم يؤدها كان عاصيا وان مات قبل ان
يكفر لقي الله مذنبا ماخوذا بذنبه الا ان يعفو الله عنه وفي هذا تنصيص على ان
المخطي يكون آثما بخلاف ما يقوله بعض اصحابنا انه لا اثم على المخطي استدلالا
بظاهر قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به فانا نقول في التنصيص على
ايجاب الكفارة على المخطي بيان ظاهر على انه في فعله آثم والمراد بالنص الآخر
رفع الجناح عنه بعد التكفير وما شرعت الكفارة الا ستارة للذنب وهذا لان
التحرز عن الخطا في الجملة ممكن وكل هذا التقرير منا لبيان ان الفعل متى كان
مباحا مطلقا لا يصير ذلك سببا موجبا الدية ولا الكفارة ولا باس بان
يجعل السم في السلاح لان السلاح المسموم يكون اعمل في نفوسهم واقتل لهم
اذا وقع بهم فكان من مكايدة الحرب وقد بينا ان ما يرجع الى مكايدة الحرب
فلا باس به للمسلمين وكذلك الاسنة يجعل في رؤوسها المشاقص عليها النفط
وفيها النيران ليطعن بها المشركين حتى يحترقوا فان هذا من مكايدة الحرب
لا باس به ثم ذكر قطع الاشجار وتخريب الابنية وقد تقدم بيان ذلك
في اول الكتاب والذي زاد هنا انه يجوز لهم ان يفعلوا ذلك كله فيما يمرون
به من طريق وان كانوا لا يجدون بدا الا في خصلة واحدة وهو ان يكون
طريق معروف يمر فيه الغزاة كل سنة فحينئذ لا ينبغي لهم ان يغوروا ما كان فيه
من المياه ولا يقطعوا ما كان فيه من شجر مثمر لانهم يحتاجون الى ذلك في كل

سنة فلو فعلوا ذلك اضر ذلك بهم او بغيرهم من المسلمين ممن يمر بعدهم
في هذا الطريق غازيا فليتحرز عن هذا الضرر ويكره لهم ذلك فاما ما سواه مما فيه
كبت وغيظ للمشركين فلا باس بان يفعلوه واذا دخل المسلم دار الحرب
بامان فليس ينبغي له ان يعمل لهم السلاح ولا الخفتانات ولا غير ذلك مما
يتقوون به على المسلمين في الحرب لان حمل ذلك اليهم من دار الاسلام
يكره للمسلمين اشد الكراهة فكذلك عمل ذلك لهم في دار الحرب ويستوي
في ذلك المستامن والاسير لانهما مخاطبان بكسر شوكة المسلمين ممنوعان
مما فيه تقوية المشركين على محاربة المسلمين فان اكرهوهما على شيء من ذلك
بحبس او قيد فكذلك الجواب لانهما لا يخافان التلف على انفسهما والضرورة
انما تتحقق بالتهديد بما فيه خوف الهلاك وان هددوهما بالقتل او الضرب
الذي يخاف منه التلف على النفس او على عضو من الاعضاء فلا باس بان
يفعل لان الضرورة قد تحققت وعند تحقق الضرورة يسع للمسلم ما هو اعظم
من هذا وهو اجراء كلمة الشرك على اللسان لان يسعه عمل السلاح لهم كان اولى
وان ابى ان يفعل حتى يقتل كان ذلك افضل له لانه اظهر بفعله الصلابة
في الدين ومباشرة ما فيه غيظ المشركين والتحرز عن ارتكاب ما فيه ادخال الوهن
في المسلمين فيكون ذلك اعظم لثوابه كما اذا تحرز عن اجراء كلمة الشرك على اللسان
حتى يقتل وان كان المسلم مستامنا فيهم فكان اذا عمل شيئا من ذلك
لم يمنعوه من اخراجه الى دار الاسلام ولم يجبروه على ان يعطيهم ذلك بثمن ولا بغير
ثمن فلا باس بان يصنع ذلك في دار الحرب ثم يخرجه الى دار الاسلام لانه
ليس في صنعه هذا تقوية المشركين على المسلمين فاما اذا خاف ان ياخذوا ذلك
منه لم يحل له ان يفعله الا ترى انه لا يحل له ان يدخل ذلك مع نفسه من دار الاسلام
ليتجر فيه ويحل له ادخال ذلك مع نفسه لينتفع به اذا علم انهم لا ياخذونه منه فكذلك
ما سبق ولو اصاب المستامن معدن حديد في دار الحرب فانه يكره له ان يعمل
فيه ويستخرج منه الحديد اذا كان ذلك يؤخذ منه بثمن او بغير ثمن لان الحديد
اصل السلاح فالحكم فيه كالحكم في عمل السلاح لهم وان كان يعلم انه لا يؤخذ
منه بغير رضاه فلا باس بان يستخرجه ثم يخرجه الى دار الاسلام وان كان
يؤخذ منه البعض دون البعض فانه يكره له ان يستخرجه الا ان يكون بالمسلمين

الى ذلك ضرورة او يكون في اخراجها بحرج رفعها بالمسلمين فاذا كان
بهذه الصفة فهو انما يقصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين دون الاضرار بهم وهذا
لا بأس به ولو اصابوا دوابا فعجزوا عن اخراجها فقد بينا انه ينبغي لهم ان يذبحوها ثم
يحرقوها بالنار ولا ينبغي لهم ان يعقروا شيئا منها عقرا وهم يقدرون على ذبحها من
بقرة ولا رمكة ولا غير ذلك لانه مثلة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو
بالكلب العقور الا ان يعجزهم الثور والرمكة فحينئذ لا بأس بان يعقروها بالرمي لانه
تحقق عجزهم عن ذبحها وفي تركها منفعة للمشركين فلهذا لا بأس بان يعقروها والاصل
فيه ما روي ان جعفر الطيار يوم مؤتة لما انس من نفسه ترجل وعقر جواده وجعل
يقاتل حتى قتل فبهذا تبين انه لا بأس للمسلم ان يترجل ويقاتل ويستقتل لانه بهذا
الصنيع يري المشركين انه لا يريد الفرار منهم بحال وفي هذا كسر شوكتهم وهو من مكايد
الحرب قد فعله غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم منهم عاصم بن ثابت
حمي الدبر حيث استقتل يوم الرجيع يوم بني لحيان وانما سمي حمي الدبر لانه لما اثقن
انهم قاتلوه قال اللهم اني حميت دينك لحمي فاحم لحمي فلما قتل ارسل الله الدبر
حتى حمت لحمه فلم يستطع احد من المشركين ان يقرب منه ليحز راسه فقالوا اصبروا
حتى يدخل الليل فان الدبر يذهب بالليل فلما دخل الليل طلبوه فلم يجدوه فسمي
حمي الدبر لهذا والمنذر بن عمرو الساعدي استقتل يوم بئر معونة حتى قتل فعرفنا
انه لا بأس للمسلم ان يترجل اذا اراد ان يستقتل ليقتل او ليظفر بهم وان يكسر
جفن سيفه وان يذبح فرسه ان امكنه ذبحه وان لم يمكنه فلا بأس بعقره ثم يمضي حتى
يقتل او يظفر لان في هذا كله تحقيق تسليم المبيع على ما اشار الله تعالى اليه في قوله
تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الآية ولو حاصر المسلمون اهل حصن
هو على طريقهم المعروف فلا بأس بان يقطعوا اشجارهم ويغوروا امياههم وقد بينا
انهم اذا لم يكونوا محاصرين احدا فالاولى لهم ان لا يفعلوا ذلك في الطرق المعروفة
لكيلا يتضرر به امثالهم او هم بعد هذا فاما اذا كانوا محاصرين للعدو فهذا الصنيع يكسر
شوكتهم ويحملهم على ان يعطوا بايديهم والمنفعة للمسلمين في هذا اظهر مما يخاف من الضرر
في وقت اخر فلهذا لا بأس لهم ان يفعلوا ذلك ولو اخذ اهل الحرب اسيرا من المسلمين
وهم محاصرون حصنا من حصون المسلمين فقالوا له دلنا على موضع نفتح منه هذا
الحصن وهو يعرف ذلك فليس يحل له ان يفعل هذا لما فيه من اعانة المشركين

على المسلمين فان هدده بالقتل على ذلك فان كان اكبر الرأي منه على انه ان
فعل ذلك ظفروا بالحصن فقتلوا المقاتلة وسبوا الذرية فليس يسعه ان يدلهم
لان في فعله ذلك هلاك المسلمين وليس للمسلم ان يجعل روح جماعة المسلمين
وقاية لروحه الا ترى ان المكره على القتل لا يحل له ان يقتل المقصود بالقتل وان
كان ذلك شخصا واحدا فلان لا يحل له ان يفعل ذلك وفيه هلاك جماعة
المسلمين كان اولى الا ترى انهم لو جاؤا في طلب رجل من المسلمين يريدون
قتله فقالوا دلنا عليه والا قتلناك واكبر الرأي منه على انه ان دلهم عليه قتلوه فانه
لا يسعه ان يدلهم عليه قال لان في هذا مظلمة للمسلم ولا يسعه ان يظلم مسلما في
دمه بما يهلكه وان كان يخاف التلف على نفسه ولكن ان علم انهم لا يقتلونه
ولكنهم يأسرونه فيتخذونه او يأخذون ماله معه فحينئذ هو في سعة من ان يدلهم
عليه اذا خاف القتل على نفسه بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف مال مسلم وان ابى
ان يفعل حتى يقتل فذلك اعظم لاجره لانه تحرز عما فيه مظلمة المسلم واظهر الصلابة
في الدين وما يغيظ المشركين وذلك اعظم لاجره ولو ان المكره على الدلالة على طريق
الحصن كان اكبر الرأي منه انه ان دلهم على ذلك الطريق يكون فيه نوع وهن
لشوكة المسلمين ولكن المسلمين ينتصفون منهم ويقاتلونهم فلا بأس بان يدلهم
اذا خاف التلف على نفسه لانه ليس في هذه الدلالة هلاك المسلمين انما فيه زيادة
شغل او وهم يلحقهم بسبب دلالته فيكون هو في سعة من ان يفعله عند خوف الهلاك
على نفسه وان كان الامتناع منه اعظم لاجره بمنزلة ما لو قالوا له دلنا على سلاح
نقاتل به المسلمين والا قتلناك فان كان اكبر الرأي منه انه اذا فعل ذلك
ظفروا بالمسلمين فليس يسعه ان يدلهم وان كان اكبر الرأي منه انهم يتقوون بهذا
السلاح ولكن المسلمين قد ينتصفون منهم فلا بأس بان يدلهم اذا خاف القتل
او المثلة على نفسه وان كان لو صبر حتى يقتل فهو افضل له وان قيل لنقتلنك
او لتسجدن للملك سجدة تحية فان سجد كان في سعة وان ابى حتى يقتل كان اعظم
لاجره لانه لا ينبغي لاحد ان يسجد الا لله فاذا امروه بالسجود على وجه العبادة له كان
هذا بمنزلة ما لو امروه باجراء كلمة الشرك على اللسان او للصليب وقد بينا ان ذلك
مما رخص له فيه عند خوف الهلاك وان كان لو امتنع منه كان اعظم لاجره لما
فيه من اظهار الصلابة في الدين وان امروه بالسجود له على وجه التحية لا على وجه العبادة

فأحب الي ان يفعل ولا يعرض نفسه للقتل لان هذا النوع من السجود قد كان
مباحا في شريعة من قبلنا قال الله تعالى وخروا له سجدا فيكون هذا بمنزلة ما لو امره
بشرب الخمر وقد بينا ان هناك ينبغي له ان يفعل اذا خاف الهلاك على نفسه
فهذا مثله وان كان الحصن الذي اكرهوه على الدلالة على طريق فتحه لم يكن
فيه الا النساء والصبيان وكان اكبر الرأي عنده انهم يسبون ويسترقون
لم يسعه ان يدلهم ايضا لان هذا من المظالم والسبي والاسترقاق اتلاف
حكمي فيكون نظير القتل الذي هو اتلاف حقيقة وان لم يكن في الحصن الا الاموال
فلا بأس بان يدلهم على ذلك اذا خاف التلف بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف
المال وفي كل موضع يسعه الاقدام على ما طلب منه بالاكراه انما يكون ذلك
اذا احضروه ليفعلوا به ما هددوه به فاما اذا لم يحضروه لذلك فليس يسعه ان يفعل
شيئا من ذلك لانه آمن في الحال والرخصة في الاقدام على ما لا يحل بسبب الاكراه
عند تحقق خوف الهلاك ثم اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف عليه بمنزلة الحقيقة
فيصير معلوما للمكره باكبر الرأي ما يخاف به الهلاك على نفسه فذلك بمنزلة المتيقن
سواء هددوه بذلك او لم يهددوه حتى اذا رآهم يقتلون غيره واحدا من الاسراء في
مثل هذا وقد كانوا تقدموا اليه فيه فانه يسعه الاقدام وان لم يهددوه بالقتل
نصا لان ذلك معلوم له باكبر الرأي والسعيد من وعظ بغيره ، وقال ولا بأس
بالقوس الفارسية ان يتعلم بها الرجل الرمي لان في ذلك كسر شوكة العدو
او قال الرهبن عليهم والمسلم مندوب الى كل ما يكون فيه نكاية في العدو
وكذلك الحساب يتعلمه الرجل ليرمي العدو به وانما ورد هذا لان من الناس من
كره الرمي بالقوس الفارسية ورووا في ذلك حديثا ولكنه شاذ فيما تعم به البلوى
وهو مخالف للكتاب قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة وفسر القوة
الرمي بالقوس الفارسية فان قال انما كره ذلك لانها من آثار العجم وينبغي
للغازي ان يستعمل في القتال ما هو من آثار العرب قلنا فالمنجنيق من آثار العجم
وقد نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على الطائف حين اشار عليه به سلمان
واتخاذ الخندق من آثار العجم وقد فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باشارة
سلمان فتبين ان ما يكون من مكايد الحرب فلا بأس به سواء كان من آثار العجم
مما لا يعرفه العرب او كانوا يعرفونه ومن قتل شهيدا وعليه الحرير والديباج قد كان

لبسه للقتال على قول من رخص في ذلك فانه ينبغي ان ينزع ذلك عنه ولا يترك
شيء منه في كفنه لانا قد بينا ان الشهيد يدفن بثيابه ولكن ينزع عنه السلاح وهذا
انما لبسه ليكون سلاحا له فانه لا رخصة في لبسه الا على وجه السلاح فكما ينزع
عنه السلاح بعد ما استشهد فكذلك ينزع عنه الحرير والديباج والله تعالى اعلم

باب ما يحل في دار الحرب مما لا يجوز مثله في دار الاسلام

قد بينا ان للمستأمن في دار الحرب ان يأخذ اموالهم باي وجه يقدر عليه بعد ان
يتحرز عن الغدر وليس له ان يدلس لهم العيب فيما يبيعه منهم مما يجوز مثله في دار الاسلام
ولا يجوز لان فيه معنى الغرور ولا بأس للاسير والمسلم من اهل الحرب ان يدلس لهم
العيب فيما يبيعه منهم لان لهما ان يأخذا اموالهم بغير طيبة انفسهم ولو ان المستأمن
بايعهم درهما بدرهمين الى سنة ثم خرج الى دارنا ثم رجع اليهم او خرج من عاهده
ثم رجع اليهم فاخذ الدرهمين بعد حل الاجل لم يكن به بأس لان حالهما بعد الرجوع
كحالهما عند ابتداء المعاملة ولو اختصما في ذلك في دارنا لم يقض القاضي بينهما
بشيء لان اصل المعاملة لم يكن في دارنا والذي خرج الينا بامان لم يلتزم حكم الاسلام
مطلقا فان كان اسلم او صار ذمة ثم اختصما ابطل القاضي ذلك البيع ورد رأس
المال على من اعطاه لان اسلامه الطارئ بعد العقد قبل القبض في المنع من القبض
بحكم العقد كالمقارن للعقد بمنزلة الذمي يبيع الذمي خمرا في دارنا ثم يسلم احدهما
قبل القبض والمسلم يبيع المسلم عصيرا فيتخمر قبل القبض والاصل فيه قوله تعالى
فان تبتم فلكم رؤس اموالكم وقال تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين
فهو تنصيص على ان ما لم يقبض يجب تركه بعد الاسلام وكذلك لو اسلم اهل الدار
قبل ان يقبض المسلم ما شرط له الحربي لان البقعة صارت دار الاسلام قبل القبض
بحكم عقد الربوا فيجعل هذا وما لو كانت دار الاسلام عند العقد سواء بخلاف ما اذا خرجا
الى دارنا فان هناك لم يثبت حكم الاسلام في تلك المعاملة بدليل ان القاضي
لا يسمع الخصومة فيها فيما مر لا يرد فيما لم يتم بالقبض من الجانبين والاصل فيه ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الا ان كل ربوا كان في الجاهلية
فهو موضوع واول ربوا يوضع ربوا العباس بن عبد المطلب وانما ذلك بعينه
ان داره ليس على نهج دار الملوك فانهم في مثل هذا يتركون الالقاب ويحتاطون

الا جانب وهو بذ بمن كان اقرب اليه وهو عمه فمنعه من قبض ما لم يقبضه ولم
يتعرض لما قبضه بشي وقد اختلف الناس في وقت اسلام عباس فقال بعضهم كان
اسلم قبل وقعة بدر وقال بعضهم اخذ اسيرا يوم بدر فاسلم ثم استاذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة فاذن له فكان يربي بمكة الى زمن الفتح وقد
نزلت حرمة قبل ذلك الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للسعدين يوم خيبر
اربيتما فردا وقوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة نزلت في وقعة احد وكان
ذلك قبل فتح مكة بسنين ثم لم يبطل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
شيا من معاملاته الا ما لم يتم بالقبض فتبين انه يجوز عقد الربوا بين المسلم والحربي
في دار الحرب وان البقعة اذا صارت دار الاسلام قبل القبض فانه يمنع
القبض بحكم ذلك العقد ولو كان المسلم باع الحربي خمرا وسلمها اليه وقبض الثمن ثم
اسلم اهل الدار فالثمن سالم للمسلم لان حكم الاسلام ثبت في معاملتهم بعدما
قبض الحرام وانتهى حكم العقد فيه ولو كان ذلك قبل قبض الخمر وجب على المسلم
رد الثمن لان الاسلام ورد والحرام غير مقبوض وكذلك لو كان قبض الخمر ولم
يقبض المسلم الثمن حتى اسلم اهل الدار فليس للمسلم ان يطالبه بالثمن وهذا بخلاف
ما اذا باع الذمي من ذمي خمرا وسلمها اليه ولم يقبض الثمن حتى اسلما لان العقد
هناك كان صحيحا بينهما وكان الثمن دينا مستحقا للمسلم بحكم العقد والاسلام
لا يمنع من قبضه وهنا اصل العقد لم يكن صحيحا وانما كان هذا من المسلم اخذ المباح
من مالهم بطيب انفسهم وقد انعدم ذلك حين اسلم اهل الدار فلا يكون له ان
يطالبه بشي ولو كان قبض الثمن واعطى بعض الخمر ثم اسلم اهل الدار فحصة المقبوض
من الخمر يسلم له من الثمن وعليه رد حصة ما لم يقبض من الخمر اعتبارا للبعض
بالكل وكذلك لو كان اسلم الى الحربي الف درهم في مائة دينار الى سنة فلما
حل الاجل قبض النصف ثم اسلم اهل الدار فحصة المقبوض من راس المال يكون سالما له
وعليه رد ما بقي من راس المال لانه يتعذر قبض ما بقي بحكم هذا العقد الفاسد فعليه رد
حصته من راس المال بمنزلة ما لو انقطع المسلم فيه من ايدي الناس ولو كانت هذه
المعاملة بين مسلمين في دار الحرب مستامنين او اسيرين كان باطلا مردودا لان
الملتزم ان لاحكام الاسلام في كل مكان وان جرى بين الذين اسلما في دار الحرب
فكذلك الجواب عند محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هذا والجاري بين المسلم

والحربي سواء الا في حكم الكراهة لان عصمة المال بنفس الاسلام ثبت في حق الاثم
فاما في الاحكام يعتبر الاحراز بالدار ولم يوجد ولو ان مستامنين من اهل الحرب
في دارنا تبايعا هذه المعاملة ثم اختصما الى القاضي فانه يبطل ذلك لانهما بمنزلة اهل
الذمة في المعاملات في دارنا والقاضي يبطل عقود الربوا التي تجري بين اهل الذمة اذا
اختصموا اليه فكذلك يبطل عقود المستامنين الا انه يجيز ما يكون منهم من بيع الخمر
والخنزير لان ذلك مال متقوم في حقهم المستامنون واهل الذمة في ذلك
سواء ولو كان المسلم في منعة المسلمين فكلمه الحربي من حصنه وعامله بهذه المعاملات
الفاسدة فيما بين المسلمين فان ذلك لا يجوز لان مراعاة جانب من هو في
منعة المسلمين مفسد لهذا العقد والعقد متى فسد من وجه واحد فذلك يكفي
لافساده وقد بينا ان كثيرا من مشايخنا يقولون بالجواز هنا لان مال الحربي
مباح في حق المسلم هنا بمنزلة ما لو كان دخل اليهم بامان الا ان محمدا رحمه الله
اعتبر المكان وجعل هذا بمنزلة ما لو خرج الحربي بامان الى عسكر المسلمين او الى
دار الاسلام ثم عامل المسلم بذلك فكما انه لا يجوز هذه المعاملة اذا كانا في منعة
المسلمين فكذلك اذا كان احدهما في منعة المسلمين والفرق بين الفصلين على
ما اختاره المشايخ واضح لان الحربي حين خرج بامان الينا فقد صار ماله معصوما
محترما بخلاف ما اذا كان في منعته فانه لا حرمة لماله هناك ولو ان المشركين
اسروا امة مسلمة فاحرزوها ثم قدر هذا المستامن فيهم على ان يسرقها فيخرجها الى
دار الاسلام لم يسع له ان يفعل ذلك لانهم ملكوها بالاحراز حتى لو اسلموا وصاروا
ذمة كانت مملوكة لهم فهو في هذه السرقة يغدر بهم والغدر حرام ولو رغبوا في بيعها
منه بخمر او ميتة جاز له ان يفعل ذلك لانه ياخذها منهم بطيب انفسهم فلا يتمكن فيه
معنى الغدر وانما اورد هذا الفصل للاحتجاج به على ابي يوسف رحمه الله فانه ان
جوز هذا لم يجد بدا من ان يقول ما يجوز ايضا فيما سبق من العقود وان قال لا يجوز
هذا لكراهة للمسلم فهو بعيد من القول لانه ترك مسلمة في يد حربي يوقعها حراما مع تمكنه
من ان يفديها بخمر وذلك مما لا يجوز القول به وبعدما يشتريها بخمر اذا اخرجها
كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها وان جاء صاحبها اخذها منه بقيمتها ان شاء
لانه يملكها بطيب انفسهم لا بجهة البيع فيكون هذا بمنزلة ما لو وهبوها له فاخرجها وبهذا
يتبين الفرق بين ما يجري في دار الحرب وبين ما يجري في دار الاسلام فان الحربي

لو خرج اليه بامان ومعه تلك الجارية فليس للمسلم في دارنا ان يشتريها منه بخمر
ولو فعل ذلك ثم رفع الى القاضي ابطل ذلك البيع ورد الجارية على المستأمن
ثم اجبره على بيعها من المسلمين لانها مسلمة فلا يتركها في ملك الكافر ولا يتركه
يعود بها الى دار الحرب كما لو اسلمت امته في دار الاسلام ولو ان عسكرا من
اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام ثم استأمن اليهم مسلم وعاملهم بهذه
المعاملة التي لا تجوز فيما بين المسلمين فلا بأس بذلك لان المعنى الذي لاجله
جاز له ذلك في دارهم موجود في منعتهم في دار الاسلام وهو ان اموالهم مباح
الاخذ للمسلم وعليه التحرز عن غدر الامان فهو بهذه المعاملة يكتسب سبب التحرز
عن الغدر وبهذا الفصل تبين ان الاصح ما ذهب اليه المشايخ لان موضع نزولهم
هنا لم ياخذ حكم دار الحرب ومع ذلك جاز من المسلم هذه المعاملة لبقاء الاباحة
في مالهم فكذلك اذا كان الحربي في منعة والمسلم الذي عامله به في منعة المسلمين
ولو ان اهل الدار من اهل الحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم وباعهم
الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك بأس لان بالموادعة لم تصر دارهم دار الاسلام
وانما يحرم على المسلمين اخذ مالهم بغير طيب انفسهم لما فيه من غدر الموادعة فاذا
استرضاهم بهذه المعاملة فقد انعدم معنى الغدر فلهذا طاب له ما اخذ ولو ان
رجلا من الموادعين دخل دار الاسلام بتلك الموادعة كان امنا بها ثم ان
عامل مسلما بهذه المعاملة فان القاضي يبطلها لانه بمنزلة المستأمن في دارنا وقد بينا
ان ما لا يجوز بين المسلمين واهل الذمة في دارنا لا يجوز بين المسلم والمستأمن
ايضا ولو ان مسلما دخل الى هؤلاء الموادعين او دخل دار الحرب بامان فباعهم شيئا
بمال الى اجل معلوم ثم صالحهم على ان يعجلوا له ويضع عنهم البعض فذلك جائز
لان حرمة هذا التصرف في دار الاسلام لمعنى الربوا من حيث ان فيه مبادلة الاجل
بالدراهم وقد بينا ان الربوا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فيجوز
هذه المعاملة واستدل عليه بحديث بني النضير حين اجلاهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم قالوا ان لنا ديونا على الناس لم تحل بعد فقال ضعوا وتعجلوا وانما جوز ذلك
لانهم كانوا اهل حرب فعرفنا ان مثل هذه المعاملة يجوز بين المسلم والحربي
وان كان لا يجوز بين المسلمين في دارنا فان اصطلحوا على هذا ولم يقبض
منهم ما عجلوا له حتى اسلم الذي عليه الدين او اسلم اهل الدار فقد بطل هذا التصرف

وكان المال كله عليه الى اجله لما بينا ان ما اعترض من الاسلام قبل تمام المقصود
بالعقد يجعل كالمقترن بحالة العقد وان كان شرط عليه ان يحط النصف على ان
يعجل له النصف ثم اعطاه الحربي ثلث ماله وبقي السدس ثم اسلم الحربي فقد بطل الصلح
كله وعلى المسلم رد ما قبض ويكون جميع ماله على الحربي الى اجله بخلاف ما سبق
من بيع الخمر لان ذلك مبادلة ابتدأ من الجانبين فينتهي حكمه في مقدار ما وجد فيه
التقابض وهذا الصلح ليس بمبادلة في الحقيقة ولكنه يعجل له نصف المال على ان
يحط عنه النصف ويحط عنه النصف على ان يعجل له ما بقي فلا يتم الصلح حتى يوجد كمال
الشرط وهو قبض النصف الباقي بكماله فاذا لم يوجد ذلك حتى اسلم الحربي بطل
الصلح كله الا ترى ان المسلمين لو كان لاحدهما على صاحبه مال حال فاصطلحا على
ان حط عنه صاحب المال نصف المال على ان يعجل ما بقي له اليوم ثم عجل له بعض
ما بقي دون البعض حتى مضى اليوم بطل الصلح كله وكان له ان يطالبه بجميع حقه لان
ابراءه اياه عن البعض كان بشرط تعجيل ما بقي منه في اليوم فاذا لم يتم الشرط بطل الابراء
وكان جميع ماله عليه بحاله فكذلك ما سبق والله اعلم

باب ما يحل للمسلم الاسير في ايدي اهل الحرب ان يجيبهم اليه

واذا قرب الاسير للقتل فقيل له مد عنقك فمد عنقه فلا بأس بذلك لانه ليس في
مد العنق اعانة منه لهم على نفسه ولا اذن منه لهم في قتله وهو يعلم انهم يقتلونه على كل
حال مد عنقه او لم يمده وربما يكون امتثال امرهم سبب العطف قلوبهم عليه حتى يحملهم
ذلك على ترك قتله او يكون ذلك اروح له وان لم يفعل ذلك قتلوه قتلة
اخبث من قتلهم اياه اذا مد عنقه فلهذه الوجوه جاز له ان يمد عنقه وان كان يعلم
انهم لا يتركون قتله وانه ان لم يمد عنقه لم يزيدوا على ان يمدوا عنقه ثم يقتلونه فانه يكره
له ان يمد لهم عنقه لان ذلك في صورة الاذن لهم في قتله ولا رخصة للمسلم في
ذلك فلا يسعه الاقدام عليه الا عند غرض صحيح له فيه وهو اذا كان يطمع في عطف
قلوبهم عليه بذلك او كان يخاف ان يقتلوه قتلة هي اخبث منها اذا مد عنقه
فحينئذ ان شاء مد عنقه وان شاء لم يمد لان ذلك مرخص له فيه لغرض صحيح له في ذلك
فان شاء ترخص بالرخصة وان شاء تمسك بالعزيمة وعلى هذا لو ارادوا قطع عضو من
اعضائه فقالوا له مد ذلك العضو فان ذلك يسعه ان كان يفعله لغرض وان لم يكن له

في ذلك غرض لم يسعه ذلك الا ترى انهم لو قالوا له البس ثيابك حتى نقتلك فلبس
ثيابه يطلب به الستر لم يكن به معينا على نفسه لان لبس الثياب ليس من القتل في
شيء وله غرض صحيح وهو ان لا تنكشف عورته اذا قتلوه قال بلغنا ان سعيد بن المسيب
حين ابى ان يبايع البس ثياب شعر فلبسه فلما ضرب ولم يقتل قال اما اني لو ظننت
انهم لا يريدون قتلي ما لبسته فقد لبسه بامرهم حين ظن انه يقتل فعرفنا انه ليس في
اللبس اعانة منه على نفسه وانه لا بأس به وكذلك لو انتهوا اليه وهو في بيت لا يقدر
على التخلص منهم فقالوا اخرج الينا حتى نضرب عنقك فلا بأس بان يخرج اذا كان
له في ذلك غرض صحيح وهو انه يخاف ان لم يفعل ان يمثلوا به وهذا لان الخروج
اليهم ليس فيه من استهلاك النفس شيء وانما يخرج فرارا عن المثلة وذلك لا بأس به
وكذلك لو ارادوا صلبه فامروه ان يصعد الخشبة فصعدها لان له في ذلك غرض
صحيح وهو دفع الم الضربات المتواليات عن نفسه او دفع ما يخاف من المثلة به او ان
يقتلوه قتلة هي اخبث من الصلب ولكن هذا اذا كانت الخشبة لا يخاف التلف
من صعودها لو كان وحده فاما اذا كان يخاف التلف من ذلك فليس له
ان يصعدها لانه يصير قاتلا نفسه بالصعود على مثل هذه الخشبة ولا رخصة له
في قتل نفسه بحال قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولو اوقدوا له نارا فقالوا له
اطرح نفسك فيها وربما نجا منها وربما لم ينج لم يحل له ان يفعل ذلك لانه يصير قاتلا
نفسه بالدخول فيها وليس له ان يقتل نفسه ولا ان يعين على قتل نفسه فيتعين
عليه جهة الامتناع حتى يصير مقتولا بفعلهم ان قتلوه الا ان يكونوا هددوه بنوع من القتل
هو اغلظ من طرحه نفسه في النار فحينئذ يكون هو في سعة ان يطرح نفسه فيها لانه يفعل
ذلك لغرض صحيح وهو الفرار عن الم السياط المتوالية او عن المثلة فيرخص له في ذلك
وكذلك لو امروه بان يغرق نفسه في ماء فهذا والاول سواء ولو قدم ليضرب
عنقه فضربوه بسيف سوء فقال لهم خذوا سيفي هذا فاقتلوني به لم يسعه ذلك
وهو اثم في مقالته لانه كما لا يحل له قتل نفسه بحال لا يحل له ان يامر بقتل نفسه ولان
امره اياهم بالقتل امر بالمعصية ولا رخصة في الامر بالمعصية ولو لم يقل اقتلوني به
ولكن قال سيفي اجود من هذا السيف وامضى وانما يريدون بذلك الاكسر الاجهاز
رجوت ان يكون في سعة لانه ما امرهم بقتله نصا وله فيما قال غرض صحيح وهو
مما يلحقه اذا ابطا عليه الموت ومع هذا لم يطلق الجواب فيه بل علقه بالرجاء لان

في مناولة السلاح اياهم نوع اعانة على قتل نفسه بخلاف ما سبق من الفصول
ولبس الثياب وصعود الخشبة وعلى هذا لو ارادوا شق بطنه فقال لا تفعلوا
ولكن اضربوا عنقي لم يسعه هذا لانه تصريح بالامر بالمعصية ولو قال اتقوا الله ولا
تشقوا البطن فان هذا لا ينبغي وضرب العنق اولى واجمل لم يكن بذلك
بأس لانه صرح هنا بالنهي عن المعصية ولم يصرح بالامر بضرب العنق انما اخبرهم
ان ذلك افضل مما هموا به فلهذا كان في سعة من ذلك الا ترى انهم لو تركوه
كان هو اثما في قوله اضربوا عنقي لما فيه من التصريح بالامر بالمعصية ولم يكن هو
اثما في قوله ضرب العنق اولى واجمل الا ترى انه لو قال ضرب العنق اولى
واجمل ولكن اتقوا الله ولا تصنعوا بي شيئا من هذا فضربوا عنقه لم يكن عليه
اثم في مقالته ان شاء الله وكذلك لو ان غير المقصود بالقتل من الاسراء هو الذي
قال ذلك فان قال اتقوا الله ولا تمثلوا به فان ضرب العنق اولى على ما
تريدون رجوت ان لا يكون اثما ولو قال اضربوا عنقه كان اثما والحاصل
ان المقصود بالقتل وغيره سواء في جميع ما ذكرنا لانه لا رخصة في التصريح بالامر
بالمعصية في حق نفسه ولا في حق غيره الا ترى انه لو قال لا تفعلوا ذلك به
يومكم هذا ولكن افعلوه غدا كان اثما في قوله افعلوه غدا اطاعوه في ذلك او
عصوه ولو قال اخروه الى الغد لم يكن اثما في ذلك ولو ارادوا ضرب بطن
الاسير بالسيف فقال اتقوا الله ولا تضربوا موضع الطعام ولكن اضربوا العنق
كان اثما في قوله اضربوا العنق ولو قال القتل في غير موضع الطعام اجمل لم يكن
اثما ولو قال للضارب ارفع يدك عن موضع الطعام او سفل يدك
عن موضع الطعام خفت ان يكون اثما بخلاف قوله لا تضرب
موضع الطعام لان صيغة ذلك الكلام نهي عن المعصية وصيغة هذا الكلام
امر بما هو معصية لان معنى سفل يدك او ارفع يدك اضربه اسفل من الطعام
ولا رخصة في الامر بالمعصية صورة ولا معنى وان كان في ذلك نوع
تخفيف عن المسلم وكان مقصود المتكلم ذلك التخفيف فبهذه الفصول
يتبين انه ينبغي للمرء ان يراعي عبارته كما يراعي معنى كلامه والاصل فيه ما روي
ان العباس لما سئل فقيل انت اكبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ام رسول الله
صلى الله عليه وسلم اكبر منك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكبر مني وانا اسن منه

وحكي ان هرون راى في منامه ان اسنانه السفلى قد سقطت فسال بعض
المعبرين فقال يموت اقاربك فكره ذلك وامر باخراجه ودعا معبرا اخر
فساله فقال يكون عمرك اطول من عمر اقاربك فاحسن الثنا عليه واعطاه
الصلة وهما في المعنى سوا ليعلم انه ينبغي للمرء ان يراعي عبارته واذا اسر الاسير
وابنه من المسلمين فارادوا قتلهما فقال الاب قدموا ابني بين يدي حتى
احتسبه فهو اثم في مقالته فعلوا ذلك او لم يفعلوا لانه امرهم بمعصية الله ولو
قال اني اريد ان احتسب ابني فلا تقتلوني قبله رجوت ان لا ياثم لانه لم يصرح
بالامر بقتله ولا بقتل ابنه ولو كان الابن هو القائل اقتلوني قبل ابي كان
اثما ولو قال لا تقتلوا ابي قبلي فاني اخاف ان اجزع لم يكن عليه في هذا اثم
وكذلك لو ارادوا ضربه او ضرب ابنه بالسيف فقال اشحذوا سيفكم لم
يكن اثما بذلك ولو قال اشحذوه ثم اقتلوني به كان اثما لان الامر بالشحذ ليس
فيه من معنى المعصية شي لولا ما ارادوا به من قتل المسلم وذلك في قصدهم
لا في لفظه فاما قوله ثم اقتلوني به تصريح بالامر بالمعصية وذلك لا رخصة فيه
والله تعالى عز وجل اعلم

باب ما يسع الاسير المسلم ان يفعله لهم اذا اكرهوه وما لا يسعه

ولو قالوا لاسير مسلم اقتل لنا هذا الاسير المسلم والا قتلناك لم يسعه ان يقتله لما جا
في الاثر ليس في القتل تقية ولانهم امروه بالمعصية ولا طاعة للمخلوق في معصية
الخالق وهو بالاقدام على القتل يجعل روح من هو مثله في الحرمة وقاية لروحه
ويتقدم على ما هو من مظالم العباد ولا رخصة في ذلك وان قالوا اشحذ لنا
هذا السيف حتى نقتل به هذا المسلم او لم يذكروا هذه الزيادة فان كان لا يخاف
على نفسه لا ينبغي ان يعمل شيا من ذلك لانهم انما يامرونه به ليستعينوا على قتل
المسلمين ولا رخصة في اعانتهم على ذلك الا ان يهددوه بالقتل ان لم
يفعل فحينئذ لا باس بان يفعله لانه ليس فيما امروه مظلمة للمسلم وفيه دفع شر القتل
عن نفسه وهذا لانه ان لم يفعل لهم ذلك يمكنوا من قتل الاسير بغير السيف
وكذلك لو قالوا اجلس هذه الخشبة حتى نصلب عليها هذا المسلم والا قتلناك
لانه ليس فيما امروه به قتل المسلم فانهم يتمكنون من قتله بوجه اخر الا انه مع هذا

ان امتنع حتى نقتل كان ماجورا في امتناعه من الكبت والغيظ لهم وكذلك
لو قالوا امسك راسه حتى نضرب عنقه والا قتلناك كان ان شا الله في
سعة من ذلك لان امساك الراس ليس من قتل المسلم في شي وانما قيد الجواب
بالاستثنا ههنا لان في فعله تعرض للمسلم بخلاف شحذ السيف ونجر الخشبة
فليس هناك في فعله تعرض للمسلم وكذلك لو امروه بربط يديه او رجليه لانه
ليس في فعله تلف نفسه الا ترى انه لا باس على المربوط منه لو لم يتعرضوا له بشي اخر
ولا يكون امرهم بهذا اعظم من امرهم بالكفر وذلك يسعه في الاكراه وان كان
الامتناع منه افضل فهذا مثله ولو كانت يد الذي نضربه بالسيف ضعيفة فقيل له
امسك يدك على يده حتى نضربه والا قتلناك لم يسعه ان يفعل هذا لان فيه
اعانة على القتل بعينه ولا رخصة في الاعانة على قتل المسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم
من اعان في دم امرئ مسلم بشطر كلمة جا يوم القيمة مكتوب على جبينه ايس من
رحمة الله ولو قالوا دلنا على سيف نقتله به والا قتلناك لم يكن اثما في الدلالة ان
شا الله لان فعله ليس بقتل وهو ان لم يدلهم قدروا على قتله بحجر او غيره وانما قيد
بالاستثنا لان الدلالة على القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه الا ترى ان المحرم
اذا دل على قتل صيد كان عليه من الجزا ما على القاتل وان لم يدلهم حتى قتل كان
ماجورا ان شا الله لانه يمتنع من فعل هو بمنزلة قتل من وجه وعلى هذا لو طلبوا منه
السيف ليقاتلوا به المسلمين فان امتنع من ذلك كان ماجورا وان اعطاهم
حين هددوه بالقتل لم يكن به باس الا ترى انهم لو قالوا له اعطنا سيفك
خل لنا سبيل هذا الاسير المسلم فانه يجوز له ان يعطيهم لما فيه من نجاة مسلم فاذا
كان فيه نجاته كان اولى قال الا ترى انهم يردون عليهم اسراهم ويا خذون منهم
اسرا من المسلمين وفي مفاداة الاسير بالاسير كلام مذكره في موضعه وهو في ظاهر
الرواية جائز ثم رد الاسير عليهم اضر على المسلمين من دفع السلاح عليهم فاذا كان
يجوز رد الاسير عليهم لاستنقاذ المسلم فدفع السلاح اليهم لهذا اجوز ولو هرب
منهم اسير فقالوا لاسير اخر يعرف مكانه دلنا عليه والا قتلناك لم يسعه ان يدلهم
عليه لان الدلالة الممكنة من القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه كما في حق الصيد
ثم في هذا ظلم للاسير الهارب لانهم لا يتمكنون منه الا بدلالته فهو بهذه الدلالة
يمكنهم من قتله ولا رخصة في ظلم المسلم بهذا الطريق ولو كانوا حاصروا حصنا

للمسلمين فقالوا للاسير في ايديهم دلنا على الموضع الذي يؤتى من قبله الحصن او
على محل الماء الذي يشربون منه او لنقتلنك وهو يعلم انه ان دل على ذلك
ظفروا بالحصن وقتلوا من فيه او كان على ذلك اكبر رايه فليس ينبغي له ان يدلهم
على ذلك لانه يمكنهم بهذه الدلالة من قتل المسلمين واسترقاق ذراريهم وارتكاب
الحرام من نسائهم الا ترى انه لو قيل له لنقتلنك او لتمكنا من فلانة ترى بها هم
لا يقدرون عليها الا بدلالته انه لا يسعه ان يدل عليها فكذلك فيما سبق والنظر
الاي كاليقين فيما لا يمكن معرفة حقيقته ولو اخذوا اسيرا فقالوا له نريد ان ننصبه
غرضا فدلنا على قوس ونشاب نرميه بها حتى نقتله او لنقتلنك فدلهم على ذلك
فذلك واسع ان شاء الله لانه في ايديهم وهم متمكنون من قتله بطريق اخر فلا يكون
هو بدلالته ممكنا اياهم من قتله الا ان يكون الاسير في موضع لا يقدرون
عليه بشيء سوى النشاب فحينئذ لا يسعه ان يدلهم على القوس والنشاب لانه
يمكنهم من قتله بدلالته واوضح هذه المسائل بالدلالة على قتل الصيد فان من راى
صيدا في موضع لا يقدر عليه فدله محرم على الطريق اليه حتى ذهب فقتله كان
على الدال الجزاء وكذلك ان كان لا يقدر عليه الا ان رميه بنشابه وليس معه
ذلك فدله محرم على قوس ونشابه او دفعه اليه فرماه فقتله كان على المحرم
الجزاء ولو اذ قتل صيد فقال لمحرم ناولني حربتي بعد ما ركب فرسه فناوله لم يكن
على المحرم شيء لانه كان ممكنا من قتل الصيد بدون هذه المناولة ولكنه اثم فيما صنع
لان في فعله صورة الاعانة على قتل الصيد ولا رخصة للمحرم في ذلك وكذلك
لو استعار من محرم سكينا فذبح الصيد به لان الصيد في يده وهو متمكن من ذبحه
بدون هذا السكين ولكنه اثم فيما صنع لوجود صورة الاعانة منه على الصيد والله تعالى اعلم

باب ما يسع الرجل ان يفعل ايهما شاء

واذا احرق المشركون سفينة من سفاين المسلمين فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله من في السفينة بالخيار ان شاء صبر على النار حتى يحترق وان شاء القى
نفسه في الماء حتى يغرق لانه على يقين من هلاكه في الوجهين وله غرض في كل وجه
فالنار يكون اسرع لهلاكه ولكن فيه زيادة الالم من حيث تفرق الاعضاء والماء ابطأ
لهلاكه ولكن فيه زيادة الغم وطباع الناس في هذا تختلف فمنهم من يختار الم الحرق دفعة

الاستراحة على غم الماء وبطء الهلاك ومنهم من يختار غم الماء على الم الجراحة فلان
يميل الى اي الجانبين شاء وعلى قول محمد رحمه الله هذا على وجوه ان كان يطمع
النجاة في كل واحد من الجانبين ويخاف الهلاك فله الخيار لانه ان صبر فانما
يقصد به تحصيل النجاة التي يطمع فيها وكذلك ان القى نفسه في الماء يقصد تحصيل
النجاة بفعله وله ذلك وان كان على يقين من الهلاك في احد الوجهين وهو
يرجو النجاة في الوجه الاخر فعليه ان يصنع ما يرجو فيه النجاة لانه مامور بدفع سبب
الهلاك عن نفسه بحسب الوسع منهي عن قتل نفسه وان كان على يقين من الهلاك
فيهما فعليه ان يصبر وليس له ان يلقي نفسه في الماء لانه القى نفسه في الماء صار هالكا
بفعل نفسه وان صبر صار هالكا بفعل غيره ولان يهلك بفعل غيره اولى من
ان يهلك بفعل نفسه الا ترى ان ظالما لو قال لاقتلنك بنفسك
او لاقتلنك لم يسعه ان يقتل نفسه بهذا المعنى وابو حنيفة رحمه الله يقول الاستدامة
فيما يستدام كالانشاء فالمقام في مكانه حتى ينتهي اليه النار من فعله كما ان القى نفسه
في الماء من فعله وليس هذا نظير مسألة الاكراه لان هناك فيما هدده به المكره ليس
يفعل بنفسه فقد يهدد المكره ثم لا يحقق وهنا يتيقن من الهلاك في الجانبين بصفة
واحدة واستشهد محمد رحمه الله برجل في بيت الى جانبه بيت فوقع الحريق في
البيتين وهو على يقين من الهلاك ان ثبت في البيت الذي هو فيه او وثب الى
البيت الاخر فانه يتعين عليه الثبات وليس له ان يتحول الى البيت الاخر ومن
اصحابنا من يقول الخلاف في الفصلين واحد ومن عادة محمد رحمه الله الاستشهاد
بالمختلف لايضاح الكلام والاصح ان هذا قولهم جميعا والفرق لابي حنيفة رحمه الله
ان جهة الهلاك هنا واحدة في البيتين فلا غرض له في التحول من احدهما الى الاخر
وانما يثبت الخيار للمرء بين شيئين اذا كان مفيدا له فائدة فاما في مسألة السفينة
فجهة الهلاك مختلف لما بينا ان الماء ليس من جنس النار وفي اثبات الخيار فائدة
فاثبتناه ولو ان مشركا طعن مسلما برمح فانفذه فاراد ان يمشي بالرمح اليه
ليضربه بالسيف فان كان يخاف الهلاك ان فعل ذلك ويرجو النجاة
ان خرج من الرمح فعليه ان يخرج لان في المشي اليه في الرمح اعانة على قتل نفسه
والواجب على كل احد الدفع عن نفسه بجهده وان لم ييأس من عدوه وان استوى
الجانبان عنده بالتيقن بالهلاك فيهما او رجاء النجاة فيهما من حيث انه لا يزيد في

جراحة فلا بأس بأن يمشي في الرمح حتى يضربه بالسيف وإن شاء خرج من الرمح
لأنه لا بد من أن يخرج من الرمح من أي الجانبين كان وفرق محمد رحمه الله بين هذا
وبين ما سبق فقال ليس هناك في إلقاء نفسه معنى النيل من العدو وههنا في المشي
إليه في الرمح معنى النيل من العدو والظفر به وهذا المقصد يبيح له الإقدام وهذا كله إنما
يمكن العمل به بغالب الرأي لأنه لا طريق للوقوف على حقيقة الأمر فيه فغالب
الرأي كاليقين في مثله ولو أن مسلما حمل على ألف رجل وحده فإن كان
يطمع أن يظفر بهم أو ينكي فيهم فلا بأس بذلك لأنه يقصد بصنعه النيل من العدو
وقد فعل ذلك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم غير واحد من أصحابه يوم أحد
ولم ينكر عليهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشر بعضهم بالشهادة حين استأذنه
في ذلك وإن كان لا يطمع في نكاية فإنه يكره له هذا الصنع لأنه يتلف نفسه من غير
منفعة للمسلمين ولا نكاية في المشركين وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يسعه
الإقدام وإن كان يعلم أن القوم يقتلونه وأنه لا يتفرق جمعهم بسببه لأن القوم
هناك مسلمون معتقدون لما يأمرهم به فلا بد من أن فعله ينكي في قلوبهم وإن كانوا
لا يظهرون ذلك وهنا القوم كفار لا يعتقدون حقيقة الإسلام وفعله لا ينكي
في باطنهم فيشترط النكاية ظاهرا لإباحة الإقدام وإن كان لا يطمع في نكاية ولكنه
يجرئ بذلك المسلمين عليهم حتى يظهر بفعلهم النكاية في العدو فلا بأس بذلك
إن شاء الله لأنه لو كان على طمع من النكاية بفعله جاز له الإقدام فكذلك
إذا كان يطمع في النكاية فيهم بفعل غيره وكذلك إن كان يطمع في إرهاب
العدو وإدخال الوهن عليهم بفعله فلا بأس به لأن هذا أفضل وجوه النكاية وفيه
منفعة للمسلمين وكل واحد يبذل نفسه لهذا النوع من المنفعة ولو أن راكب
السفينة حين انتهى النار إليه فوجد مسها وحرارتها لم يجد محيصا إلا أن يرمي بنفسه في
الماء فرمى بنفسه كان إن شاء الله في سعة لأن هذا الآن مدفوع من التلف الثابت في السفينة
والأول يكون متلفا نفسه لأنه مدفوع غيره فإنه لا يتصور منه وقوعا قبل أن يتصل به فعل
الدافع وهناك ما اتصل به فعله وهنا قد اتصل به فعله ألا ترى أنه لو أوقدت له نار وقيل له
لنضربنك بالسياط حتى نقتلك أو تلقي نفسك في النار حتى تحترق لم يسعه إلقاء نفسه
وإن كان لو ضربوه بالسياط يبلغ من جزعه واضطرابه أن يسقط في النار رجوت
أن يكون في سعة لأنه مدفوع الضارب هنا ولأن ألم السوط قد أصابه وما أصابه ألم النار

بعد فهو إنما يفر من ألم قد أصابه فأرجو أن يكون في سعة والأصل فيه حديث حذيفة
قال لفتنة السوط أشد من فتنة السيف إن الرجل ليضرب بالسوط حتى يركب الخشبة
يعني إذا أريد صلبه عليها والله تعالى أعلم

باب قتال أهل الإسلام مع أهل الشرك

قال لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك لأن الفئتين حزب
الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون فلا ينبغي للمسلم أن ينضم إلى إحدى
الفئتين فيكثر سوادهم أو يقاتل دفعا عنهم وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر والمسلم
إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك ولا ينبغي أن يقاتل أحد من أهل العدل
أحدا من الخوارج مع قوم آخرين من الخوارج إذا كان حكم الخوارج الظاهر لأن
إباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين ليرجعوا إلى أمر الله ولا يحصل هذا
المقصود بهذا القتال إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ولا بأس بأن يقاتل
المسلمون من أهل العدل مع الخوارج المشركين من أهل الحرب لأنهم يقاتلون
الآن لدفع فتنة الكفر وإظهار الإسلام فهذا قتال على الوجه المأمور به وهو إعلاء
كلمة الله تعالى بخلاف ما سبق فالقتال هناك لإظهار ما هو مائل عن طريق
الحق وهنا لإثبات أصل الطريق ثم إنما يباح ذلك إذا لم يكن فيه نقض عهد منهم
فأما إذا أمنوا قوما ثم غدروا بهم فإنه لا يسع القتال معهم لأهل العدل لأن الوفاء
بالأمان واجب وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب في كل عهد وفاء
لا غدر فيه وإذا كان المنع لأجل الغدر يختص بذلك المحل حتى يجوز أن يقاتل
معهم قوما آخرين من أهل الحرب ممن لم يؤمنهم لأنه ليس في هذا القتال معنى الغدر
بل فيه إظهار الإسلام ولو قال أهل الحرب لأسراء فيهم قاتلوا معنا عدوا من
المشركين وهم لا يخافونهم على أنفسهم إن لم يفعلوا فليس ينبغي أن يقاتلوا معهم
لأن في هذا القتال إظهار الشرك والمقاتل يخاطر بنفسه ولا رخصة له في ذلك
إلا على قصد إعزاز الدين أو الدفع عن نفسه فإن كانوا يخافون أولئك المشركين
الآخرين على أنفسهم فلا بأس بأن يقاتلوهم لأنهم يدفعون الآن شر القتل
عن أنفسهم فإنهم لا يأمنون الذين هم في أيديهم على أنفسهم ولا يأمنون الآخرين
إن وقعوا في أيديهم فحل لهم أن يقاتلوا دفعا عن أنفسهم وإن قالوا لهم قاتلوا

معنا عدونا من المشركين والا قتلناكم فلا بأس بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون
الان شر القتل عن انفسهم وقتل اولئك المشركين لهم حلال ولا بأس بالاقدام
على ما هو حلال عند تحقق الضرورة بسبب الاكراه وربما يجب ذلك كما في تناول
الميتة وشرب الخمر وان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين والا قتلناكم لم يسعهم القتال
مع المسلمين لان ذلك حرام على المسلمين بعينه فلا يجوز الاقدام عليه بسبب التهديد
بالقتل كما لو قال له اقتل هذا المسلم والا قتلتك وان هددوهم ليقفوا معهم في
صفهم ولا يقاتلوا المسلمين رجوت ان يكونوا في سعة لانهم الان لا يصنعون
بالمسلمين شيئا فهذا ليس من جملة المظالم واكثر ما فيه ان يلحق المسلمين هم لكثرة سواد
المشركين في اعينهم فهو بمنزلة ما لو اكره على اتلاف مال المسلم بوعيد تلف وان كانوا
لا يخافون المشركين على انفسهم فليس لهم ان يقفوا معهم في صفهم وان امروهم بذلك
لان فيه ارهاب المسلمين والقاء الرعب والفشل فيهم وبدون تحقق الضرورة
لا يسع المسلم الاقدام على شيء منه ولو قالوا للاسراء قاتلوا معنا عدونا من اهل حرب
اخرين على ان نخلي سبيلكم اذا انقضت حربنا ووقع في قلوبهم انهم صادقون فلا بأس
بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون بهذا الاسر عن انفسهم ولا يكون هذا دون ما اذا كانوا
يخافون على انفسهم من اولئك المشركين فكما يسعهم الاقدام هناك فكذلك يسعهم
هنا فان قيل كيف يستقيم هذا وفيه قوة لهم على المسلمين لانهم اذا ظفروا بعدوهم
امنوا جانبهم فتفرغوا على قتال المسلمين وربما يأخذون منهم الكراع والسلاح فيتقوون
بها على المسلمين قلنا ذلك موهوم وما يحصل لهم الان من النجاة عن شر المشركين
بهذا القتال معلوم فيترجح هذا الجانب الا ترى انهم لو طلبوا من امام المسلمين ان
يفاديهم بما عنده من المشركين او بالكراع والسلاح جاز له ان يفعل ليخلصهم به من
الاسر وان كانوا يتقوون بما يأخذون على المسلمين ولو كانوا قالوا اعينونا على
المسلمين بقتال او بتكثير سواد على ان نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال
المسلمين بحال ولا في القاء الرعب في قلوبهم ما لم يتحقق الضرورة بخوف الهلاك
على انفسهم وذلك غير موجود هنا ولو قالوا قاتلوا معنا عدونا من المشركين على
ان نخليكم في بلادنا ولا ندعكم ترجعون الى اهليكم فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا معهم لانهم
اذا كانوا امنين على انفسهم لا يخافون من جانبهم تلف نفس او عضو فلا فرق بين
ان يكونوا محبوسين في بلادهم وبين ان يكونوا محبوسين في سجن من سجونهم لان

في الوجهين يلحقهم هم بالانقطاع عن اهاليهم وعن اخوانهم من المؤمنين فلا ينبغي لهم
ان يقاتلوا لاظهار حكم الشرك بدون منفعة ظاهرة لهم في ذلك وان كانوا
في ضرر بلا يخافون على انفسهم الهلاك فلا بأس بان يقاتلوا معهم المشركين اذا قالوا
نخرجكم من ذلك لان لهم في هذا القتال غرض صحيح وهو دفع الضرر والبلاء الذي
نزل بهم ولو انهم خلوا سبيلهم ليرجعوا الى دار الاسلام فظفروا بمال من اموالهم فلا
بأس بان يأخذوها سرا منهم فيخرجوها الى دار الاسلام لانهم اسراء في ايديهم ما لم يخرجوا
وان خلوا سبيلهم فليس في اخذ اموالهم وقتل نفوسهم ان تمكنوا من ذلك غدر
بامان بينهم وبين اهل الحرب وانما هو اصابة من الحلال فحل لهم في ذلك كما يحل
للمتلصصين في دار الحرب حتى اذا اخرجوا ذلك فان كانوا اهل منعة خمس والباقي
بينهم على سهام الغنيمة لانه انما احرازهم لذلك بالاخراج الى دار الاسلام بالا
بالاخراج الى دار الاسلام وكذلك ان كان هذا المال اصابوه من اهل الشرك
الذين قاتلوا معهم وخفي على الذين كانوا اسراء في ايديهم ان يأخذوا ذلك منهم
ويستوي ان كان مما اصابوه من المسلمين او من اهل الحرب لان ذلك كله كان
للمشركين ولم يتم احراز المسلمين بها الا بعد الاخراج الى دار الاسلام وان كانوا قد
قالوا لهم تقاتلون معنا عدونا على ان يسلموا الغنائم كلها لنا فلا يأخذوا منها شيئا
على ان نخلي سبيلكم فهذا والاول سواء لان اكثر ما في الباب ان بهذا الشرط يلتحق
المصاب باموالهم وقد بينا انه لا بأس بان يأخذوا اموالهم اذا تمكنوا من ذلك
لانه لا امان بينهم وبين اهل الحرب وانما يمنع اخذ المال المباح اذا كان فيه غدر الامان
وان كانوا قالوا لهم نخلي سبيلكم الى بلادكم على ان لا يأخذوا من اموالنا شيئا فاجابوهم
الى ذلك فليس ينبغي لهم ان يأخذوا من اموالهم شيئا لانهم شرطوا ترك التعرض لهم
في اموالهم والمسلمون عند شروطهم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل
ففي المسألة الاولى شرطوا ذلك لهم ايضا ثم قلتم يسعهم اخفاء ما اخذوا من اهل الحرب
الاخرين حتى يخرجوا الى دار الاسلام قلنا هناك انما شرطوا عليهم ان يسلموا
لهم غنائمهم وانما غنائمهم ما كانوا هم الذين اخذوه من العدو فاما ما اخذه الاسراء من
العدو فليس من غنائم الذين قاتلوا معهم لان ثبوت الشركة في الغنائم من حكم الاسلام
وذلك لا يثبت في منعة اهل الشرك وانما الثابت في منعتهم ان من اخذ شيئا فهو
احق به من غيره فعرفنا انه ليس في هذا الاخفاء مخالفة شرط مضى به ثم بين ان

مخالفة الشرط المصرح به لا يحل لهم وان كانوا اسراء في ايديهم فقال لو كانوا في سجن
من سجونهم فقالوا نؤمنكم على ان نخرجكم فتكونون في بلادنا على ان لا ندعكم ترجعون
الى بلادكم ولا تقتلوا منا احدا ولا تاخذوا منا مالا سرا ولا علانية فرضي الاسراء بذلك
فينبغي لهم ان يفوا بهذا الشرط لانهم فيما التزموه بالشرط نصا بمنزلة المستامنين فيهم
الا ترى انهم امنوا بقبول ذلك من القتل والحبس والعذاب فان وجدوا العبيد
عبدا اصابوه من المسلمين لم ينبغ لهم ان ياخذوه لان ذلك مالهم لو اسلموا عليه
كان لهم ولو وجدوا جارية ماسورة او مدبرة لم ار باسا ان ياخذوها فيخرجوها لان
اهل الحرب لم يملكوها وانما شرطوا ترك التعرض لهم في اموالهم ولو وجدوا كراعا او
سلاحا اخذوه من المسلمين لم يسعهم ان يعرضوا لهم بشيء من ذلك لان هذا من اموالهم
ولو قالوا للاسراء اخرجوا الى بلادكم فانتم امنون ولم يقل لهم الاسراء شيئا فلا باس
بان يقتلهم الاسراء بعد هذا القول ويأخذوا اموالهم لان الاسراء ما التزموا شيئا
بالشرط لاهل الحرب عليهم لا يلزمهم شيئا ما لم يلتزموه وهذا بخلاف ما اذا جاء قوم
من المسلمين يدخلون دار الحرب فقال لهم اهل الحرب ادخلوا فانتم امنون فقد دخلوا
ولم يشترطوا لهم شيئا لان هناك مجيئهم على سبيل الاستيمان بمنزلة التصريح بالاشتراط
على انفسهم ان لا يغدروا بهم ولا يوجد هذا المعنى في حق الاسراء لانهم كانوا مقهورين
في ايديهم لا مستامنين ولو قال اهل الحرب للاسراء فيهم قاتلوا معنا عدونا على
ان نخلي سبيلكم لترجعوا الى بلادكم على ان ما اصبتم من شيء فهو لكم وما اصبنا نحن
من شيء لم تعرضوا فيه لنا ثم تمكن الاسراء من اخذ ما اصابه اهل الحرب سرا فليس
ينبغي لهم ان ياخذوه لانهم شرطوا ذلك والوفاء بالشرط واجب فان سلم اهل الحرب
للاسراء ما اصابوه فاخرجوه الى دار الاسلام او الى عسكر المسلمين في دار الحرب
فهو لهم خاصة لا خمس فيه والفارس والراجل فيه سواء لانهم اصابوه وحكم اهل الشرك
هو الظاهر عليهم وتم احرازهم له في دار الشرك حين سلم لهم العدو ذلك
ولان ما اصابوه في منعة اهل الشرك فهو من وجه كان اهل الشرك هم الذين
اصابوه ثم سلموه لهم لطيبة انفسهم فيكون ذلك بمنزلة مال وهبوه لهم لا يكون
لذلك المال حكم الغنيمة لانه صار لهم قبل ان يخرجوه الى منعة المسلمين ولو كان
المصيب بعضهم كان ذلك لمن اصابه خاصة لما بينا انه لا اثر للاحراز بمنعة
المسلمين هنا وغير المصيب انما شارك المصيب في الاحراز وسبب تمام الحق

واشتراط

الاصابة مع تسليم المشركين ذلك للمصيب ولا شركة للاخرين في هذا السبب
ولو كان المشركون شرطوا ان ما اصاب انسان من الاسراء فهو بين جميع الاسراء
ورضي الاسراء بذلك فهذا المصاب بينهم بالسوية وان اصابه بعضهم لان اهل الحرب
انما سلموه بجماعتهم فكان ذلك بمنزلة مال وهبوه لهم جميعا من اموالهم وقبضه
بعضهم برضا الجماعة منهم ولو كانوا شرطوا عليهم ان ما اصبنا نحن وانتم فلكم
نصفه ولنا نصفه واقتسموا ما اصابوا نصفين ثم خرج الاسراء الى دارنا فجميع ما اصابوا
بينهم بالسوية ولا خمس فيه لانهم تمكنوا من اخراجه بتسليم المشركين لهم وانما الغنيمة
اسم لمال ماخوذ على وجه القهر وذلك منتفي اذا سلم المشركون لهم ذلك فاما
ما اخرجه الاسراء بغير طيب انفس اهل الحرب مما لو ظهر عليه اهل الحرب اخذوه
منهم فان ذلك يخمس والباقي يقسم بينهم على سهام الغنيمة لان هذا مصاب
بطريق القهر ولم يتم سبب حقهم فيه قبل الاحراز بمنعة المسلمين الا في خصلة واحدة
وهي ان ما اخذ الاسير بغير طيب انفس اهل الحرب مما غدروا فيه فان ذلك
لا يخمس لان الاخذ لم يكن حلالا لهم وعلى الامام ان يامرهم برده على سبيل
الفتوى بمنزلة ما اخذه المستامنون فيهم على وجه التلصص ولو كان اهل الحرب
ارسلوا الاسراء خاصة تقاتلوا اهل حرب اخرين وجعلوا الامير من الاسراء وجعلوا اليه
ان يحكم بحكم اهل الاسلام وسلموا لهم الغنائم يخرجونها الى دار الاسلام فلا باس
بالقتال على هذا ان خافوهم او لم يخافوا لانهم يقاتلون وحكم الاسلام هو الظاهر
عليهم فيكون ذلك جهادا منهم ثم يخمس ما اصابوا اذا اخرجوه الى دار الاسلام
ويقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة لان المصاب لما اخذ حكم الغنيمة بما ذكرنا فالحق
فيه يكون بالاحراز بدار الاسلام الا ترى ان قوما من اهل الحرب لو كانوا عونا
لاهل الاسلام لو طلب اليهم المسلمون ان يدخلوا بلادهم جندا ليغيروا على اهل حرب
اخرين ففعلوا ذلك فانه يخمس ما اصابوا ثم يقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة
ولو كان اهل الحرب الذين بعثوا الاسراء لقتال عدوهم شرطوا ان المصاب
لهم دون الاسراء وان نصف المال لهم والاسراء لا يخافونهم ان لم يفعلوا ذلك
فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا على هذا لان فيه اعانتهم على المسلمين الا ترى انهم
لو اصابوا اكراعا او سلاحا اخذوا منهم المشروط فتقووا به على قتال المسلمين
الا ان يكونوا شرطوا لهم ان يتركهم ليخرجوا الى دار الاسلام اذا فعلوا ذلك

فحينئذ لا بأس ان يفعلوا لان هذا في المعنى بمنزلة مفاداتهم انفسهم بما يعطونهم من السبي
والكراع والسلاح ثم اذا خرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام خمس ذلك وقسم ما بقي بينهم
على سهام الغنيمة لانهم اصابوه وحكم الاسلام هو الظاهر فيهم وبالاحراز بدار الاسلام
يتأكد حقهم فيه لا بتسليم المشركين لهم ذلك لان المشركين ما كانوا معهم حين اصابوا
ذلك وكانت منعتهم حين اصابوا منعة المسلمين ولو كانوا اشترطوا للاسراء
الكراع والسلاح والسبي ولهم ما سوى ذلك لم يكن بقتال الاسراء على هذا بأس
ايضا بمنزلة مفاداتهم انفسهم بالمال فان كانوا قالوا لهم ذلك لكم على ان
لا تخرجوه الى دار الاسلام ولا تخرجوا انتم ايضا فح لا ينبغي لهم ان يقاتلوا على هذا
الا عند تحقق الضرورة بان يخافوا على انفسهم لان في هذا القتال تحصيل
منفعة المال للمشركين وليس بمقابلته معنى الخلاص للمسلمين فلا يسع القتال
على هذا الا عند تحقق الضرورة والله اعلم

باب ما يكون لاهل الحرب من احداث الكنائس والبيع وبيع الخمور

ذكر عن ثوبة بن نمر الحضرمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا خصاء في الاسلام
ولا كنيسة وفيه لغتان خصاء واخصاء والحديث مروي بكل واحد من اللفظين
وفي تفسيره قولان احدهما النهي عن اخصاء بني ادم بصيغة النفي وهو ابلغ ما
يكون من النهي وذلك حرام بالنص قال الله تعالى ولآمرنهم فليغيرن خلق الله
قيل هو اخصاء بني ادم وانما يأمر الشيطان بما هو من الفحشاء والمنكر ثم هو مثلة وقد نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور وقيل المراد به التبتل وهو
ان يحرم المرء على نفسه غشيان النساء فيجعل نفسه بمنزلة الرهبان الذين يحرمون ذلك
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك عثمان بن مظعون مع اصحابه
حين هموا به والمراد بالكنيسة احداث الكنائس في امصار المسلمين فان اهل الذمة
يمنعون من ذلك وقد فسر ذلك ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمهما الله حين
روى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فقال امنع اهل الذمة من احداث شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من خراسان
وغيرها ولا اهدم شيئا مما وجدته قد بقي في ايديهم مما لم اعلم انهم احدثوا ذلك بعدما
صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين لان تغيير ما وجد قديما لا يجوز الا

بدليل موجب لذلك وتمكينهم من احداث ذلك في موضع صار معدا لاقامة
اعلام الاسلام فيه كتمكين المسلم من الثبات على الشرك بعد الردة
وذلك لا يجوز بحال فان طلب قوم من اهل الحرب ان يصيروا ذمة للمسلمين
يجري عليهم احكام المسلمين على ان يؤدوا عن رقابهم واراضيهم شيئا معلوما
فانه يجب على الامام ان يجيبهم الى ذلك لان عقد الذمة ينتهي به القتال
كالاسلام فكما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم يجب اجابتهم الى ذلك
فكذلك اذا طلبوا عقد الذمة وهذا لانهم يلتزمون احكام الاسلام بهذا الطريق
فيما يرجع الى المعاملات ثم ربما يرون محاسن الشريعة فيسلموا فكان في هذا معنى
الدعاء الى الدين بارفق الطريقين وقد اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل
نجران الى هذا حين طلبوا منه فصالحهم على الفي حلة في كل سنة او على الف
ومائتي حلة فان صالحوا على هذا واراضيهم مثل ارض الشام مدن وقرى فليس
ينبغي للمسلمين ان يأخذوا شيئا من دورهم واراضيهم ولا ان ينزلوا عليهم منازلهم
لانهم اهل عهد وصلح وقد نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الا لا احل
لكم شيئا من اموال المعاهدين ولانهم قبلوا الذمة ليكون اموالهم وحقوقهم كاموال
المسلمين وحقوقهم فان اراد المسلمون ان يتخذوا مصرا في الموات من تلك الارض
التي لا يملكها احد فلا بأس بذلك لانه ليس في هذا تعرض لشيء من املاكهم وقد
صارت وما هم من جملة دار الاسلام بظهور احكام الاسلام فيها والرأي الى
الامام في الموات من الاراضي دار الاسلام قال صلى الله عليه وسلم الا ان عادي
الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني فان كان قرب ذلك المصر الذي اتخذه
المسلمون في الموات من الاراضي قرى لاهل الذمة فعظم المصر حتى جاوز تلك
القرى فقد صارت من جملة المصر لاحاطة المصر بجوانبها فان كان لهم في
تلك القرى كنائس او بيع او بيوت نيران تركت على حالها لانهم اهل صلح قد
استحقوا به ترك التعرض لهم في ذلك فلا يتغير ذلك الحكم بصيرورة ذلك
الموضع مصرا الا ترى انه لا يجوز التعرض لهم في اخذ شيء من املاكهم وازعاجهم من
ذلك الموضع لانهم استحقوا ذلك بعقد الصلح ولكن ان ارادوا احداث
بيعة او كنيسة في ذلك الموضع لم يكن لهم ذلك لانه صار من جملة امصار المسلمين
يصلي فيه الجمع والاعياد وتقام فيه الحدود وفي تمكينهم من احداث شيء من ذلك

في مثل هذا الموضع ادخال الوهن على المسلمين او تمكينهم من المعارضة مع المسلمين
صورة وهذا مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا كنيسة يوضحه انه ما كانت
لهم من الكنايس في هذا الموضع قد تأكد حقهم فيها بالتقرير بعد ما صار ذلك الموضع
دار الاسلام فلا يتغير ذلك بما حدث من الحال وهو بمنزلة الموضع مصر المسلمين
بخلاف ما ارادوا احداثه وهو نظير حكم في حادثة امضاه القاضي باجتهاده ثم تحول
رايه فانه لا ينقض ذلك وان كان يبني في المستقبل مثل تلك الحادثة على ما
ظهر له من الراي فيه وكذلك ان كانوا يبيعون الخمور والخنازير علانية في ذلك
الموضع فانهم يمنعون من ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا لان هذا التصرف
بشؤمه وقد بينا في المبسوط ان اهل الذمة يمنعون من اظهار بيع الخمر والخنزير في امصار
المسلمين ومن ادخال ذلك في الامصار على وجه الشهرة والظهور هكذا نقل
عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولان هذا فسق وفي اظهار الفسق في امصار المسلمين
استخفاف بالدين وما صالحناهم على ان يستخفوا بالمسلمين وكذلك ان حضرهم
عيد يخرجون فيه صليبهم فليصنعوا ذلك في كنايسهم القديمة فاما ان يخرجوا ذلك
من الكنايس حتى يظهروه في المصر فليس لهم ذلك لما فيه من الاستخفاف بالمسلمين
ولكن ليخرجوه خفيا من كنايسهم حتى اذا اخرجوه من المصر الى غير المصر فليصنعوا من
ذلك ما احبوا يعني اذا جاوزوا افنية المصر لان فناء المصر كجوفه في حكم اقامة الجمعة
والعيد فيه على ما ذكر في نوادر ابي سليمان رحمه الله ان الامام اذا حضر يوم الجمعة
فخرج مع الناس الى بعض افنية المصر فله ان يصلي الجمعة بهم وهم يمنعون من اظهار
ذلك في الموضع الذي يظهر المسلمون فيه مثل ذلك لكيلا يؤدي الى صورة المعارضة
فرقنا ان فناء المصر في هذا كجوف المصر وكذلك ضرب الناقوس لم يمنعوا منه اذا كانوا
يضربونه في جوف كنايسهم القديمة فان ارادوا الضرب بها خارجا منها فليس
ينبغي ان يتركوا ليفعلوا ذلك لما فيه من معارضة الاذان للمسلمين في الصورة فاما في
كل قرية او موضع ليس بمصر من امصار المسلمين فانهم لا يمنعون من احداث جميع ذلك
فيها وان كان فيها عدد من المسلمين نزول لان هذا ليس بموضع اعلام الدين
من اقامة الجمع والاعياد فيه وكثير من ائمة بلخ قالوا انما اجاب بهذا محمد في
المبسوط بناء على حال قراهم بالكوفة فان عامة من يسكنها اهل الذمة والرافضة
فاما في ديارنا فهم يمنعون من ذلك في القرى كما يمنعون منه في الامصار لانها

موضع جماعات المسلمين وجلوس الواعظين والمدرسين بمنزلة الامصار
واستدلوا بلفظ ذكره هنا فقال فاما المصر الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل
الحيرة ونحوها ليس فيها جمعة ولا حدود ولا تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك
فيها ومشايخ ديارنا يقولون لا يمنعون من احداث ذلك في القرى على كل
حال واستدلوا بلفظ ذكره هنا فقال القرى التي اهلها مسلمون الا انها ليست
بامصار فيها جمع وحدود واذا اشترى قوم من اهل الذمة فيها منازل واتخذوا فيها
الكنايس والبيع او اعلنوا فيها بيع الخمر والخنازير لم يمنعوا من ذلك لان المنع
باعتبار انه موضع اقامة معالم الدين فيه من الجمع والاعياد واقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام وفي هذا دليل على ان تنفيذ الاحكام تختص بالامصار دون
القرى وهكذا اشار اليه في ادب القاضي بخلاف ما ذكره الخصاف ان
القرى في ذلك كالامصار وقد بينا ذلك في شرح المختصر فالحاصل انهم يمنعون
من احداث ذلك في المصر وما يكون من فناء المصر ولا يمنعون من ذلك
في القرى التي يكون اكثر السكان بها من اهل الذمة فاما في القرى التي يسكنها
المسلمون اختلاف بين المشايخ على ما بينا ولو شرط عليهم المسلمون في اصل
الصلح ان يقاسموهم منازلهم في مداينهم وامصارهم فذلك جائز لان اشتراط
هذا الملك عليهم كاشتراط مال اخر فيجوز اذا كان معلوما فان نزل عليهم المسلمون
في مداينهم وقراهم وفيها الكنايس وبيع الخمور والخنازير علانية وتزويج
المحارم فكل موضع صار مصر المسلمين تجمع فيه الجمع وتقام فيه الحدود فانهم
يمنعون من احداث الكنايس فيه واظهار شيء مما كانوا يظهرونه قبل ذلك
لان هذا الموضع قد صار من امصار المسلمين بما احدثوا من السكنى فيه بعد الصلح
فهو في الحكم نظير ما تقدم مما جعلوه مصرا بعد ان كان من قرى اهل الذمة فكل
حكم ذكرناه هناك فهو الحكم هنا فان انهدمت كنيسة من كنايسهم القديمة فلهم
ان يبنوه كما كان لان حقهم في هذه البقعة قد كان متقررا لما كانوا اعدوه له
فلا يتغير ذلك بانهدام البناء واذا بنوه كما كان فان ارادوا في مثل الاول وان
قالوا نحوله من هذا الموضع الى موضع اخر من المصر فليس لهم ذلك لان موضع
الاخر قد صار معدا لاظهار حكم الاسلام فيه فلا يمكنون من ان يجعلوه معدا بعد ذلك
لاظهار حكم الشرك فيه وان كان بعوض يجعلونه للمسلمين بمنزلة المرتد اذا طلب ان

طلب ان يمكن من الثبات على ردته بمال يعطي المسلمين فانه لا يجاب الى
ذلك بحال ارايت لو ارادوا ان يحولوه الى موضع كان مسجد المسلمين في
وقت من الاوقات على ان يبنوا في هذا الموضع للمسلمين مسجدا اجود مما كان
منه واوسع اكان يحل اجابتهم الى ذلك هذا لا يجوز بحال ولو ظهر الامام على
قوم من اهل الحرب ومن على ارضهم فراى ان يجعلهم ذمة كما فعله عمر رضي الله عنه
باهل سواد الكوفة فهو جائز مستقيم لانه فعل ذلك بعد ما شاور الصحابة رضوان
الله عليهم وحاجهم بدلالة النص من الكتاب حتى اجتمعوا على قوله الا نفر يسير منهم
خالفوه ولم يجدوا على ذلك حتى دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني بلالا و
اصحابه فما حال الحول ومنهم عين تطرف ثم لا يمنعون بعد ذلك من بناء
بيعة او كنيسة ولا من اظهار بيع الخمور والخنازير في قراهم وامصارهم لان المنع
من ذلك مختص بامصار المسلمين التي تقام فيها الحدود والجمع وقد قررنا هذا في
الاراضي التي وقع الصلح عليها قبل ان نظفر بهم فكذلك في هذه الاراضي لانها
ليست بموضع اقامة اعلام الاسلام من الجمع والاعياد والحدود فان مصر الامام
في ارضهم مصرا للمسلمين كما مصر عمر رضي الله عنه البصرة والكوفة فاشترى بها اهل الذمة
دورا وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك لانا انما قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا
على محاسن الدين فعسى يؤمنوا واختلاطهم بالمسلمين في السكنى معهم يحقق ما قلنا
قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام رحمه الله يقول هذا اذا قلوا فكان بحيث لا
يتعطل بعض جماعات المسلمين ولا يتقلل الجماعة بسكناهم بهذه الصفة
فاما اذا اكثروا على وجه يؤدي الى تعطيل بعض الجماعات او تقليلها منعوا من ذلك
وامروا بان يسكنوا ناحية ليس للمسلمين فيها جماعة وهذا محفوظ عن ابي يوسف
رحمه الله في الامالي فان اشتروا دورا للسكنى فارادوا ان يتخذوا دارا منها كنيسة
او بيت نار او بيعة يجتمعون فيها لصلواتهم منعوا من ذلك لما في احداث ذلك
من صورة المعارضة للمسلمين في بناء المساجد للجماعات وفيه ازدراء بالدين واستخفاف
بالمسلمين وكذلك يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير ونكاح ذوات المحارم
في هذا المصر لان في الاظهار معنى الاستخفاف ومقصودهم يحصل بدون الاظهار ولا
ينبغي لاحد من المسلمين ان يواجرهم بيتا لشيء من ذلك لما فيه من صورة الاعانة
على ما يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين وان اجرهم فاظهروا شيئا من ذلك في

تلك الدار منعهم صاحب البيت وغيره من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وهو
في ذلك كغيره ولا ينفسخ عقد الاجارة بهذا بمنزلة ما لو اجر بيته من مسلم فكان يجمع
الناس فيه على الشراب او بيع المسكر فيه فانه يمنعه من ذلك على سبيل النهي
عن المنكر ولا تنفسخ الاجارة لاجله لان المنع من هذا ليس لمعنى يتصل بعقد الاجارة
وان اتخذ فيه مصلى لنفسه خاصة لم يمنع من ذلك لان هذا من جملة السكنى
وقد استحق ذلك بالاجارة وانما يمنع مما فيه صورة المعارضة للمسلمين في اظهار
اعلام الدين وذلك بان يبنيه كنيسة يجتمعون فيها لصلواتهم فان اراد ان
يجعل هذا البيت صومعة يتخلى فيها كما يتخلى اصحاب الصوامع منع من ذلك
في امصار المسلمين لان هذا شيء يشتهر فهو بمنزلة اتخاذ الكنيسة لجماعتهم فان صارت
بلدة من هذه البلاد مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود
ولهم فيه كنيسة قديمة فان الامام يمنعهم من الصلوة فيها بخلاف ما تقدم في الامصار
التي صالح اهلها عليها قبل ان يقع الظهور عليهم فان هناك تترك لهم الكنائس
القديمة ويمنعون من احداث الكنائس بعد ما صارت من امصار المسلمين وهنا
يمنعون من احداث الكنائس ولا تترك لهم الكنائس القديمة ايضا اذا وقع الظهور
عليهم لان الامام لو قسمها بين الغانمين لم تترك فيها شيئا من الكنائس فكذلك
اذا جعلهم ذمة وكان المعنى فيه ان سبب استحقاق اظهار احكام الاسلام في كل
موضع من هذا المصر قد تقرر حين فتح عنوة وثبت حق المسلمين فيه فبعد ذلك الراي
الى الامام فيما يرجع الى النظر للمسلمين لا في ابطال حقهم وفي الاول ما تقرر سبب
الاستحقاق في تلك الاراضي للمسلمين وانما اثبت الامام ذلك بالصلح فيقتصر
على ما شرط له عقد الصلح الا ترى ان هنا تصح الجزية على جماجمهم والخراج على اراضيهم
وهناك لا يلزمهم من المال عن نفوسهم واراضيهم الا مقدار ما وقع الصلح عليه يوضحه
ان هناك بالصلح يتقرر حقهم الذي كان ثابتا قبله وانما يثبت حق المسلمين بناء على
حقهم المتقرر فيصير الحق الثابت للمسلمين مانعا لهم من احداث البيع والكنائس ولا
يصير موجبا الاعتراض عليهم فيما تقرر حقهم فيه وهنا اعترض حقهم على الحق الثابت
فيها للمسلمين باعتبار راي راه الامام في المن عليهم وذلك الراي مقيد بالنظر
ففيما لا نظر فيه للمسلمين يعتبر تقدم حق المسلمين وكان هذا نظير المستامن في
دارنا يمكن من الرجوع الى دار الحرب وهؤلاء الذين جعلهم الامام ذمة لا يمكنون من

من الرجوع الى دار الحرب للمعنى الذي اشرنا اليه الا انه لا ينبغي للامام ان يهدم
ابنية الكنائس القديمة لهم ولكن يمنعهم من الصلوة فيها ويامرهم بان يجعلوها مساكن
يسكنونها لانها مملوكة لهم ولما جعلهم ذمة فقد اظهر الحرمة والعصمة لاملاكهم فلا
يجوز له ان يتعرض بشيء من ذلك بالتخريب عليهم ولكن يمنعهم من ان يجتمعوا فيها
لتعبدهم لما فيه من اظهار الشرك في موضع يثبت حق المسلمين في اظهار احكام الاسلام
فيه فان عطل المسلمون هذا المصر حتى تركوا اقامة الحدود والجمع فيها فلاهل الذمة ان
يحدثوا فيها ما ارادوا من الكنائس وان يظهروا بيع الخمر والخنزير فيها لان المنع من
ذلك لمعنى قد ارتفع الا ترى انهم كانوا لا يمنعون منه قبل ان يجعلها الامام مصرا
للمسلمين يقيم فيه الجمع والاعياد فكذلك بعدما ترك ذلك لان المانع صورة
المعارضة قال وليس ينبغي ان تترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار
في شيء من الامصار والقرى وكذلك لا ينبغي ان يظهر فيها بيع الخمر والخنزير بحال
من الاحوال لان هذا كله ينبني على سكنى اهل الذمة فيها وهم لا يمكنون من استدامة
السكنى في ارض العرب كرامة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه موضع ولادته
ومنشاه والى ذلك اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا يجتمع في ارض العرب
دينان وقال لئن بقيت لاخرجن نجران من جزيرة العرب ثم اجلاهم عمر رضي الله
عنه الى الشام وقد كان لهم عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك اجلا
يهود خيبر ويهود وادي القرى وغيرهم ممن كان يسكن ارض العرب من اليهود
والنصارى حتى لحق بعضهم بالشام وبعضهم بالعراق فظهر بهذا انهم يمنعون من
استدامة السكنى بحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم والحاجة الى ذلك في المنع من
ترك الكنائس واظهار بيع الخمور فيها اظهر وان دخلها مشرك تاجرا على ان
يتجر ويرجع الى بلاده لم يمنع من ذلك وانما يمنع من ان يطيل فيها المكث حتى
يتخذ فيها مسكنا لان حالهم في المقام في ارض العرب مع التزام الجزية كحالهم
في المقام في دار الاسلام بغير التزام الجزية وهناك لا يمنعون من التجارة وانما
يمنعون من اطالة المقام فكذلك حالهم في ارض العرب حتى اذا اراد رجل
من اهل الذمة ان ينزل ارض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والربذة
ووادي القرى فانه يمنع من ذلك لان هذا كله من ارض العرب وقد بينا ان
ارض العرب من عذيب الى مكة طولا ومن عدن ابين الى اقصى حجر باليمن

بهذه الصفة وكل مصر من امصار المسلمين تجمع فيه الجمع فليس ينبغي لمسلم ولا كافر
ان يدخل فيه خمرا ولا خنزيرا ظاهرا فان فعل ذلك مسلم وقال انما مررت مجتازا
وانما اريد ان اخلل الخمر وقال ليس هذا لي فان كان رجلا دينا لا يتهم على ذلك
خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهد على صدقه في خبره والبناء على الظاهر واجب
حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال وان كان ممن
يتهم بتناول ذلك اهريقت خمره وذبح خنزيره فاحرق بالنار لان ظاهر حاله
يدل على انه كان قصد ارتكاب الحرام وفعله الذي ظهر على قصد ارتكاب الحرام
حرام فيمنعه من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وان راى ان يؤدبه باسواط ويحبسه
حتى تظهر توبته فعل لانه صار مستوجبا للتعزير بارتكاب ما لا يحل وهو اظهار الخمر والخنزير
في مصر المسلمين ولا ينبغي له ان يعرض للاناء بالكسر والتمزيق لان هذا مال متقوم
عند المسلمين فلا ينبغي له ان يفسده على مالكه اذ التعزير بالالام في البدن لا بافساد
المال وقد بينا هذا في باب احراق رحل الغال وان فعل ذلك انسان ضمن
قيمة ما افسد لانه اتلف مالا متقوما يمكن الانتفاع به بوجه حلال الا ان يكون من
راي الامام ان يفعل ذلك عقوبة لما صنع صاحبه فحينئذ لا ضمان عليه فيما صنع
ولا على من امره به لان هذا منه حكم في موضع الاجتهاد فقد بينا اختلاف العلماء
في احراق رحل الغال وحكم الامام في المجتهدات نافذ ومن اصحابنا من يقول
تاويل هذا في اناء يشرب فيه الخمر على وجه لا يمكن الانتفاع به بطريق اخر فانه اذا
كان بهذه الصفة يجوز افساده على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بكسر الدنان
وشق الزقاق والاصح هو الاول فانه اذا صار بهذه الصفة كان الامام وغيره
في هذا سواء كما في اراقة الخمر وانما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك تحقيقا
للزجر عن العادة المالوفة فكذلك ههنا ان راى الامام ان يامر به تحقيقا لمعنى
الزجر كان ذلك منه حكما نافذا نقول فان اخذ الزق والدابة التي كان عليها
ذلك الشراب فباع كله فبيعه باطل لانه باع مال الغير بغير اذن المالك والامام
في هذا كغيره من الناس في انه لا ولاية في بيع المال على مالكه من غير حق مستحق عليه
وان كان الذي ادخله ذميا فان كان جاهلا رد عليه متاعه وتقدم اليه في ذلك
فاخبره انه ان عاد ادبه لان هذا مما قد تشتبه عليهم والجهل في مثله عذر مانع من التاديب
فان عاد بعدما تقدم اليه او كان عالما في الابتداء ان هذا لا ينبغي له لم يسع للامام

ان يريق خمره ولا يذبح خنزيره لان ذلك مال متقوم في حقه وقد بينا ان التأديب
ليس باتلاف المال ولكنه يؤدبه على ذلك بالضرب والحبس وان اتلف
انسان شيئا من ذلك عليه ضمن قيمته الا ان يرى الامام ان يفعل ذلك به
على وجه العقوبة والحاصل ان حقهم في الخمر والخنزير ههنا كحق المسلمين في الاولى فان
كل واحد منهما مال متقوم لصاحبه كما بينا ولو مر ذمي بخمر له في سفينة في شط دجلة
والفرات فمر بها في وسط بغداد او واسط او مدائن لم يمنع من ذلك قال لان
هذا الطريق الاعظم لا بد له من الممر فيه يعني ان ما لا يستطاع الامتناع منه فهو عفو
لان المنع منه في موضع تقام فيه شيء من اعلام الاسلام كي لا يؤدي الى الاستخفاف
بالمسلمين وهذا غير موجود في وسط الدجلة الا انه لا يترك ان يرفئ بها الى شيء من
فرض هذه الامصار ظاهرا لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين بمنزلة الاسواق
والطريق التي فيها مجمع المسلمين فان فعل ذلك فالحكم في تأديبه كما بينا وكذلك
ان ارادوا الممر بذلك في طرف الامصار ولا ممر لهم غير ذلك لم يمنعوا منه لان
هذا مما لا يستطاع الامتناع منه فان كان لهم طريق يأخذون فيه غير الامصار
منعوا من ذلك لانه لا حاجة لهم الآن الى ذلك وان لم يكن لهم طريق سوى ذلك
فينبغي للامام ان يبعث معهم امناء حتى تخرجوهم من المصر نظرا منه لهم حتى لا يتعرض لهم
احد من المسلمين ونظرا منه للمسلمين حتى لا يخلو حالهم في ذلك عن معنى الذل وحتى
لا يدخلوا ذلك بعض مساكن المسلمين من المتهمين بشرب ذلك وكل قرية من
قرى اهل الذمة اظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا واتيان الفواحش
فانهم يمنعون من ذلك كله لان هذا ليس بديانة منهم ولكنه فسق في الديانة
فانهم يعتقدون الحرمة في ذلك كما يعتقده المسلمون ثم المسلمون يمنعون من ذلك
كله في القرى والامصار فكذلك اهل الذمة والاصل فيه عقد الربا فقد صح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل نجران اما ان تدعوا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله
ورسوله وكان ذلك بهذا المعنى انه فسق منهم في الديانة فقد ثبت بالنص حرمة
ذلك في دينهم قال الله تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه وعلى هذا اظهار بيع
المزامير والطبول او اظهار الغناء فانهم يمنعون من ذلك كما يمنع منه المسلم ومن كسر
شيئا من ذلك عليهم لم يضمنه الا كما يضمنه اذا كسره لمسلم لان هذا لم يتناوله عقد الذمة
في التقرير عليه اذ لم يثبت انهم كانوا يقرون عليه في دينهم وانما ثبت ذلك في

الخمور والخنازير ونكاح المحارم وعبادة غير الله فلا يتعرض لهم في ذلك خاصة
فاما فيما سوى ذلك حالهم كحال المسلمين في المنع من ارتكاب الفواحش ولو طلب
قوم من اهل الحرب الصلح على شرط ان المسلمين ان اتخذوا امصارا في ارضهم لم يمنعوهم
من ان يحدثوا فيه بيعة او كنيسة وان يظهروا فيه بيع الخمر والخنزير فلا ينبغي للمسلمين ان
يصالحوهم على ذلك لان هذا في معنى اعطاء الدنية في الدين والتزام ما يرجع الى
الاستخفاف بالمسلمين فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق الحاجة والضرورة فان اعطاهم
الامام على هذا عهدا فانه لا ينبغي له ان يفي بهذا الشرط لانه مخالف لحكم الشرع وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل والاصل فيه ما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة يوم الحديبية على ان يرد عليهم من جاءه منهم
مسلما ثم نسخ الله هذا الشرط بقوله ان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
فصار هذا اصلا ان الصلح متى وقع على شروط منها الجائز الذي يمكن الوفاء به ومنها الفاسد
الذي لا يمكن الوفاء به فان الامام ينظر الى الجائز فيجيزه والى الفاسد فيبطله الا ترى انهم
لو شرطوا في الصلح اظهار الزنا واستئجار الزواني علانية لا يجوز الوفاء لهم بهذا الشرط
بل يقام الحد على من ثبت عليه الزنا منهم فكذلك ما سبق ولو ان الذين صولحوا على
اراضيهم احدثوا كنائس في قراهم وامصارهم بعدما صاروا ذمة ثم صار ذلك الموضع
مصرا من امصار المسلمين يجمع فيها الجمع فليس للمسلمين ان يهدموا شيئا من ذلك لانهم
احدثوه وما كانوا ممنوعين من احداثه يومئذ فكان ذلك وكنائسهم القديمة التي وقع
الصلح عليها سواء فيترك ذلك لهم ويمنعون من احداث الكنائس بعدما صار مصرا
من امصار المسلمين فان قيل فكيف يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير في هذا المصر
ولا يمنعون من الصلوة في الكنائس القديمة قلنا لان بيع الخمر والخنزير انشاء تصرف
منهم بعدما صار ذلك الموضع دار الاسلام فاما استدامة الكنيسة على ما كانت فليس
بانشاء التصرف وصلوتهم فيها وان كان انشاء فبعقد الذمة قد استحقوا ترك التعرض
لهم في ذلك وكان صلوتهم فيها بمنزلة شربهم الخمور واكلهم الخنازير ولو ان مصرا من
امصار اهل الذمة صار مصرا للمسلمين يجمع فيه الجمع فمنعوا من احداث كنيسة فيه ثم تحول المسلمون
عنه فلم يبق فيه منهم الا نفر يسير فقد بينا انه يعود الحكم فيه على ما كان في الابتداء لا يمنعون
من احداث الكنائس فيه فان بنوا فيه الكنائس ثم بدا للمسلمين فرجعوا الى ذلك المصر لم
يهدموا شيئا مما احدثوا من الكنائس قبل عود المسلمين اليهم لانهم حين بنوا ما كانوا

ممنوعين منه فكان هذا وما بنوه قبل ان يتخذ المسلمون ذلك الموضع مصرا لهم سوآء
وان كان ذلك الموضع اخذ عنوة فقد بينا انهم يمنعون من الصلوة فيها كما يمنعون من
ذلك في الكنايس القديمة فان كانت لهم كنيسة في مصر من امصار المسلمين فاراد
المسلمون منعهم من الصلوة فيها فقالوا نحن قوم من اهل الذمة صالحنا على بلادنا وقال
المسلمون بل اخذت بلادكم عنوة ثم جعلتم ذمة وهو امر قد تطاول فلم يدر كيف كان
فان الامام ينظر في ذلك هل يجد فيه اثرا عند الفقهآء وبال اصحاب الاخبار كيف كان
اصل هذه الارض وجد فيه اثرا عمل به لان نقل الثقة الاخبار حجة شرعية في وجوب
العمل بها ولان هذا مما لا يمكن اثباته بالشهادة القاطعة لانه لم يبق احد ممن ادرك
ذلك الوقت وما جرى الرسم بالاشهاد على الشهادة في مثل هذا فيكتفى فيه بما يوجد
من الحجة في ايدي الفقهآء لان الوسع معتبر في الحجج ولهذا يكتفى بشهادة النسآء فيما
لا يطلع عليه الرجال ولان هذا من امر الدين وخبر الواحد في باب الدين حجة للعمل
فان لم يجد في يد الفقهآء اثرا في ذلك او كانت الاثار فيه مختلفة فان الامام يجعلها
ارض صلح ويجعل القول فيها قول اهلها لانها في ايديهم فهم يتمسكون فيها بالاصل والمسلمون
يريدون الاعتراض عليهم بالمنع او الهدم فيكون القول في ذلك قول الذين
يتمسكون بالاصل مع ايمانهم كيف وقد تايد قولهم بما ظهر من الصلح بيننا وبينهم
في الحال فان الاصل ان الاشتباه متى يكن فيما مضى يجب المصير الى تحكيم الحال كما في
جريان الماء في مسئلة الرحا يوضحه انا تيقنا بثبوت حقهم فيها في الاصل ووقع الشك
والتعارض في الادلة المثبتة لحق المسلمين فيها واليقين لا يزول بالشك وعلى
هذا لو جاء اثار انهم اهل صلح واثار انهم اخذوا عنوة فان القول فيه قولهم ايضا للتعارض
الاثار وهذا بخلاف ما اذا شهد شهود على شهادة شهود انهم صولحوا وشهد شهود على
شهادة شهود انهم اخذوا عنوة فانه يعمل بشهادة الفريق الثاني لان الشهادة حجة
قاطعة فيترجح بالاثبات والذين شهدوا انهم صولحوا يبقون ما كان على ما كان
ولا يثبتون شيئا حادثا والفريق الثاني يثبتون ذلك فاما الاثار ليست بشهادة
قاطعة والعمل بها في النفي والاثبات وفي الابقاء والاحداث لصفة واحدة فيتحقق
المعارضة فيصار الى التمسك بالاصل واشار الى معنى اخر في الكتاب فقال لو جعل
القول قولهم قبل اقامة البينة كان المحتاج الى البينة هم المسلمون دون اهل الذمة
فتقبل بينتهم على ذلك بمنزلة الخارج مع ذي اليد في دعوى الملك المطلق فان قيل
كان ينبغي ان يترجح بينة اهل الذمة لما فيها من نور حرمة الاصل ونفي سبب حق
الاسترقاق بمنزلة مجهول الحال اذا اثبت حريته بالبينة في معارضة بينة مدعي الرق
عليه قلنا هذا معنى لا يمكن اعتباره هنا والذين اخذوا عنوة اذا من الامام عليهم
كانوا احرار الاصل بمنزلة الذين صولحوا على ارضيهم ورقابهم فبين الكل اتفاق على
انهم احرار لم يملكوا قط وانما الدعوى فيما في ايديهم من الكنايس فهو بمنزلة الدعوى بين
الخارج وذي اليد في ملك ما في يده ولو جاء اثار انهم اخذوا عنوة وجاءت شهادة
على شهادة انهم صولحوا كانت الشهادة احق ان يؤخذ بها لانها حجة قاطعة فلا
يقابلها رواية الاثر لان ذلك ليس بحجة في موضع المنازعة والخصومة ولكن يشترط
ان يكون شهود الاصل والفرع من المسلمين لان شهادة اهل الذمة لا يكون حجة على المسلمين
ولو جاء اثار انهم صولحوا وجاءت الشهادة انهم اخذوا عنوة فانه يؤخذ بالشهادة ويستوي
في ذلك شهادة المسلمين واهل الذمة لانها تقوم عليهم الان باستحقاق ما في ايديهم
وشهادة اهل الذمة حجة عليهم   والله تعالى اعلم

باب ما يحل للمسلمين ان يفعلوا بالعدو وما لا يحل

قال رضي الله عنه قد بينا انه لا بأس بتحريق حصونهم وتغريقها ما داموا ممتنعين فيها
سوآء كان فيها قوم من المسلمين اسرآء او مستامنين او لم يكونوا والاولى لهم اذا كانوا
يتمكنون من الظفر بهم بوجه اخر ان لا يقدموا على التحريق والتغريق لان في ذلك
اتلاف من فيها من المسلمين ان كانوا وان لم يكونوا ففي ذلك اتلاف اطفالهم
ونسائهم وذلك حرام شرعا فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق الضرورة والضرورة
فيه ان لا يكون لهم طريق اخر يتمكنون من الظفر بهم بذلك الطريق او يلحقهم في الطريق
الاخر حرج عظيم ومؤنة شديدة فحينئذ لدفع هذه المؤنة يباح لهم التحريق ومن ضرورة
ثبوت الاباحة مطلقا مع العلم بالحال ان لا يلزمهم دية ولا كفارة لان وجوب
ذلك باعتبار فعل محظور وهذا فعل مامور به فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والسفينة
في ذلك كالحصن في جميع ما ذكرنا وكذلك ان تترسوا باطفال من المسلمين ومنهم
وفي الوجوه كلها ينبغي لهم ان يقصدوا بفعلهم المشركين من المقاتلين دون غيرهم لانهم
لو قدروا على التحرز عن اصابة الاطفال فعلا كان عليهم التحرز عن ذلك فاذا عجزوا
عن ذلك وقدروا على التحرز قصدا كان عليهم ذلك عملا بقوله تعالى فاتقوا الله

ما استطعتم وقد بينا فيما سبق ما يتعلق به الدية والكفارة من هذا النوع من الفعل
ما ان يتحقق فيه صفة الخطأ نقول فان اختلف الرامي وولي المقتول بان رماه من المسلمين
فقال الولي قصدته بعدما علمت انه مكره من جهتهم في الوقوف في الصف وقال الرامي
انما تعمدت المشركين بالرمي فالقول فيه قول الرامي مع يمينه لان الرمي الى صف
المشركين مباح له وذلك غير موجب للضمان عليه باعتبار الاصل فيجب التمسك
بذلك الاصل حتى يقوم الدليل بخلافه ثم الولي يدعي على الرامي سبب وجوب الضمان
وهو تعمده اياه بالرمي مع العلم بالحال وهو منكر فكان القول قول المنكر مع يمينه ولان
الظاهر شاهد للرامي فالمسلم لا يتعمد الرمي الى المسلم ومطلق فعل المسلم محمول على ما يحل
شرعا لان دينه وعقله يحمله على ذلك ويمنعه من ارتكاب ما لا يحل فلهذا جعلنا القول
قول الرامي في ذلك الا انه يحلف لان الولي يدعي عليه ما لو اقر به لزمه فاذا انكر استحلف
رجاء نكوله واذا سبى المسلمون المرأة مع ولدها صغير فلم يقدروا على حملها فقد بينا انه لا
يحل لهم ان يقتلوهما لان قتل النساء والولدان حرام بالنص ولكن يتركونهما في موضع
لان في تركهما في مضيعة امتناع من الاحسان اليهما بالنقل الى موضع الامن والامتناع
من الاحسان لا يكون اساءة وان كان معهما اب الصبي فلا بأس بان يقتلوه لانه
اسير مباح الدم ولو امتنع قتله لما فيه من ضياعهما لامتنع قتال المشركين اصلا لانه لا يقتل
احد منهم في الحرب الا وفيه توهم ضياع عياله فان قدروا على ان يحملوا المرأة دون
الصبي وعلموا ان الصبي يموت اذا فرقوا بينه وبينها او كان على ذلك اكبر ظنهم فلا
بأس بان يفعلوا ذلك لانهم لو تركوهما كان فيه ضياع الصبي ايضا ولان تضييع احدهما
دون الاخر [illegible] من ان يضيعا ولانهم بحمل المرأة يقصدون منفعة انفسهم في استرقاقها و
ذلك حق مستحق للمسلمين ولا بأس بالتفريق بين الوالدة وولدها بسبب حق مستحق
الا انه ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي عن خيولهم رميا ولكن يضعوه على الارض وضعا
لانهم اذا رموا به كان اهلاكا بفعلهم وذلك بمنزلة القتل منهم له واذا وضعوه لم يكونوا
قاتلين له الا ترى ان من وجد لقيطا فرفعه ثم وضعه في مكانه لم يكن عليه في ذلك
شيء ولو رمى به فتلف كان ضامنا بدل نفسه فبهذا تبين الفرق بين الرمي وبين الوضع
والترك في موضع يعلم انه يهلك فيه وكذلك ان كانوا يقدرون على حمل الصبي
ولا يقدرون على حمل امه فلا بأس بان يحملوه ويتركوها اذا كانوا يطمعون في [illegible]
صبي بان كانوا يقدرون على غذاء يغذونه به اذا فرقوا بينه وبين امه وان كانوا لا

يقدرون على ذلك ولكن يتيقنون بانه يموت في ايديهم اذا حملوه دون امه
فالاولى ان يتركوه مع امه لان هذا تفريق غير مفيد ولانهم اذا تركوه مع امه
لا يكون هلاك الولد مضافا الى فعلهم تسبيبا ولا مباشرة واذا حملوه دونها كان
هلاك الولد مضافا الى فعلهم تسبيبا من حيث التفريق بينه وبين ما يتغذى به من
لبن امه وان كانوا يقدرون على حمل احدهما ايهما شاؤوا فينبغي ان يحملوا ما يكون
منفعتهم فيه اكثر لان باعتبار المنفعة يباح اصل الحمل في احدهما دون الاخر فباعتبار زيادة
معنى المنفعة يقع الترجيح ايضا وان كانت المنفعة واحدة فان لم يطمعوا في
ان يعيش الصبي اذا فصل من امه فينبغي ان يحملوا الام دون الصبي لانه لا منفعة في
حمل الصبي الان وان كانوا طمعوا ان يعيش الصبي معهم بما يغذونه به فالاولى
ان يحملوا الصبي ويتركوا الام لان خوف الضياع والعجز عن الاحتيال لنفسه في
حق الصبي اظهر ولان الام كافرة محاربة فالامتناع من الاحسان اليها عند اضطرارها
على الكفر يكون اولى من الامتناع من الاحسان الى الرضيع وان قدروا على
حملها فلست احب لهم ان يتركوا واحدا منهما لما فيه من ترك ايصال المنفعة الى المسلمين
مع التمكن من ذلك ولما فيه من التفريق بين الوالدة وولدها وقال صلى الله عليه وسلم
من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين الاحبة يوم القيامة ولانهم نقلوهما
الى هذا المكان وفي ترك احدهما في هذا المكان تضييع له فلا يحل الاقدام عليه الا عند
العجز عن حملها وبه فارق ما لو وجدوهما في هذا الموضع فان هناك لا بأس بان يأخذوا
احدهما ايهما شاؤوا الا انهم ما نقلوهما الى هذا الموضع ولهم ان يتركوهما في هذا الموضع
مع القدرة على حملها فيكون لهم ايضا ان يتركوا احدهما ويأخذوا الاخر لانه تفريق
بحق وهذا اذا طمعوا ان يعيش الصبي في ايديهم بما يغذونه به اذا اخذوه فان لم
يطمعوا في ذلك فلا ينبغي لهم الا ان يأخذوهما ان قدروا على ذلك او يتركوهما
لان في اخذ الصبي وحده تفريق غير مفيد وان لم يقدروا على احدهما فليأخذوا
الام لان فيه منفعة لهم ولا بأس بان يأخذوها وان كان اكبر الرأي منهم ان الصبي
يموت لانهم باخذ الام يقصدون تحصيل المنفعة لهم واخذها ليس بقتل منهم
للصبي بعينه وكذلك لو وجدوا مع الصبي ابوه فلا بأس بان يقتلوه او يأسروه
وان كانوا يعلمون ان الصبي يموت بعده لان ذلك ليس بتعرض منهم للصبي بشيء
وكذلك ان كان مع الصبي والداه فلا بأس بان يوضع الصبي ناحية ويوخذ ابوه

فيوسران الا ترى انه لا بأس بتغريق حصونهم وتحريقها وان كان فيه هلاك الاطفال
فلان يجوز قتل المشرك واسره وان كان فيه هلاك الصغير كان اولى الا انه ينبغي لهم
ان لا يرموا بالصبي ولكن يضعونه في موضع من الارض اذا تمكنوا من ذلك فان لم
يتمكنوا بان كان المشركون في اثرهم فخافوا ان نزلوا ليضعوه على الارض ان يلحقهم المشركون
فلا بأس بان يرموا به عن خيولهم ولا يتعمدوا قتله لان امر نفسهم اهم والتحرز عن وقوعهم
في يد المشركين واجب عليهم بحسب الامكان وكان حالهم الان فيما ابتلوا به كحال
تترس المشركين بالاطفال وقد بينا ان هناك لا بأس بالرمي اليهم بشرط ان لا يتعمدوا
قتل الصبيان فههنا ايضا لا بأس برمي الصبيان عن دوابهم اذا عجزوا عن حملهم وعن وضعهم
على الارض فان قتلهم رميهم بهم فلا شيء عليهم من كفارة ولا اثم ان شاء الله تعالى
لانهم فعلوا ما امروا به ولكنه قيد بالاستثناء هنا لان هذا ليس في معنى التترس من كل وجه
فهناك لم يتصل منهم فعل بالاطفال قبل ان تترس بهم المشركون وفي هذا الموضع قد اتصل
منهم فعل بالاطفال قبل ان يبتلوا برميهم وهو حملهم ونقلهم من موضع الى موضع فلهذا
قيد الجواب بالاستثناء وكذلك ان كانوا في سفينة ومعهم فيها اطفال من اطفال المشركين
فانتهوا الى مكان من البحر اكبر الظن منهم انهم ان لم يطرحوهم في الماء غرقت السفينة ومن
فيها فلا بأس بان يطرحوهم ولا يتعمدوا بذلك قتلهم لانه تعين عليهم هذا الوجه لنجاتهم
مما ابتلوا به فكانوا في سعة من الاقدام عليه ولو كان معهم اطفال من اطفال المسلمين
في الفصلين والمسئلة التي تليها فليس ينبغي لهم ان يطرحوهم ولا ان يرموا بهم لان حرمة
اطفال المسلمين كحرمة الكبار منهم وقد بينا انه لا يحل للمسلم ان يقي روحه بروح من هو مثله
في الحرمة كما لو اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلما ولانهم يتعمدون في هذا على قتل المسلمين
والمسلمات ولا رخصة في ذلك لمن يخاف الهلاك على نفسه الا ترى انه لو ابتلي بالمخمصة
لم يحل له ان يتناول احدا من اطفال المسلمين ويدفع الهلاك عن نفسه ولو كان
معهم في سفينتهم قوم من اهل الذمة او من اهل الحرب مستأمنين فهم في ذلك كالمسلمين
لا يسعهم ان يطرحوهم في الماء وان خافوا على انفسهم لانهم امنوا فيهم بسبب الذمة
او الامان فكانوا كالامنين بسبب الايمان وحقيقة المعنى في الفرق بين هؤلاء وبين
اطفال اهل الحرب انهم منعوا من قتل هؤلاء لوجود عاصم فيهم الا ترى انهم لا يسترقونهم
كما لا يقتلونهم وفي حق الاطفال المنع من القتل ليس لعاصم فيه بل لانعدام العلة الموجبة للقتل
وهو المحاربة ولهذا جاز استرقاقهم مع ان في الاسترقاق اتلافا من طريق الحكم

فلضعف حالهم قلنا عند تحقق الضرورة يرخص له في ان يجعلهم وقاية لنفسه وعلى
هذا لو هدد ملكهم اسيرا من المسلمين بان يقتل صبيا منهم او امراة وقال ان لم تقتله
قتلتك كان في سعة من ان يقتله وفي سعة من ان يمتنع منه حتى يقتل ولا يثبت
مثل ذلك من الرخصة له اذا اكره على قتل مسلم او ذمي ولو ان جريدة خيل من المسلمين
اصابوا في دار الحرب اطفالا من اطفال المسلمين فحملوهم معهم على خيلهم ثم لحقهم
العدو فانه لا يسعهم ان يرموا بالاطفال لكي يأمنوا ان يموتوا عن اخرهم او يتخلصوا هم
والاطفال للمساواة بينهم في الحرمة والعصمة وهذه المساواة انما تتحقق بعد ما اخذوهم
والتزموا حملهم الى دار الاسلام فان كانوا لم يأخذوهم بعد وخافوا ان اخذوهم
يعجزوا عن حملهم وان يدركهم المشركون فلا بأس بان يتركوهم لان في هذا منهم
ترك الاحسان الى الاطفال لا الاساءة اليهم ولانهم يمتنعون عن التزام ما لا يقدرون
على الوفاء به اذا التزموه عسى وان قاتلوا عنهم حتى يقتلوا او يظفروا بالعدو فيخرجوهم
فذلك افضل لان الدفع عن اطفال المسلمين عزيمة وترك ذلك عند الضرورة
رخصة والتمسك بالعزيمة خير من الترخص بالرخصة وان كان اكبر الرأي منهم انهم
يقدرون على المشركين حتى يأخذوا منهم الاطفال لم يسعهم تركهم لان الدفع عن
اطفال المسلمين بحسب الامكان هو العزيمة وعند النفير العام يفرض الخروج للقتال
على كل من يقدر عليه عينا للدفع عن اطفال المسلمين فكذلك في هذا الموضع
والحاصل انهم اذا كانوا يطمعون في ان ينجوا مع الاطفال اذا قاتلوا لم يسعهم الا
ذلك وان كانوا لا يطمعون في ذلك فحينئذ رخص لهم في البداية بانفسهم في
الكف بسبب النجاة عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول
وعلى هذا اذا ابتلوا بهذه الحادثة في اطفال من اطفال المشركين حملوهم بدون
الاباء والامهات حتى اخرجوهم الى دار الاسلام ثم ادركهم المشركون لان هؤلاء
الاطفال صاروا مسلمين باعتبار دار الاسلام حين لم يكن معهم فيها احد من
ابائهم وامهاتهم الا ترى ان من مات منهم يصلى عليه فكان بمنزلة اطفال المسلمين
في ذلك ولو كان اكبر الرأي من المسلمين انهم ان رموا بهم لم يهلكوا ولكن المشركين
يأخذونهم فيردونهم الى بلادهم فلا بأس بان يطرحوهم اذا لم يكن بهم قوة على
اولئك المشركين لانه ليس في هذا اهلاك ولا قتل للاطفال وانما الممنوع منه ان يجعل
روح من هو مثله في الحرمة وقاية لروحه وكذلك لو كان معهم اطفال المسلمين

او نسا مسلمات نجا فوان لم يطرحوهم ان يلحقهم المشركون فيقتلونهم ولم يكن لهم قوة
على المشركين فلا باس بطرحهم اذا علموا ان المشركين ياخذونهم ولا يقتلونهم لانه ليس في
هذا ولا اهلاك الا ترى انهم لو حاصروا حصنا من حصون المسلمين فيه النسا والاطفال
ولم يكن بالمسلمين قوة على قتال اهل الحرب كانوا في سعة من ان يخلوا بينهم وبين الحصين
لانه ليس في فعلهم اتلاف للنسا والاطفال من المسلمين وان كانوا يقوون على
قتالهم او كان اكبر الراي على انهم ينتصفون منهم فليس يسعهم ان يدعوهم لان اكبر الراي
فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته كاليقين والدفع عن ذراري المسلمين فرض عين
كل مسلم عند التمكن منه ولو كانوا في سفينة فنجا فوان لم يرموا بالنسا والصبيان في
الما ان ياخذ المشركون من في السفينة لم يحل لهم ان يرموا بهم في الما لان اكبر الراي في
الما انه مهلك فكان في هذا اتلاف الذراري ولا رخصة للمسلمين في ذلك لتحصيل
النجاة لانفسهم بخلاف الاول فان رميهم عن الخيول هناك غير متلف لهم غالبا
حتى ان في السفينة اذا كان اكبر الراي منهم عند الرمي بالنسا والصبيان انهم لا يهلكون
ولكن ياخذهم المشركون فلا باس بان يفعلوا ذلك اذا كان اكبر الراي منهم ان يهلكوا
جميعا ان لم يفعلوا ذلك واذا اخذت السرية اطفالا من المشركين في دار الحرب
فعجزوا عن حملهم ومروا بالحصين من حصونهم فسالوهم ان يدفعوهم اليهم حتى يقبلوا تربيتهم منهم
فليس على المسلمين ذلك ولكنهم يضعونهم وضعا فان شاوا ذلك تركوا فاخذوهم
وان شاوا تركوهم لان الدفع اليهم للتربية من باب الاحسان وقد بينا ان ذلك ليس
بواجب على المسلمين في اطفال المشركين انما عليهم الامتناع من الاساة ووضعهم اياهم
على الارض ليس من الاساة في شي فلهذا كان الراي اليهم ان شاوا وضعوهم على
الارض وان شاوا اسلموهم اليهم وما بعد هذا الى اخر الباب قد تقدم بيان شرحه
والله تعالى اعلم

باب ما يحل للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب من التجارات

قد بينا انه لا يستحب للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب بما فيه منفعة اهل الحرب لان
ذلك يقويهم على عبادة غير الله فان ادخلوا ذلك واياهم لم يمنعوا ما خلا الكراع والسلاح
ويعني بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران التي يحمل عليها المتاع ويعني بالسلاح
ما يكون معدا للقتال وما يكون من جنس الحديد فان ذلك يقويهم على قتال المسلمين

وقد امرنا برفع قتالهم فمن ضرورة ذلك كراهة الاشتغال بما يقويهم على
القتال وما سمينا من الدواب يحمل متاعهم ويقويهم على الحرب والبغلة
كذلك لانها تقاتل بها وتقاتل عليها ويحمل اثقالهم ويستوي في ذلك الصغير
والكبير لان الصغير يكبر فيحمل ويقاتل عليه فان كان شي من الدواب لا يصلح
لذلك ولا يلقح ايضا انما يشترونه للاكل خاصة فلا باس بادخاله بلادهم بمنزلة
ساير الاطعمة والسبي من النسا والرجال والصبيان لا ينبغي ان يدخل
شي منه دار الحرب ان كان صغيرا طفلا او شيخا فانيا سوا كانت عندهم منفعة
او لم يكن لانهم صاروا من اهل دار الاسلام فلا ينبغي ان يدخلوا دار الحرب ليسترقوا
منهم بعد ما صاروا من اهل دارنا واجناس السلاح ما صغر منه وما كبر حتى الابرة والمسلة
في كراهية الحمل اليهم سوا لان التقوي به على قتال المسلمين والحديد كذلك لانه اصل يحصل صح
ما يتخذ منه الاسلحة والحرير والديباج كذلك لانه يصنع منه الرايات والسلاح
والقز الذي هو غير معمول لا يتخذ منه الخفتانات فان كان خزا من ابريسم او ثيابا
رقاقا من القز فلا باس بادخالها اليهم لان ذلك لا يتقوى به على القتال
وانما يستعمل في اللبس فهو نظير ما يستعمل للاكل والجعاب وجفون السيوف وغلفها
يكره حمل شي من ذلك اليهم لان هذا مما يستعمل للتقوي به على القتال والحاصل للسلاح وغيره ارصح
ان ما ليس بسلاح بعينه فان كان الغالب عليه ان يراد لغيره لم يحل ادخاله اليهم
وان كان الغالب عليه ان يراد لغير السلاح نادرا فلا باس بادخاله اليهم لان
الحكم للغالب والنادر لا يظهر في مقابلة الغالب فان ادخل ذلك رجل
من المسلمين او من اهل الذمة فعلم به ادب بالضرب والحبس لانه ارتكب ما هو
حرام وقصد به الاضرار بالمسلمين الا ان يكون جاهلا فيعذر لجهله ويعلم ذلك
لان هذا حكم خفي يشتبه على اكثر الناس فالسبيل فيه الانذار في المرة الاولى قال الله تعالى
وقدمت اليكم بالوعيد فان عاد بعد ذلك يؤدب بالضرب والحبس ولا باس بادخال
القطن والثياب اليهم لان الغالب فيه الاستعمال للبس لا للقتال فان كان
الغالب عندهم انهم يقاتلون بالخفتانات المحشوة من القطن لم يحل لهم ادخال
شي من ذلك اليهم ولا باس بادخال الصفر والشبه والرصاص اليهم لان هذا
لا يستعمل للسلاح في الغالب فان كانوا يجعلون عظم سلاحهم من ذلك لم يحل
ادخال شي من ذلك اليهم لان المعتبر عادة كل قوم فيما ينبني عليه ما يكره وما لا يكره

والقنا والنشاب من القصب غير المعمول لا يحل ادخال شيء منه اليهم لان الغالب
عليه انه يتخذ منه السلاح ولا يحل ادخال النسور الحي والمذبوح منها وجنحتها اليهم
لان الغالب عليه انه يجعل ريش النشاب والنبل وكذلك العقبان اذا كان
يجعل من ريشها ذلك ايضا وان كانت انما يدخل للصيد فلا بأس بادخالها بمنزلة
الغنم التي يحل اليهم للاكل لانه انما يصطاد بها ما يؤكل والحكم في البزاة والصقور كذلك
وان جرى من المسلمين اذا اراد ان يدخل اليهم بامان على فرس ومعه سلاح وهو لا يريد
بيعه منهم لم يمنع من ذلك لان المسافر يحتاج الى ان يستصحب هذه الاشياء
لمنفعة نفسه فلا يكون ممنوعا منه في دار الحرب كما لا يكون ممنوعا في دار الاسلام
ولكن هذا اذا كان يعلم ان اهل الحرب لا يتعرضون له في ذلك وكذلك سائر الدواب
لانه يحتاج الى ان يحمل عليها البز وغيره مما يريد التجارة فيه ولكن ان اتهم على شيء
من ذلك يستحلف بالله ما يدخله للبيع ولا يبيعه في دار الحرب حتى يخرجه الا من ضرورة
فان حلف على ذلك فقد انتفت هذه التهمة فيترك ليدخله دار الحرب وان ابى يمينه
ان يحلف لم يترك ليدخل شيئا من ذلك دارهم وكذلك ان اراد حمل الامتعة
اليهم في البحر في السفن لان السفينة مركب يتقوون بها على حمل الاثقال وقد
يستعملونها للقتال فيستحلف بالله ما يريد بيعها ولا يبيعها حتى يخرجها الا من ضرورة
وان دخل بغلام او غلامين يخدمانه لم يمنع من ذلك لحاجته اليه وانما يمنع من ذلك
ما يريد التجارة فيه فان اتهم استحلف فاما الذمي اذا اراد الدخول اليهم بامان فانه
يمنع من ان يدخل فرسا معه او برذونا او سلاحا لان الظاهر من حاله انه يدخل
ذلك اليهم للبيع منهم بخلاف المسلم فان دينه هناك يمنعه من ذلك وليس في دينه
ما يمنعه من ذلك بل يحمله عليه الا ان يكون معروفا بعداوتهم مأمونا على ذلك فحاله
حينئذ كحال المسلم ولا يمنع من ان يدخل بتجارته على البغال والحمير والعجل والسفن
لان الظاهر ان هذا لا يحمله اليهم ليقويهم به على المسلمين بل لحاجته وكما يحتاج اليه
في الادخال يحتاج اليه في الاخراج لما يأتي به من السلع بخلاف السلاح والفرس
فالظاهر هناك انه يدخله للتجارة لا للحاجة لانه يستغني في تحصيل حاجته عن ذلك
ويستحلف ايضا على ما يدخله اليهم من البغال والسفن والرقيق لانه لا يريد بهم البيع
ولا يبيعهم حتى يخرجهم الا من ضرورة لان الواجب على المسلمين الاخذ بالاحتياط
في هذا الباب على اقصى الوجوه الذي يقدرون عليه والحربي المستأمن في دارنا

اذا اراد الرجوع الى دار الحرب بشيء مما ذكرنا فانه يمنع من ذلك لانه من اهل
تلك الدار وانما يأتيهم ليقيم فيهم ويكون محاربا للمسلمين كغيره فهو يتقوى بما
يدخله من ذلك على قتال المسلمين فلهذا يمنع من جميع ذلك الا ان يكون
مكاريا سفينا او دوابا من مسلم او ذمي فحينئذ حال المكاري في ادخال ذلك
دار الحرب لمنفعة الحربي كحاله في ادخال ذلك لمنفعة نفسه والظاهر من حاله
انه قصد تحصيل الكراء لنفسه وانه يرجع بما يدخل فلهذا لا يمنع منه واذا كان اهل
الحرب اذا دخل عليهم التاجر بشيء من هذا لم يدعوه يخرج به ولكنهم يعطونه ثمنه
فانه يمنع المسلم والذمي من ادخال الخيل والسلاح والرقيق اليهم ولا يمنع من ادخال
البغال والحمير والثور والبعير اليهم لان هذا مما لا بد له منه فقد لا يقوى على المشي
ولا يمكنه ان يحمل الامتعة على عاتقه وحال تحقق الضرورة مستثنى من الخطر ولا
يتحقق مثل هذه الضرورة في الخيل والسلاح لان المقصود يحصل بدونه وانما
ينبغي به معنى التجمل او الترفه او زيادة الاحتياط ثم يمنع في هذا الموضع من ادخال
دواب يحمل عليها امتعة التجارة لان ذلك لا يتحقق فيه الضرورة ايضا وانما
يتحقق الضرورة في دابته التي يركبها خاصة لانه يضيع ان لم يركب فاما امتعة التجارة
فهو يتمكن من ان يحمل منها على دابته مع نفسه ما لا حمل له ولا مؤنة والمقصود من
الاذن له في الدخول اليهم ما يخرجه لينتفع به المسلمون لا ما يدخله مما ينتفع به اهل
الحرب وكذلك لا يمنع من ادخال سفينة واحدة يركبها ويكون فيها متاعه لان
ذلك لا بد له منه فان اراد ادخال اخرى منع من ذلك لانه لا يتحقق الضرورة
فيها وهذا كله استحسان وفي القياس يمنع من جميع ذلك لان فيها من قوة اهل الحرب
على قتال المسلمين ولا رخصة فيه شرعا ولا يمكن من ان يدخل اليهم خادما في هذه
الحالة مسلما كان او كافرا لان الضرورة لا يتحقق فيه وانما يراد به معنى التجمل او الترفه
ولان المنع في حق من هو من دار الاسلام اظهر من المنع في الفرس والسلاح ولو
دخل الحربي الينا بامان ومعه كراع وسلاح ورقيق لم يمنع من ان يرجع بما جاء به
الى داره لانا اعطيناه الامان على نفسه وما معه فكما لا يمنع من الرجوع الى دار الحرب
للوفاء بالامان فكذلك لا يمنع من ان يرجع بما جاء به فان آلة القتال لا يكون اقوى
من المقاتل فان باع ذلك كله بدراهم ثم اشترى بها كراعا او سلاحا او رقيقا مثل ما
كان له او افضل مما كان له او شرا مما كان له فانه لا يترك ليدخل شيئا من ذلك دار الحرب

ولكنه يجبر على بيعه لانه ما استحق بالامان ادخال هذا العين مع نفسه دار الحرب وما
كان له من الحق في العين الاول فقد سقط حين اخرجه من ملكه بيعا بالدراهم
فكان هذا وما لو ادخل الدراهم دارنا واشترى به هذه الاشياء سواء وكذلك لو اشترى
ما باعه بعينه او استقال المشتري البيع فيه فاقاله قبل القبض او بعده او رد المشتري
عليه بخيار رؤية او بخيار اشترط المشتري لنفسه لان خروجه من ملك الحربي قد تم في
هذه الموضع وصار ملكا للمسلم او صار المسلم احق بالتصرف فيه فقد سقط حق الحربي
في اعادته الى دار الحرب والتحق بما كان مملوكا للمسلم في الاصل فباعه من الحربي
وان كان الحربي شرط الخيار لنفسه ثم نقض البيع بحكم خياره فله ان يعود به الى داره
لانه ما خرج عن ملكه بالبيع اذا شرط الخيار فيه لنفسه بل هو احق بامساكه والتصرف فيه
فيبقى باعتباره حق الاعادة الذي كان ثابتا له قبل البيع ولو كان باعه بيعا فاسدا
ثم نقض البيع قبل القبض فكذلك الجواب لانه لم يخرج من ملكه بمجرد البيع الفاسد وان
كان المشتري قبض ذلك فان كان ذلك بيعا يملك المشتري المبيع به بعد القبض
حتى انه لو اعتقه ينفذ عتقه فيه لم يترك الحربي ان يرجع به الى داره لان المسلم قد ملكه بيعا عليه
وذلك يسقط حقه في اعادته الى داره وان كان بيعا لا يملك به بعد القبض كالبيع
بالخمر والميتة فله ان يعيده الى دار الحرب لبقاء حقه فيه ببقاء ملكه ولو استبدل الحربي
بسيفه قوسا فادخل في داره فالاصل في هذه الجنس انه متى استبدل بسلاحه سلاحا
من غير ذلك الجنس لم يمكن من ان يرجع به الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعه سواء كان
ما حصل لنفسه خيرا مما اخرجه من ملكه او شرا منه لان هذا الجنس لم يثبت له فيه بعقد الامان
حق الاعادة الى دار الحرب ولانه قد يكون في الجنس الذي اخرجه مع نفسه في دارهم
كثير ويعز فيهم الجنس الاخر ولا يوجد وهو يريد ان يحصل ذلك لهم ليتقووا به على قتال المسلمين
وان كان ما استبدل به من جنس ما ادخله فان كان مثل ما ادخله او شرا مما ادخله لم يمنع
من ان يرجع به الى داره وان كان خيرا مما ادخله منع من ذلك لانه استحق بالامان
اعادة هذا الجنس مع نفسه الى داره وانما تعتبر العين اذا كان مفيدا فاما اذا لم يكن
مفيدا كان المعتبر فيه الجنس وفيما ينبغي في هذا الجنس عين ما جاء به ومثله سواء وكذلك
في الضرر على المسلمين فاما اذا كان خيرا منها فهو يريد بهذه الزيادة الاضرار بالمسلمين وهو
ممنوع من ذلك ولا بد من ان يثبت حق المنع باعتبار هذه الزيادة وهي لا تنفصل
عن الاصل فيثبت المنع في الكل بمنزلة الموهوب اذا ازداد زيادة متصلة فانه لا يرجع

الواهب في الاصل كما لا يرجع في الزيادة واذا صار ممنوعا من الرجوع به الى دار الحرب
كان مجبرا على بيعه وان استبدل بها مثلها ثم تقايلا البيع فله ان يعود بما رجع اليه الى
داره اما لانه سلاحه بعينه او لانه مثل الاول الذي اخرجه بالاقالة من ملكه
وان استبدل به شرا منه او خيرا منه ثم تقايلا البيع فيه لم يكن له ان يخرجه الى داره
في الوجهين اما اذا كان استبدل خيرا منه فلان الاقالة كالبيع المبتدا في حق
غير المتعاقدين فيجعل في حق الشرع كانه اشترى هذا السلاح ابتداء وهذا لانه
قد سقط حقه بالتصرف الاول وصار ممنوعا من ادخال ما حصل له دار الحرب
فلا يعود حقه بالاقالة وان كان استبدل به شرا منه فهذه الاقالة في حق
الشرع كالبيع المبتدا وقد استبدل في هذه الاقالة بسلاحه الردي سلاحا
جيدا فلا يمكن من ادخاله دار الحرب وحكم الاستبدال بالكراع مثل حكم الاستبدال
بالاسلحة في مراعاة الجنس واختلاف الجنس في جميع ما ذكرنا فان استبدل الحمارة
اتانا او بفرسه الذكر فرسا انثى منع من ادخاله دار الحرب وان كان دون
ما ادخله في القيمة لان في هذا منفعة النسل وليس في الذي اعطى منفعة النسل
وربما يكون مقصوده من هذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة لهم فيمنع منه كما
يمنع عند اختلاف الجنس وان استبدل ببغلة له ذكر بغلة انثى مثله او دونه لم
يمنع من ادخاله دار الحرب لان هذا مما لا ينتج وليس فيه معنى النسل اصلا وان
استبدل حماره بانه فحلا منع من ادخاله دار الحرب لان ما اخذه مما ينتج و
ذلك معدوم فيما اعطى وان استبدل بفرسه برذونا او ببرذونه فرسا منع
من ادخاله دار الحرب لان في كل واحد منهما نوع منفعة ليس في الاخر فالبرذون
الين عطفا واصبر على القتال والفرس اقوى في حالة الطلب والهرب فالظاهر
انه انما قصد بهذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة التي لم تكن حاصلة لهم وان استبدل
بفرسه الانثى فرسا انثى دونها في الجري ولكنها اشب منها وارجى للنسل منع
من ان يدخلها دارهم لان فيما اخذ نوع منفعة ليس فيما اعطى فصار الحاصل انه
بعد الاستبدال هو مجبر على بيع ما اخذه الا ان يعلم انه مثل ما اعطى في جميع وجوه
الانتفاع او دونه فان الاحتياط في هذا الباب واجب وتمام الاحتياط فيما قلنا
واما في الرقيق فسواء استبدل بجنس اخر او بجنس ما عنده ما هو مثل عنده او دونه
او افضل منه فانه يمنع من ادخاله دار الحرب ويجبر على بيعه لان ما اخذه من الرقيق

فهو من اهل دارنا مسلما كان او ذميا والمستامن ممنوع من استدامة الملك فيهن
هو من اهل دارنا على كل حال بخلاف ما سبق من الكراع والسلاح فكونه من اهل
دارنا معنى يختص به بنو آدم دون الجمادات وسائر الحيوانات فلهذا امضينا الجواب
هناك على اعتبار زيادة المنفعة في المنع ولو ان مستامنين من الروم دخلا دارنا
بامان ومع احدهما رقيق ومع الاخر سلاح فتبادلا الرقيق بالسلاح او باع كل
واحد منهما متاعه من صاحبه بدراهم لم يمنع كل واحد منهما من ان يدخل دار الحرب
ما حصل لنفسه لان المشتري فيما حصل له بهذا التصرف قائم مقام البائع وقد
كان البائع متمكنا من اعادته الى دار الحرب فيتمكن المشتري منه ايضا وان
كان اشترى احدهما من صاحبه متاعه هو ومسلم او معاهد لم يكن للحربي ان يدخل
شيئا من ذلك دار الحرب لان شريكه فيه مسلم ولا يمكنه ادخال حصته دار الحرب
حتى يدخل حصة المسلم وقد امتنع ادخال حصة المسلم من ذلك دار الحرب
فمن ضرورته ان يمتنع الادخال في حصة الحربي ايضا فيجبر على بيع نصيبه من مسلم
او ذمي الا ان يكون شيئا من ذلك مما يقسم من سهام او نشاب فحينئذ يكون
للحربي ان يطالب شريكه بالقسمة ويدخل نصيبه دار الحرب اما لان القسمة في
هذا تمييز فيما يخص الحربي هو الذي يملكه بالعقد فيدخله دار الحرب كما لو اشتراه وحده
او في هذه القسمة معنى المعاوضة فكان المسلم سلم له نصف ما يملك بمثله مما
اخذه من نصيبه وقد بينا ان مثل هذا الاستبدال لا يمنعه من ادخال ما صار له
دار الحرب وان لم يستقم القسمة بينهما حتى زاد احدهما صاحبه دراهم فان كان
المسلم هو الذي اعطى الحربي دراهم لم يمنع من ان يدخل ما صار له من ذلك
دار الحرب لان الحربي يصير بائعا البعض نصيبه من شريكه بالدراهم وذلك
لا يمنعه من ادخال ما بقي في ملكه دار الحرب وان كان الحربي هو الذي اعطى
الدراهم منع من ذلك لانه صار مشتريا البعض مما صار للمسلم بما اعطاه من الدراهم
ولان الحربي اذا اعطى الدراهم فقد اخذ من السلاح خيرا مما كان ملكه بالشراء
فكان هذا بمنزلة استبداله مع المسلم سلاحه بسلاح هو خير منه واذا كان
اخذ الدراهم فقد اخذ بهذا الاستبدال سلاحا هو شر من سلاحه مع اتفاق
الجنس فلا يمنع من ان يدخل ذلك داره والكراع اذا كان مما يقسم بمنزلة السهام
والنشاب لانه يجري فيها قسمة الجبر ولو كان اشترى الحربي مع المسلم من الحربي

وبعد القسمة صح

رقيقا ثم اقتسما فليس للحربي ان يدخل ما اصابه دار الحرب ههنا في الوجوه كلها
اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان الرقيق لا يقسم قسمة واحدة وعلى قولهما وان
كانت يقسم قسمة واحدة فقبل القسمة صار كل واحد منهم مشتركا بينهما نصفان
فصار كل واحد منهم ذميا باعتبار ملك المسلم والمعاهد في نصفه وقد بينا ان
الحربي لا يمكن من ادخال احد من اهل دارنا دار الحرب قال ولو ان حربيا من
الروم دخل الينا بكراع او سلاح او رقيق فاراد ان يدخل ذلك ارض الترك
او الديلم او غيرهم من اعداء المسلمين ليبيعه منهم منع من ذلك لانه فيما يدخل دارهم من
ذلك بمنزلة مسلم او ذمي يريد ادخال شيء من ذلك دارهم وقد بينا انه ممنوع من
ذلك فالحربي كذلك وهذا لانه بعقد الامان استحق التمكن من اعادة ذلك
الى داره ان شاء ففي هذا الحكم الواحد هو يفارق المسلم والمعاهد فاما في ادخال
ذلك دارا اخرى فليس مما استحقه بعقد الامان فيكون هو في ذلك كالمسلم
او المعاهد ولانه اذا ادخل ذلك اهل دار اخرى فانما يريد ان يحدث لهم بذلك
قوة على قتالنا فيمنع منه وينعدم هذا المعنى فيما اذا اعاده الى داره وكذلك
لو اراد ان يدخل ذلك الى دار حرب هم موادعين للمسلمين لانهم في حكم المحاربين
ان تركوا القتال بسبب الموادعة الى مدة الا ترى انه لو اراد مسلم ادخال شيء
من ذلك اليهم منع وان يدخل ذلك ارضا اهلها ذمة للمسلمين لم يمنع من ذلك
لان تلك الارض من دار الاسلام والمستامن في دارنا لا يمنع من ان يتجر
في ارض الاسلام في اي نواحيها شاء ولو كان احد المستامنين فيها من الروم
والاخر من الترك ومع احدهما رقيق ومع الاخر كراع او سلاح فتبادلا او اشترى
كل واحد منهما متاع صاحبه بدراهم لم يترك واحد منهما يخرج بما اشترى الى داره
لان كل مشتري قائم مقام بائعه وقد بينا ان كل بائع ممنوع من ادخال ذلك
في الدار التي منها المشتري بخلاف ما اذا كانا من اهل دار واحدة وهذا لان قصد كل
واحد منهما بهذا التصرف ان يقوي اهل داره علينا بما يدخله فيهم من سلاح
هو خلاف جنس ما خرج به وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون مبادلته مع مسلم
او مستامن من غير اهل داره وان كان تبادلا كراعا بكراع من صنفه وسلاحا
بسلاح من صنفه مثله فلكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان هذه المبادلة
لو كانت بينه وبين مسلم لم يمنع من ادخال ما حصل له داره فكذلك اذا كان

مع مستامن وان كان احدهما افضل من الآخر فللذي اخذ اخسهما ان يدخل
بالذي اخذ دار الحرب وليس للذي اخذ افضلهما ذلك ولكنه يجبر على بيعه
بمنزلة ما لو كانت هذه المبادلة بين المستامن والمسلم وكذلك في حكم الرد
بخيار الرؤية وخيار الشرط والعيب بمنزلة ما لو كانت المبادلة بينه وبين مسلم
في جميع ما ذكرنا بخلاف ما اذا تبادلا رقيقا برقيق هما سواء او احدهما افضل
من الآخر فان هناك لا تجعل المبادلة بينهما بمنزلة المبادلة بين المستامن والمسلم
او المعاهد لان هناك ما يخرج من ملك المسلم والمعاهد كان من اهل دارنا وما
يدخل في ملكه يصير من اهل دارنا وهنا ما يخرج من ملك احدهما الى ملك الآخر لم
يكن من اهل دارنا فيقف عند تحقق المبادلة لا يمنع كل واحد منهما من ان يدخل داره
ما صار له وان كان احدهما افضل من الآخر لم يمنع الذي اخذ اخسهما من ان
يخرجه الى داره ومنع الذي اخذ افضلهما من ذلك لاجل الزيادة المتمكنة فيما
صار له ولو كانا تبادلا عبدا بامة لم يكن لكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان
اختلاف الذكورة والانوثة في بني آدم اختلاف جنس ولهذا لو اشترى شخصا
على انه عبد فاذا هي امة كان البيع باطلا ولان في كل واحد منهما نوع منفعة غير منفعة
صاحبه فالجارية تطلب للنسل والغلام للقتال فلهذا منع كل واحد منهما من
ان يدخل داره ما حصل له بهذا التصرف والله تعالى اعلم

باب من الفداء

قال لا باس بان يفادي اسراء المسلمين باسراء المشركين الذين في ايدي المسلمين من
الرجال والنساء وهذا قول ابي يوسف ومحمد وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة
رحمهم الله وعنه في رواية اخرى انه قال لا يجوز مفاداة الاسير بالاسير ووجه ظاهر
الرواية ان تخليص اسراء المسلمين من ايدي المشركين واجب ولا يتوصل الى ذلك
الا بطريق المفاداة وليس في هذا اكثر من ترك القتل لاسراء المشركين وذلك جائز
لمنفعة المسلمين الا ترى ان للامام ان يسترقهم والمنفعة في تخليص اسارى المسلمين
من ايديهم اظهر واليه اشار في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم فادى رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل ووجه الرواية
الاخرى عن ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي

المفاداة ترك القتل الذي هو فرض ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من اقامته
بحال يوضحه ان الاسراء صاروا مقهورين في ايدينا فكانوا من اهل دارنا فيكون
المفاداة بهم بمنزلة المفاداة باهل الذمة وذلك لا يجوز اذا لم يرض به اهل الذمة
وليس في الامتناع من هذه المفاداة اكثر من الخوف على اسراء المسلمين ولاجله لا يجوز
ترك قتل المشركين ولا اعادتهم ليصيروا حربا لنا الا ترى انه يتعرض للجهاد على المسلمين
ليتوصلوا به الى قتل المشركين وان كان فيه معنى الخوف على نفوس المسلمين واموالهم
فان اسلم الاسراء قبل ان يفادي بهم فانه لا يجوز المفاداة بهم بعد ذلك لانهم
صاروا كغيرهم من اهل الاسلام فلا يجوز تعريضهم للفتنة بطريق المفاداة وكذلك
الصبيان من المشركين اذا سبوا ومعهم الآباء والامهات لانهم تبع للابوين
فلا يصيرون مسلمين وان حصلوا في دارنا فاما اذا سبي الصبي وحده واخرج الى
دار الاسلام فانه لا يجوز المفاداة به بعد ذلك لانه صار محكوما له بالاسلام
تبعا للدار وكذلك ان قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل او بيعت
الغنائم فقد صار الصبي محكوما بالاسلام تبعا لمن تعين ملكه فيه بالقسمة والشراء حتى
اذا مات يصلى عليه وفي هذا بيان انه اذا كان بالغا يجوز المفاداة به بعد القسمة
والبيع وهو قول محمد رحمه الله فاما عند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز ذلك لان حكم
صيرورته من اهل دارنا قد استقر بالقسمة والبيع حتى تعين الملك فيه للمسلم فكان
بمنزلة الذمي في هذه الحالة لا يجوز المفاداة به ومحمد رحمه الله يقول المعنى الذي لاجله
جوزنا المفاداة به قبل القسمة موجود بعده وهو وجوب تخليص المسلمين من
يد المشركين ثم بالقسمة والبيع يتعين معنى المالية فيهم وذلك علامة النقصان
لا الزيادة الا ترى ان مفاداة اسراء المسلمين بالمال جائز فتعيين صفة المالية
فيه اولى بالقسمة والبيع لا يمنع جواز المفاداة والاصل فيه حديث عمران بن حصين
ان النبي صلى الله عليه وسلم افتدى يوم المريسيع سبي بني المصطلق بعدما جرت
فيهم السهام فاما مفاداة الاسارى من المشركين بالمال فانه لا يجوز في قول
علمائنا رحمهم الله لان قتل المشركين الى ان يسلموا بعد التمكن منه فرض بقوله تعالى
فاقتلوا المشركين وفي المفاداة بالمال ترك هذه الفريضة للطمع في عرض الدنيا
وذلك لا يحل قال الله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
تريدون عرض الدنيا نزلت الآية يوم بدر حين رغب رسول الله صلى الله

عليه وسلم في رأي أبي بكر رضي الله عنه حين أشار عليه بالمفاداة بالمال وقد
كان أبو بكر يتأسف على ذلك على ما روي أنه أسر في عهده أسير من الروم
فطلبوا المفاداة به فقال اقتلوه فلقتل رجل من المشركين أحب إلي من كذا
وكذا وفي رواية لا تفادوا به وإن أعطيتم به مدين من ذهب ولأنا أمرنا بالجهاد
لإعزاز الدين وفي مفاداة الأسير بالمال إظهار منا للمشركين أنا نقاتلهم لتحصيل
المال فأما قوله تعالى فإما منا بعد وإما فداء فقد بينا أن ذلك قد انتسخ بقوله تعالى
فاقتلوا المشركين وقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق تفسيرها لولا أني كتبت
أحللت لكم الغنائم لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم بدليل قوله فكلوا مما غنمتم
حلالا طيبا وإن كان المراد به تجويز المفاداة فقد انتسخ ذلك بنزول قوله تعالى
فاقتلوا المشركين لأن سورة براءة من آخر ما نزل وهو تأويل ما فعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم من المفاداة يوم بدر في النفوس بالنفوس عند أبي حنيفة رحمه الله على
ما رواه الأعرج أن سعد بن النعمان خرج معتمرا من البقيع بعد وقعة بدر ومعه
زوجته شيخان كبيران وهو الحبشي الذي كان فحبسه أبو سفيان بمكة وقال
لا أرسله حتى يرسل محمد ابني عمرو بن أبي سفيان وكان أسر يوم بدر فمشى الخزرج
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلموه في ذلك فأرسله ففدوا به سعد بن النعمان
وكذلك فدى الأسارى يومئذ بالمال على ما روي أن الفداء يومئذ كان أربعة
آلاف إلى ثلاثة آلاف إلى ألفين إلى ألف إلا قوما لا مال لهم من عليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها لما فدت قريش أسراها
بعثت زينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بفداء زوجها أبي العاص فكان فيما
بعث به قلادة كانت خديجة رضي الله عنها أدخلتها بها على زوجها فلما رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم القلادة عرفها ورق لها ثم قال إن رأيتم أن تطلقوا
لها أسيرها وتردوا إليها متاعها فعلتم ففعلوا ذلك وصح أن العباس فدى
نفسه يومئذ بمال وفيه نزل قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى
الآية وأشار محمد رحمه الله إلى تأويل آخر فقال قد كانوا يومئذ محتاجين إلى
المال حاجة عظيمة لأجل الاستعداد للقتال وعند الضرورة لا بأس بالمفاداة
بالمال وعليه يحمل أيضا ما يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سبى النساء
والذراري من بني قريظة بعث بعض السبي مع سعد بن زيد إلى نجد فباعهم من المشركين

340

بالسلاح والخيول وبالنصف الباقي مع سعد بن عبادة إلى الشام فاشترى
بهم السلاح والكراع وإنما فعل ذلك لحاجتهم كانت إلى السلاح يومئذ وظاهر
المذهب عندنا أن المفاداة بالمال لا يجوز اليوم بحال وإن ما روينا في هذا الباب
حكم قد انتسخ وذكرنا تأويل المفاداة في سبي بني المصطلق فقال إنما فعل ذلك
لأنه صلى الله عليه وسلم ظهر على دارهم فافتدى بهم لأن لا يجري عليهم الرق
ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم تزوج جويرية بعد ما افتديت لأن القوم أسلموا
ولولا ذلك ما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما المكروه عندنا مفاداة
المشركين بالمال ليردوا إلى دار الحرب فيكونوا عونا على المسلمين وذكر عن
قبيصة بن ذؤيب قال ليس يفدى العبد والذمي من بيت المال وبه نأخذ
فإن العبد كان مملوكا لمولاه وقد صار بالإحراز ملكا لهم فإنما مولاه هو الذي
يفديه بماله ليعيده إلى ملكه إلا أن لا يكون لمولاه مال فحينئذ ينبغي للإمام أن يفديه
بمال بيت المال ثم لا سبيل لمولاه عليه بل يكون من عبيد بيت المال إلا
أن يعطي مولاه ذلك الفداء وهو بمنزلة ما لو اشتراه مسلم منهم فأخرجه فأما
الذمي فلا نصيب له في بيت المال ليفدى منه وإنما مال بيت المال معد لنوائب
المسلمين فإنما نفدي أسارى المسلمين بمال بيت المال وإن طلبوا في مفاداة الأسير
بالأسيرين يعطيهم بعض الصبيان الذين أسرناهم خاصة دون من أسرناهم
معهم من الآباء والأمهات فلا بأس بذلك وإن كان ذلك تفريق
بينه وبين والديه لأن هذا تفريق بحق وحرمة المسلم الذي وجب تخليصه من المشركين
أعظم من حرمة هذا الصبي فلهذا جوزنا المفاداة وإن كان بعد القسمة كما هو مذهب
محمد رحمه الله واستدل عليه بحديث سلمة بن الأكوع قال غزونا مع أبي بكر رضي الله عنه
فنفلني جارية فلما قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم قال هبها لي فوهبتها له ففادى
بها أسارى من المسلمين كانوا بمكة والملك في النفل قد تعين للمنفل له ثم
جوز المفاداة به وإذا جاء رسول ملكهم يطلب المفاداة بالأسارى والمسلمون
بعد في دار الحرب قد جعلوا الأسارى في مكان حصين فأخذوا على المسلمين
عهدا أن يؤمنوهم على ما يأتون به في الأسارى حتى يفرغوا من أمر الفداء وإن لم
يتفق رجعوا بمن معهم من أسرى المسلمين فإنه ينبغي للمسلمين أن يفوا لهم بعهدهم
وأن يفادوهم كما شرطوا لهم إن شرطوا مالا أو غير ذلك من أسرى المشركين إلا أنه

ان لم يمكنهم التراضي على المفاداة وارادوا الانصراف باسرى المسلمين وللمسلمين
عليهم قوة فانه لا يسعهم ان يدعوهم حتى يردوا الاسرى الى بلادهم لان حبسهم اسرى المسلمين
ظلم منهم ولا يحل اعطاء العهد على التقرير على الظلم فيجب عليهم ترك الوفاء بهذا الشرط
ونزع الاسرى من ايديهم من غير ان يعوضوا لهم شيئا سوى ذلك فان قيل اليس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شرط لاهل مكة يوم الحديبية ان يردوا عليهم
من جاءه منهم مسلما ووفى بذلك الشرط فانه رد ابا جندل بن سهيل بن عمرو ورد على ابيه سهيل
ابا النصر على من جاء في طلبه حتى فعل ما فعل قلنا نعم ولكن هذا حكم قد انتسخ بالكتاب
قال الله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار الآية وكان ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم خاصة يومئذ قد علم وجه المصلحة فيه بطريق الوحي فقال لا يسالوني اليوم
شيئا الا اعطيتهم اياه فاما اليوم فلا ينبغي ان يرد على المشركين مسلما وان يترك
اخذ المسلم من ايديهم اذا قدر المسلمون على ذلك بحال فان ارادوا اخذهم
فعرض لهم المشركون في ذلك فلينبذوا اليهم ثم ليقاتلوهم اشد القتال دون اسرا
المسلمين حتى يستنقذوهم وان كانوا اشترطوا علينا ان ناتيهم بعدة من العلوج
قد سموهم فلم ناتهم بهم او اتيناهم بهم ثم كان ترك المفاداة من قبلنا وقبلهم فالجواب
سوا الا ان لا تكون بالمسلمين عليهم قوة فحينئذ يكونون في سعة من ترك قتالهم
لان عليهم حفظ قوة انفسهم ولا تتم العلو والغلبة ان يمكنوا منه وان لم يعلموا اسرا
المسلمين معهم بان لم يعاينوهم ولم يقروا بذلك الا انا نظن بذلك ظنا فليس
ينبغي ان ننقض العهد الذي بيننا وبينهم لانه انما حاصل ذلك لا يسرد الاسرا منهم
واذا لم يمكن ذلك فعلوا فينقض العهد ليحصل به المقصود وان استامن الينا مما
ليكهم ونحن في المفاداة لم ينقض العهد ونرد عليهم مماليكهم لانا امناهم على ما جا
وابه من الاموال فلا ينبغي لنا ان نعرض لشيء من اموالهم فان اسلم المماليك
لم يرد عليهم بعد الاسلام ولكن نبيعهم ونعطيهم اثمانهم بمنزلة المستامن في دارنا
يسلم عبده ولكن يرد عليهم ما جا المماليك به من اسلحتهم ودوابهم وان قال
المماليك نكون ذمة لكم لم يلتفت الى ذلك ونردهم عليهم مع دوابهم واسلاحهم
لانهم مماليك من لهم امان منا والمملوك تبع للمالك فلا يصح منه قبول الذمة
ولا يصير به من اهل دارنا وان كان الذين اتونا بعض احرارهم اخذوا منهم
الكراع والسلاح والمال ثم دخلوا الينا بامان لم نعرض لهم في شيء مما جاؤا به الا انهم

كان بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم امان لبعضهم من بعض فما اخذوا به من المال
قد صار ملكا لهم ولا ينبغي ان يتعرض لهم في شيء من ذلك سواء اسلموا او صاروا
ذمة او دخلوا الينا بامان وهو نظير ما لو كان بيننا وبين قوم من اهل الحرب موادعة
فاخذ بعضهم مال بعض ثم جاء به الى دارنا مسلما او ذميا او مستامنا لم يتعرض لهم
باخذ شيء من ذلك من ايديهم ولو ان الاسرا من المسلمين الذين جاؤوا بهم للمفاداة
هربوا الينا قبل ان يقع الفداء فقالوا ردوهم الينا للعهد لم نردهم لانا اعطيناهم
العهد على حبس اسرا المسلمين فان ذلك ظلم منهم وانما اعطيناهم العهد على ان نعطيهم
اموالهم وما كانوا يملكون الا الاسرا ثم ليس علينا ان نفي لهم بالفداء لانا شرطنا لهم
رد اسرائهم بالمفاداة وقد وقع الاستغناء عن ذلك وان تم التراضي على المفاداة
بعلوج باعيانهم ثم هرب اسرا المسلمين منهم بعد ذلك فالافضل ان نوفي لهم
بما صولحوا عليه ليطمئن توالي المسلمين في مثله بعد اليوم ولا ينسبونهم الى الغدر وان
لم يفعلوا فلا شيء عليهم لان تمام المفاداة بالاخذ والاعطاء فاذا وقع الاستغناء
عن ذلك قبل تمام المفاداة لم يكن علينا رد شيء عليهم بسبب تلك المراوضة
من علوج المشركين او الاموال ولو ان الاسرا هربوا منهم الى بلاد المسلمين
ولم ياتونا بعد ما وقع الصلح وقبل ذلك لم يكن علينا ان نعطيهم شيئا بخلاف
ما اذا كانوا هربوا الينا فالافضل هناك ان نعطيهم ما شرطنا لهم لانهم اذا خرجوا
الينا فنحن منعناهم ومن هذا الوجه يشبه هذا ما لو كانوا هم الذين اعطوهم الينا
فاما اذا خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فهم ليسوا في ايدينا فلا يلزمنا ان
نفي لهم بالفداء الذي شرطنا اذا كانوا لا يردون علينا به شيئا حقيقة وحكما بمنزلة
ما لو مات الاسرا في ايديهم وكذلك ان هرب الاسرا وكانوا اهل منعة فتمنعوا
بانفسهم لانا لا نمنعهم الا ان منهم ينبغي لهم بما شرطنا واذا هربوا الينا ولا منعة لهم
فنحن المانعون للاسرا منهم الا ترى انه لولا مكاننا اخذوهم فلهذا ينبغي لنا
ان نفي بما شرطنا لهم فان ارادوا رد الاسرا واستعانوا بالمسلمين فليس ينبغي قاتلهم الاسراء م
للمسلمين ان يخذلوهم لما بينا ان حبسهم الاسرا ظلم منهم وما اعطيناهم العهد على
الظلم فلا يحل للمسلمين ان يردوا المشركين يقتلوا اخوانهم ولا يمنعوهم من ذلك
اذا كانوا يعودون على المنع وكذلك لا باس للاسرا ان يقاتلوهم حتى يقتلوا
منهم ان امنوهم او لم يؤمنوهم لانهم ظالمون في حبسهم ولو كان الذين في ايديهم

عبيد وإما من المسلمين إلا أنهم كانوا أخروهم في دار الحرب فإنا نفي بالمفاداة
الذي شرطنا فإن لم يتفق ذلك نأخذهم منهم بالقهر لأنهم مسلمون فلا يحل تركهم
في ذل المشركين ولكنا نبيعهم ونعطيهم أثمانهم لأنهم مماليكهم لو أسلموا كانوا لهم وقد
أعطيناهم الأمان على أموالهم فإن قتلهم العبيد فأراد المشركون قتلهم فإنا نمنعهم
مع العبيد حتى نستنقذهم لأنهم إخواننا في الدين فيجب استنقاذهم من قهر المشركين
إلا أن المشركين إن كانوا في مأمنهم فقد تم نبذ الأمان بيننا وبينهم ثم أخذنا منهم
العبيد بعد ذلك فلا نعطيهم شيئا بمقابلتهم وإن كانوا في غير مأمنهم بعثناهم وإن أعطيناهم
أثمانهم لأن حكم الأمان بيننا وبينهم باق ما لم يصلوا إلى مأمنهم ومن لا يملكه أهل الحرب
من عبد أو أم ولد أو مكاتب أو ذمي فهو بمنزلة الحر المسلم في جميع ما ذكرنا من الفصول
ومن كان أسيرا في بعض حصونهم إذا أراد أن يشد على بعضهم فيقتله فإن كان
يطمع في قتله وفي نكايته فيهم فلا بأس بأن يفعل ذلك وإن كان لا يطمع في ذلك
فلا ينبغي له أن يفعله لأنه يلقي بيده إلى التهلكة من غير فائدة فإن الظاهر أنهم يقتلونه بعد هذا
ويمثلون به وقد بينا هذا الحكم في حق من هو في الصف يقاتل وأنه قد فعل ذلك
غير واحد من الصحابة منهم المنذر بن عمرو يوم بئر معونة ومنهم حمي الدبر عاصم
بن ثابت يوم الرجيع يوم بني لحيان فإذا كان يجوز هذا للمقاتل إذا كان ينكي فعله
فيهم فلأن يجوز للأسير كان أولى ولو خلوا سبيل الأسير وأعطوه الأمان على أن
يكون في بلادهم فلا بأس للأسير أن يقاتلهم ويقتل من قوي عليه منهم ويأخذ ما
قدر عليه من أموالهم لأنه ما أعطاهم الأمان وإنما هم أعطوه الأمان وذلك
لا يمنعه من أن يفعل بهم ما يقدر عليه إلا أن يكون أعطاهم الأمان فحينئذ ينبغي
أن لا يتعرض لهم بشيء من ذلك لأن ذلك يكون غدرا منه والغدر حرام
ولكنه إن قدر على أن يخرج سرا إلى دار الإسلام فلا بأس بأن يخرج وإن كان
أعطاهم الأمان على أن لا يفعل ذلك لأن حبسهم إياه في دارهم ظلم منهم له
فله أن يمتنع من الظلم فإن منعه إنسان من ذلك فلا بأس بأن يقاتله ويقتله
لأنه ظالم له في هذا المنع وإن كانوا يستعملونه في الأعمال الشاقة فاشتد ذلك
عليه فشد على بعضهم ليقتله فإن كان فعله ينكي فيهم فلا بأس بذلك وإن
كان يعلم أنه لا ينكي فيهم فالأولى أن لا يفعله إلا أن يكونوا كلفوه من العمل ما لا
يطيق فظن أن فيما يصنع نجاة أو فرجا فحينئذ لا بأس بذلك لطلب النجاة

وكذلك إن شد على السجان ليقتله فهو على التقسيم الذي قلناه وإن أمروه بالسجود
لغير الله وضربه العلج الذي يمسكه على ذلك فلا بأس بأن يقتل العلج ويأبى
السجود وإن علم أنه يقتل لأن ضرب العلج وقتله إن تمكن منه يكون نكاية فيهم
لا محالة وفي إبائه السجود لغير الله إعزاز الدين فلا بأس بأن يفعله ولا يكون به
معينا على نفسه ولو قال الأسير لهم أنا أعلم الطب فسألوه أن يسقيهم الدواء
فسقاهم السم فقتلهم فإن سقى الرجال منهم لم يكن به بأس لأن ذلك نكاية
فيهم وأكره له أن يسقي الصبيان والنساء كما أكره له قتلهم إلا أن تكون امرأة
منهم قد أضرت به وقصدت قتله فحينئذ لا بأس بأن يسقيها كما لا بأس بأن
يقتلها إن تمكن من ذلك ولو أن أسيرا فيهم دلى نفسه من حصن أو سور مدينة
ليهرب فسقط فمات فإن كان على طمع من أن ينجو حين فعل ذلك
فلا بأس بما صنع لأنه قصد السعي في نجاته والفرار بدينه كي لا يفتن والمجاهد في
كل ما يصنع على طمع من الظفر وخوف من الهلاك فإذا كان هذا الفعل
بتلك الصفة لم يكن به بأس وإن كان على يقين من الهلاك أو كان أكبر
رأيه أنه لا ينجو فإنه يكره له هذا الصنيع لأنه يقتل به نفسه وهو نظير ما سبق إذا دلى نفسه
في قدر في بعض المطامير يقاتل العدو فإن كان يطمع أن ينكي فيهم لم يكن بما صنع
به بأس وإن كان في أكبر رأيه أنه يقتل ولا ينكي فعله فيهم لم يسعه أن يفعل ذلك
وإذا أسر العلج وامرأته وولده فلا ينبغي للأمير أن يفاديهم بالمال لما قلنا وكذلك
لا يبيعهم من أهل الحرب قبل إخراجهم إلى دارنا ولا بعده لأن هذا في معنى المفاداة
بحيث إنهم يعادون إلى أهل الحرب بعد التمكن منهم بمال يؤخذ منهم وكذلك إن
وقعوا في سهم رجل فليس لذلك الرجل أن يبيعهم من أهل الحرب وإن فعل ذلك
رد الإمام بيعه وأدبه على ما صنعه إن علم أنه فعله عن بصيرة لأنه قصد تقوية المشركين
على المسلمين ولو جاء مشرك مستأمنا ومعه عبيد مسلمون قد أسرهم وأخرجهم فطلب أن
يبيعهم بهؤلاء الحربيين فلا بأس للأمير أن يشتريهم بأولئك الحربيين ثم يجعلهم فيئا
للمسلمين إن كان لم يقسمهم فإن كان قسمهم فلا بأس لمن وقعوا في سهمه أن
يشتري بهم العبيد المسلمين لأن هذا بمنزلة مفاداة الأسير بالأسير وذلك جائز
في ظاهر الرواية إذ المقصود تخليص المسلمين عن ذل الكفار ويستوي في هذا
عبيد المسلمين وأحرارهم لأن جواز ذلك لحرمة الدين وإن جاء بالعبيد معنى أن

فان الامير لا يدعه يرجع بهم بمنزلة عبيد كفار ادخلهم مع نفسه فاسلموا واشترى في
دار الاسلام عبيد المسلمين فانهم مماليكه ثم يجبر الامام على بيعهم كما يجبر اهل الذمة
على ذلك فهذا مثله ولو كان دخل هذا المستامن عسكر المسلمين في دار الحرب
او دار الاسلام ومعه العبيد ثم طلب ان يبيعهم باسرا المشركين فان الامير لا يمكنه
من ذلك لانه صار مجبرا على بيعهم بالدراهم والدنانير لما صار مقهورا في ايدينا والعبيد
معه فتمكينه من ان يبيعهم باسرا المشركين بعد هذا يكون في معنى مفاداة الاسير بالمال
بخلاف الاول فهناك قد جا مستامنا وليس العبيد معه فلم يصير هو مجبرا على بيعهم
بالدراهم في الحكم يوضحه ان جواز المفاداة باسرا المشركين بطريق الضرورة وذلك
عند تحقق الحاجة الى تخليص المسلمين من ايديهم ولا ضرورة هنا لامكان التخليص
بطريق اخر وهو الاجبار على البيع بالدراهم وتحقق الضرورة حين لم يات بالعبيد معه
ولو كان جا ليدخل بامان فسالهم قبل الدخول ان يبيعوه اسرا سماهم بعبيد في يده
من عبيد المسلمين قد سماهم فلا باس بان يجيبه المسلمون الى ذلك لان الضرورة
قائمة ما لم يصل بها الى عبيد المسلمين وبعد الاجابة عليهم ان يفوا له بذلك لان الشرط
لما صح وجب الوفا به شرعا ولو ان اسيرا في ايديهم اراد ان يقاتلهم وعنده ان فعله
ينكي فيهم ولكنه يقتل بعد ذلك فقد بينا انه لا باس بان يفعل هذا وانه داخل
فيمن قال الله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات الله وان كان
يعلم ان فعله هذا يضر بغيره من الاسرا في ايديهم فالافضل له ان لا يفعل خصوصا
اذا كان نكايته فيهم لا تبلغ بعض ما يجب لانه مندوب الى النظر للمسلمين ودفع
شر العدو عنهم الا ترى ان المجاهد لهذا يقاتل المشركين فاذا كان فعله هذا يكثر بسبب
الاضرار للمسلمين بان يقتلوا ويعذبوا فالافضل له ان لا يفعل ولو فعل لم يكن به
باس لان مراعاة جانب غيره لا يكون اوجب عليه من مراعاة حق نفسه واذا
كان يجوز له هذا الصنيع مع علمه انه يقتل اذا كان فعله ينكي فيهم فلان يجوز له ذلك
وان كان يخاف بسببه الاضرار بغيره من الاسرا كان اولى ولو ان سرية دخلت
ارض العدو فكانوا بالقرب من عسكر عظيم من العدو ولا يعلمون بهم فاراد رجل
من المسلمين ان يحمل عليهم كرهت له لان فعله هذا دلالة على المسلمين وليس
بالمسلمين قوة على ان ينتصفوا منهم بعلمهم فلا رخصة في الدلالة على المسلمين
ليقتلوا او يوسروا ولو كانوا علموا مكان المسلمين ولم يعرضوا لهم فلا باس للمسلم ان يحمل

عليهم اذا كان فعله ينكي فيهم الا انه اذا خاف ان يقاتل المسلمين فيقتلونهم
فالافضل ان لا يفعل ذلك نظرا منه للمسلمين الا ترى ان قوما من المسلمين
لو حاصرهم المشركون ولم يكن للمسلمين بهم طاقة فدعوهم الى الصلح والامان
كان الافضل ان يصالحوهم ويقبلوا امانهم وان ابوا الا قتالهم لم يكن به باس
كما فعله حمي الدبر حين عرضوا عليه الامان فقال اني عاهدت الله قبل هذا ان
لا اقبل امانا من مشرك وما زال يقاتلهم حتى قتل فعرفنا انه لا باس بذلك
واذا اسرت كتابية فوقعت في سهم رجل فدبرها واستولدها وهي على دينها
بعد ثم ان اهل الحرب اسروا منا رجلا فابوا ان يقبلوا منا الفدا الا ان نفديه
بتلك المراة فان رضي مولاها بذلك فلا باس بالمفاداة بها كرهت ذلك
او رضيت به لانها بهذه المفاداة لا تخرج من ملك مولاها فقد صارت بحيث
لا تحتمل الانتقال من ملك الى ملك لما ثبت فيها للمسلم من استحقاق الولا
وانما تنقطع عن مولاها بهذه المفاداة خدمتها فكانه جعل خدمتها فدا المسلم
وذلك جائز لان المنفعة بمنزلة المال فلا يكون حرمتها فوق حرمة المال
ثم يجوز مفاداة اسير المسلم بالمال فبالخدمة اجوز وهذا لانه لا يخاف على نفسها
منهم فانها على دينهم وانما يرغبون في الفدا بها لاكرامها بسبب ثباتها على
اعتقادها دينا ولا معتبر بكراهتها ورضاها لانها مملوكة ليس اليها من امر نفسها
شي فان كره ذلك مولاها فليس ينبغي للامير ان يفدي الاسير بها وان
كان يخاف القتل على الاسير منهم لانها صارت بحيث لا تحتمل الاخراج من
ملك مولاها بعوض ولا بغير عوض ومع بقا ملك المولى فيها لا يجوز المفاداة
بها بغير رضا المولى فان طلب المولى ان يعوض قيمتها على غيره من بيت
المال فلا باس للامام ان يفعل ذلك لان عليه ان يفدي الاسير المسلم
من بيت مال المسلمين وهذا في معنى ذلك اذ لا فرق بين ان يعطي المال اليهم
ليتخلص الاسير وبين ان يعطي الى مولى هذه الجارية ليرضى بان يفادي الاسير
بها ثم هذا المال لا يكون عوضا عن ملكه فيها لانها لا تحتمل النقل من ملك الى
ملك ولكنه عوض عن خدمتها وللمولى ان يعاوض عن خدمة المدبرة وام الولد
بطريق الاجارة فان اخذها المسلمون من اهل الحرب بعد ذلك ردوها عليه
لان ملكه كان قائما فيها وسلم له العوض الذي كان اخذ لانه انما اخذ العوض

عن خدمتها في المدة التي كانت عند أهل الحرب ولم يعد إليه ذلك ولو أبى
أن يعطيها المسلمين إلا أن يشتروها منه شراء كرهت لهم ذلك لأنها صارت
بحيث لا تحتمل البيع لما ثبت فيها من حق العتق فإن أخذوها منه كرها وفادوا
بها غرم الإمام له قيمتها من بيت المال وهذا في المدبرة قولهم جميعا لبقاء المالية
فيها حتى أنها تضمن بالغصب فكذلك إذا أخذها الإمام بغير رضا مولاها للمصلحة رآه
في ذلك فأما أم الولد هذا قولهما فأما عند أبي حنيفة رحمه الله أم الولد لا تضمن بالغصب
فلا يعطيه الإمام قيمتها من بيت المال وقيل بل هذا قولهم جميعا لأنه إنما يعطيه
قيمتها عوضا عن خدمتها لا عن رقبتها كما لو رضي المولى بأن يؤخذ منه بقيمتها ولكن
الأول أصح فقد ذكر بعد هذا لو عادت إلى يد المسلمين ردوها عليه وأخذ الإمام
منه القيمة التي كان أخذها فردها في بيت المال ولو كان ذلك عوضا عن خدمتها
لم يجب عليه ردها كما في الفصل الأول وكذلك قال لا يجب للإمام أن يأخذها
منه كرها ولو كان ما يعطيه عوضا عن خدمتها في هذه الحالة لجاز له أن يفعله بغير رضا
المولى لما يرى فيه من المصلحة ولو كانت الأمة قنة والمسألة بحالها فلا بأس للإمام
أن يقومها قيمة عدل فيدفع إليه القيمة ويفادي بها المسلم لأن في امتناع المولى
من المفاداة بها ضرر عظيم بالمسلم وللإمام ولاية بيع المال على مالكه عند الضرر
العظيم أما عندهما فظاهر فإنه يحجر على المديون ويبيع عليه ماله دفعا للضرر عن صاحب
الدين وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله فإنه يرى الحجر فيما يعظم فيه الضرر بالمسلمين
وإذا ثبت للإمام ولاية البيع عليه فلا فرق بين أن يبيعها ويدفع إليه ثمنها وبين
أن يقومها ويدفع إليه قيمتها ثم يفادي بها فإن فعلوا ذلك ثم وقعت في
يد المسلمين فلا سبيل لمولاها عليها لأنها خرجت من ملك مولاها حين باعها
الإمام عليه ونفذ ذلك البيع منه ولو كانت الأمة مكاتبة لم يجب للإمام أن
يفادي بها إلا برضاها ورضا مولاها لأن ملك المولى قائم في رقبتها وقد صارت
هي أحق بنفسها ومنافعها بسبب الكتابة فيعتبر رضاهما جميعا في المفاداة بها
وإن أخذها الإمام كرها ففادى بها فلا شيء للمولى على الإمام لأن المكاتبة لا تضمن
بالغصب فإنها بمنزلة الحرة يدا ووجوب ضمان الغصب بتفويت اليد ثم المولى
ما كان له حق في كسبها ومنافعها وبهذا الأخذ ما فات ملك المولى فيها فمتى أخذها
المسلمون ردوها عليه وكانت مكاتبة على حالها فإن كانت قد أدت بدل الكتابة

فعتقت أو كان أعتقها مولاها ففي المفاداة بها يعتبر رضاها فقط لأنه لم يبق
للمولى فيها ملك وهي بالعتق قد صارت حرة ذمية لكونها من أهل دار الإسلام
فلا يجوز المفاداة بها إلا برضاها بمنزلة حرة أصلية من أهل الذمة أو منهم إذا طلبوا
مفاداة الأسير به فإنه لا ينبغي للإمام أن يجيبهم إلى ذلك إلا برضا الذمي فأما المسلم
والمسلمة من الأحرار والمملوكين فإنه لا يجوز مفاداة الأسير بهم طابت أنفسهم
بذلك أو لم تطب طابت النفس مواليهم أو لم تطب لأن خوف القتل على
المسلم المدفوع إليهم كهو على المسلم المأخوذ منهم بخلاف الذمي فإنه يوافقهم في
الاعتقاد والظاهر أنه لا يرضى بالمفاداة به إلا إذا كان آمنا على نفسه من جهتهم
فإن دخل حربي منهم إلينا بأمان فطلبوا مفاداة الأسير بذلك المستأمن وكره
ذلك المستأمن وقال إن دفعتموني إليهم قتلوني فليس ينبغي لنا أن ندفعه
إليهم لأنه في أمان منا فيكون كالذمي إذا كره المفاداة به ولأنا نعلم في الغرض
قتله بالرد عليهم والظلم حرام على المستأمن والذمي والمسلم ولكنا نقول الحق
ببلادك أو حيث شئت من الأرض إن رضي المشركون بهذا منا لأن للإمام
هذه الولاية في حق المستأمن وإن كان لا يخاف القتل على الأسير المسلم إلا
أنه لو طال المقام في دارنا نقدم إليه في الخروج فعند الخوف على الأسير
المسلم أو عند مفاداة الأسير بهذه المقالة إذا رضوا له أولى أن يثبت له الولاية
وإن قال المشركون للمسلمين ادفعوه إلينا وإلا قتلناكم وليس بالمسلمين عليهم
قوة فليس ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك به لأنه غدر منا بأمانه وذلك لا رخصة
فيه فهو بمنزلة ما لو قالوا ازنيتم وإلا قتلناكم ولكن ينبغي للمسلمين أن يقولوا له
اخرج من بلاد المسلمين واذهب حيث شئت من أرض الله فإن قالوا له اخرج
إلى كذا من المدة وإلا دفعناك إليهم فقال لهم نعم ثم لم يخرج فإن طابت
نفسه بالدفع إليهم فلا بأس بدفعه وإن كره ذلك لم يسع لنا أن ندفعه إليهم لأنه
آمن فينا ما لم يبلغ مأمنه فإن قيل مقامه فينا إلى مضي المدة بعد التقدم إليه
دليل الرضا بدفعه إليهم فينبغي أن يجعل ذلك كصريح الرضا كما لو قال الأمير
للمستأمن إن خرجت إلى وقت كذا وإلا جعلتك ذمة ثم لم يخرج فإنه يجعله
ذميا لوجود دلالة الرضا منه بهذا الطريق قلنا هو كذلك إلا أن هذا دليل
محتمل فلا يجوز تعريضه للقتل بمثل هذا الدليل ما لم يصرح بالرضا برده عليهم فأما صيرورته

ذميا فهو حكم يثبت مع الشبهة ويجوز اعتماد الدليل المحتمل في مثله وان طلب رجل
من المشركين وهو ممتنع من ملكهم في بعض حصونهم ان نصالحه على ان يصير ذمة لنا فقال
المشركون ان فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اسراكم فان كان بالمسلمين عليهم قوة
فان الامام يجيبه الى ذلك ولا يلتفت الى ما قال المشركون لان الذمة خلف عن
الاسلام في التزام احكام الاسلام به في الدنيا ولو رغب في الاسلام لم يشكل انه يقبل
ذلك منه فكذلك اذا قبل عقد الذمة فلنا نقبل منه وان لم يكن بالمسلمين عليهم
قوة وخافوا على انفسهم فلا باس بان لا يقبلوا ذلك منه الا ترى انه لو اسلم لم يجب
علينا نصرته عند الخوف على المسلمين من العدو اذا لم يكن بهم قوة عليهم فكذلك
اذا طلب عقد الذمة وان كان بالمسلمين عليهم قوة الا انهم يخافون على قتل
اسراهم فلا باس بان يقبلوا ذلك منه بمنزلة ما لو اسلم فانه يجب القيام بنصرته وان
كان يخاف من ذلك على اسرا المسلمين الا ترى انه لا يترك القتال معهم لخوف
القتل على اسرا المسلمين فكذلك لا يترك الاجابة الى عقد الذمة لذلك فان قالوا
ندفع اليكم اسراكم على ان لا تقبلوا منه ان يكون ذمة لكم فهذا ينبغي للامام ان لا يقبله
منه لان تخليص المسلمين من المشركين ليكونوا مقاتلة يذبون عن دار الاسلام خير
من ان يكون هذا ذمة للمسلمين فان اجابهم الامام الى ذلك فخلوا سبيل الاسرا
ثم لم يظفر المشركون بالمحصور فسال المحصور ان يكون ذمة لنا اجبناهم الى ذلك لما
بينا ان الذمة خلف عن الاسلام في التزام الاحكام به في الدنيا فان قال المشركون ان
هذا منكم نقض للعهد الذي عاهدتمونا عليه لم يلتفت الى كلامهم لانا ما تعرضنا لنفوسهم
ولا لما في ايديهم ولكن هذا المحصور ممتنع منهم فلا يلزمنا الامتناع من قبول الذمة منه
بالشرط فان قال المحصور لا اكون ذمة لكم لكن امنوني حتى اخرج الى بلادكم فقال
المشركون ان فعلتم ذلك به قتلنا اسراكم فان الامام ينظر في ذلك فان كان
ما سال المحصور من ذلك خيرا للمسلمين اجابه الى ذلك وان لم يكن فيه منفعة للمسلمين
لم يجبه الى ذلك لان الامام نصب ناظرا وعقد الامان في الاصل مشروع لمنفعة
المسلمين ففي كل موضع يكون فيه ضرر على المسلمين فللامام ان لا يجيبه الى ذلك
ولو قال المحصور اسلم وانزل اليكم فقال المشركون للمسلمين ان فعلتم ذلك قاتلناكم
وقتلنا اسراكم فعلى المسلمين اجابة المحصور الى ذلك سوا كان بهم عليهم قوة او لم يكن
واشار في الفرق بين هذا وبين ما اذا طلب ان يكون ذمة لنا ولا قوة بنا عليهم

فاكثر اصحابنا قالوا لا فرق في الحقيقة لان في الموضعين انما يلزمنا القيام بنصرته
اذا كان بالمسلمين قوة على ذلك فاما اذا لم يكن فانه لا يجب ذلك لان حال
هذا المحصور فيهم بعد ما اسلم لا يكون اقوى من حال اسير مسلم فيهم وانما يجب القيام
بنصرة الاسير والقتال لاستنقاذه اذا كان بنا قوة على قتالهم فاما اذا لم يكن
لا يجب ذلك فهذا مثله الا ان اسلامه صحيح بنفسه وعقد الذمة لا يتم به وانما
يتم بالمسلمين فاذا لم يكن بهم قوة على اهل الحرب لا يجب اجابته ذلك فاما محمد
رحمه الله يشير الى الفرق كما ذكرنا ان مفاداة الاسارى بالمسلمين لا يجوز بحال رضي
المسلمون به او كرهوا والمفاداة باهل الذمة يجوز اذا رضوا به فكذلك في هذا الموضع
يجوز ترك الاجابة الى عقد الذمة اذا لم يكن بهم قوة على الدفع عن المسلمين ولا
يجوز الامتناع من قبول الاسلام منه والقيام بنصرته لاجل ذلك والعجوز الكبيرة
الى سورة من المشركين يجوز مفاداتها بالمال لانه لا يرجى لها نسل ولا يخاف
منها قتال فليس في مفاداتها بالمال معنى تقوية المشركين على قتال المسلمين في
الحال ولا في الثاني وقد بينا ان عند حاجة المسلمين الى المال يجوز في قول محمد رحمه الله
مفاداة اسرا المشركين بالمال لان الحال حالة الضرورة الا ترى ان عند تحقق
الضرورة يجوز بيع السلاح منهم فكذلك يجوز المفاداة باسرائهم واكثر مشايخنا
على ان ذلك لا يجوز للحاجة الى المال فان فيه ترك القتل المستحق حقا لله تعالى لمال
وذلك لا يجوز كقتل المرتد ومن عليه الرجم ولان في هذا اظهار المسلمين للمشركين
انهم يقاتلون طمعا في المال وذلك لا يجوز بحال واذا اسر الامام نسا وصبيانا
فادخلهم دار الاسلام ثم لحقهم اباوهم وابناوهم بامان فقالوا اشترهم منكم فليس
ينبغي ان يباعوا منهم قبل القسمة ولا بعد القسمة الا عند الحاجة الشديدة للمسلمين الى
المال في قول محمد رحمه الله وعلى ما قاله اكثر المشايخ لا يجوز ذلك بحال لانه مبادلة
السبي بالمال فطريق البيع فيه وطريق المفاداة سوا فان قالوا اشترهم لنعتقهم
ونتركهم في بلادكم فهذا لا باس به لان المنع من اعادتهم الى دار الحرب لما فيه
من تقوية المشركين على قتال المسلمين باعادتهم اذا كبروا وتناسلهم ففي هذا الفصل
لا يوجد هذا المعنى واذا كان يجوز لمن وقعوا في سهمه ان يعتقهم فكذلك يجوز له
بيعهم ممن يعتقهم من اهل الذمة والمستامنين ولو جا اهل الحرب بالاسير من المسلمين
وقالوا نفادي بفلان وفلان وفلان فلم يكن الذين طلبوا الاسير والمسلمين قد اعطوهم
بحضرتهم

عهدا ان دفعوا اليهم هولاء الاسارى ليبعثوا اليهم بالذين طلبوا من المشركين فاطلبوا
الى المسلمين ودفعوا الاسراء اليهم فالمستحب للمسلمين ان يفوا بما شرطوا لهم اذا دخلوا
دار الاسلام لانهم التزموا ذلك والمومنون عند شروطهم ولانهم لو تركوا الوفاء بالشروط
لم يطمئنوا الى المسلمين في مثله بعد هذا فربما يتضرر به المسلمون وان لم يفعلوا ذلك
كانوا في سعة منه لان المقصود تخليص المسلمين وقد حصل وحبسهم اسراء المسلمين ظلم منهم
فانما شرطوا لانفسهم ما شرطوا بمقابلة ترك الظلم وذلك لا يتعلق به اللزوم ولكن
ان كان في اسراء المسلمين عبيد فدالهم في الوفاء بذلك الشرط فعليهم ان يبعثوا اليهم
بقيم العبيد لانهم كانوا محرزين مالكين لهم وبذلك الشرط اعطيناهم الامان في املاكهم
الذين يسلمونه الينا وقد تعذر ردهم عليهم لاسلام العبيد فيجب رد قيمتهم بخلاف
الاحرار فانهم لم يملكوهم بالاسر ثم ان جاء مولى العبيد واراد اخذهم كان له ذلك
بالقيمة التي بعث بها المسلمون اليهم وان ابى كانوا عبيدا للمسلمين لان قيمتهم
اديت من بيت المال فكان المسلمين اشتروهم بها لبيت المال وان كان
المسلمون انما فدوا عبدا اسلم من اهل الحرب فهو حر حين اشتروه وقبضوه في
قول ابي حنيفة رحمه الله وقيمته للمشركين في بيت مالهم لان العبد حين اسلم فقد استحق
ازالة ملك الحربي عنه واذا تم ذلك كان زوالا بالحرية كما لو خرج الى دارنا مراغما
الا ان تمام ذلك بالشراء والقبض جميعا لان زوال يد الحربي حسا يكون بالتسليم وهو
نظير ما بينا في السير الصغير اذا اسلم عبد الحربي فباعه في دار الحرب من حربي اخر فهذا
بخلاف العبد المأسور من دارنا لان ما بقي فيه من حق المولى مرعي فلمراعاة حقه لا نحكم
بعتقه وهذا لا يوجد في الذي اسلم من عبيدهم وفي قول محمد رحمه الله هما سواء لان
الشراء والقبض سبب لثبوت الملك فلا يجوز ان يكون مبطلا للملك بخلاف
خروجه الينا على سبيل المراغمة لانه سبب لملك نفسه بطريق القهر والمملوك اذا
ملك نفسه على مولاه عتق ولهذا لو كان خروجه الينا بامان لم يعتق ولكنه يباع ويبعث
ثمنه الى مولاه اذا جاء يطلبه لان خروجه لم يكن على قصد المراغمة فلا يملك به نفسه
على مولاه وان كان الاسراء الذين كانوا عندهم من المسلمين احرارا فابى موالي الاسراء
الذين طلبوهم ان يبيعوهم فراى الامام ان يقومهم ويعطيهم قيمتهم من بيت المال ويجبرهم
على ذلك فلا باس به لما فيه من الحاجة الى تخليص اسراء المسلمين من ايديهم ولما في
امتناعهم من الضرر العام وقد بينا ان للامام ولاية الجبر على صاحب المال في

وان كانوا صاروا مدبرين او امهات اولاد فابى مواليهم ان يفعلوا وكانوا
قد اسلموا فان الامام يخبر اهل الحرب الذين اخذ منهم الاسراء انه لا سبيل الى دفع
اصحابكم اليكم فان شئتم دفعنا اليكم قيمتهم لانه انما شرط لهم اعطاء عبيد وانما كانوا
عبيدا عند المسلمين وقد تعذر اعطاؤهم فيعطيهم قيمتهم وانما يعطيهم ذلك ليطمئنوا الى
المسلمين في المستقبل ويعلموا انا نفي بالشرط وهذا المقصود انما يحصل عند رضاهم
فلهذا قدم استرضاهم في ذلك فان رضوا اعطاهم ذلك والا فلا شيء لهم
لانه لو بعث ذلك المال اليهم من غير ان رضوا به كان تضييعا لذلك
المال فان المقصود به لا يحصل ولو ان مسلما في دار الحرب من اهل العسكر
قهر علجا فاخذه فقال العلج صالحني على ان اعطيك مائة دينار افدي بها
نفسي على ان تخلي سبيلي فليس ينبغي له ان يفعل ذلك دون الامير لان
الماخوذ صار اسيرا وللامام راي في الاسراء وليس لاحد من اهل العسكر ان
يفتات على راي في الاسراء وليس لاحد من اهل العسكر ان يفتات على
راي الامير فان فعل المسلم ذلك به فاخرج له مائة دينار كانت معه فانه ينبغي
للمسلم ان ياخذ الدنانير ولا يخلي سبيله لان الدنانير التي كانت معه صارت
ماخوذة باخذه فلا يجوز له ان يفادي بعض الغنيمة بالبعض ولكن ياتي بذلك
كله الى الامير وان لم يكن الدنانير مع العلج ولكنه انتهى الى حصن ممتنع فاخذ منه
المائة دينار بطريق الاستقراض او العطية فالافضل للمسلم ان يرد الدنانير
على من اعطاها اياه سواء كانت من مال العلج او من غير ماله لان هذه الدنانير ما صارت
ماخوذة باخذ العلج فانها لم يكن معه وانما صارت في يد المسلمين بطريق الامان
بالصلح وقد بينا انه لا ينبغي له ان يخلي سبيل العلج فيفتات على راي الامير في ذلك
واذا تعذر عليهم المجيء بها شرعا كان عليه رد الدنانير والمجيء بالعلج الى الامير بخلاف
الفصل الاول فهناك اخذهما جميعا بالقهر فيتمكن شرعا من المجيء بهما فان اخذ الدنانير
واطلق العلج ثم جاء الى الامير وقص عليه القصة فانه ينبغي للامير ان يتقدم اليه
عن مثل هذا الصنيع في المستقبل ولا يعاقبه في المرة الاولى لانه فعله جهلا منه
فيعذره عملا بقوله صلى الله عليه وسلم اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم وياخذ الدنانير
فيجعلها في غنيمة المسلمين لانه توصل اليها بمنعة المسلمين وبسبب كان اصله فيها
فان ظفر عسكر اخر من المسلمين بذلك العلج واخرجوه الى دار الاسلام بعد زمان

وقال اهل العسكر الاول نحن احق به لان صاحبنا كان اخذه ثم اطلقه لم يكن
لهم ذلك لان الحق في المأخوذ لا يتأكد قبل الاحراز والاحراز فيه وجد من العسكر
الثاني دون الاول وان قال العلج لاهل العسكر الثاني لا سبيل لكم علي لان
صاحبكم فلان قد امنني واطلقني لم يلتفت الى قوله لانه لم يبلغ مأمنه وانتهى كان له
من الذي كان اخذه اولا الا ترى ان الامير نفسه لو كان فادى به اسراء من المسلمين
او اراد ان يمن عليه او ان يفديه بمال وخلى سبيله حتى عاد الى مأمنه ثم اخذه المسلمون
بعد ذلك كان فيئا وهذا لان الامير انما صالحه بالمفاداة على ان يكون امنا حتى
يصل الى مأمنه لا على ان يكون امنا في بلاده فما لم يصل الى بلاده فهو في امان من
المسلمين واما بعد ما يبلغ مأمنه فلا امان له من المسلمين وان كان اصابه المسلمون
قبل ان يبلغ مأمنه فاخذوه فالامير بالخيار ان شاء اجاز الصلح على مائة دينار وخلى
سبيله وما احب له ان يفعل ذلك لما فيه من مفاداة الاسير بالمال وان شاء
جعله فيئا ورد المائة على اهل الحصن الذين اخذت منهم لانه لما لم يبلغ مأمنه فحاله في
معنى حاله في وقت الصلح ولو علم الامام بحاله وقت الصلح كان له الخيار فيه كما بينا فهذا
مثله والله تعالى اعلم

باب فداء الاسراء الاحرار والمملوكين بالمال

واذا اسر الحر من المسلمين او من اهل الذمة فقال لمسلم او ذمي مستأمن فيهم افدني من
اهل الحرب او اشترني منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام فهو حر لا سبيل عليه
لان فعل المأمور بامره كفعله بنفسه وهذا لان الحر لا يملك بالشراء ولا بالاسر والمال الذي
فداه به المأمور دين له على الامر لانه احياه بما ادى من المال حكما فهو بمنزلة ما لو امر من
عليه القصاص رجلا ان يصالح ولي الدم على مال ويعطيه يوضحه ان امره باداء الفداء
محتمل يجوز ان يكون على سبيل التصدق به على الاسير ويجوز ان يكون على سبيل الاقراض
للاسير فانما يثبت به ادنى الامرين عند الاطلاق ويجعل ذلك استقراضا من الاسير
فيرجع عليه بجميع ما ادى في فدائه الى مقدار الدية فان كان فداه باكثر من الدية فانما
يرجع على الامر بقدر الدية دون الزيادة وقيل ينبغي في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
ان يرجع بجميع ما ادى قل ذلك او كثر لانه يراعي مطلق الامر في الوكالات والاصح
ان هذا قولهم جميعا لانه ليس بتوكيل بالمبادلة من حيث المعنى ومن حيث الصورة

ان كان فهو توكيل بالشراء وابو حنيفة رحمه الله في التوكيل بالشراء لا يعتبر لفظها انه عند الاطلاق
يتقيد بالشراء بالقيمة وقيمة الحر قدر ديته فانما يملك بمطلق الامر ان يلتزم بالفداء مقدار
الدية دون الزيادة على ذلك فاذا فداه باكثر من ذلك كان هو في الزيادة
كالمتبرع بالفداء عنه بغير امره فانما يرجع عليه بقدر الدية دون الزيادة فان قيل
ان كان هو في هذا العقد ممتثلا لامره فينبغي ان يرجع عليه بجميع ما فداه به وان
كان مخالفا لامره فينبغي ان لا يرجع عليه بشيء كالوكيل بالشراء اذا خالف واشترى
باكثر من قيمة المبيع بغبن فاحش قلنا هذا انما يستقيم ان لو كان هذا العقد معاوضة
على سبيل المبادلة وليس كذلك فان الحر المسلم ليس بمحل لذلك وانما كان الامر
مستقرضا من المأمور مقدار ديته دون ذلك وامره ان يصرف ذلك
في فدائه فهو في ذلك القدر يكون مقرضا اياه وفيما زاد على ذلك يكون متبرعا به
فيرجع عليه بما اقرضه دون ما تبرع به وعلى هذا لو كان المأسور قال له افدني منهم
بالف درهم فلم يتمكن المأمور من ذلك حتى زاد فانما يرجع عليه بالالف خاصة
لان الرجوع بحكم الاستقراض وذلك في الالف خاصة وهذا بخلاف الشراء لان
الوكيل بالشراء بمنزلة المتملك ثم المملك من الامر بما يملكه وعند الخلاف لا يتحقق التمليك
منه في شيء فلهذا لا يرجع عليه بشيء من الثمن ولو كان المأسور قال للمأمور افدني منهم
بما رأيت او بما شئت او امرك جائز فيما تفديني به فانه يرجع عليه بما فداه به قل او كثر
لانه صرح بالتعميم في التفويض فكان ممتثلا امره فيرجع بما فداه به قل ذلك او كثر فان
كان المأسور مكاتبا فامر المأمور ان يفديه بمال فذلك جائز يأخذ به المكاتب
في الحال لان في فدائه بالمال احياءه حكما وله ان يلتزم المال في مثله في الحال الا ترى انه
اذا صالح عن قصاص عليه على مال او امر غيره به كان مؤاخذا به في الحال وهذا لان
المكاتب احق بكسبه فيما يرجع الى حاجته ويكون هو في ذلك كالحر كما في نفقته
فان عجز قبل اداء الفداء رد في الرق سعى في ذلك الفداء لانه دين ظهر وجوبه في حق
مولاه فيباع فيه بعد العجز الا ان يقضي المولى عنه الدين وقيمة المكاتب في هذا الفصل
بمنزلة الدية في فصل الحر لان بدل نفسه قيمته تظهر ذلك بالجناية عليه الا ان الفرق
ما بينهما ان مقدار الدية معلوم بالنص فلا يلزمه زيادة على ذلك قلت الزيادة او
كثرت والقيمة تعرف بالحزر والظن فان فداه باكثر من قيمته بقدر ما يتغابن الناس
فيه رجع عليه بجميع ذلك لانه لا يتيقن بالزيادة هنا بخلاف ما اذا كانت الزيادة

بقدر ما لا يتغابن الناس فيه ولو كان المكاتب قال افدني منه بخمسمائة
وقيمته الف درهم ففداه بالف او اكثر لم يرجع على المكاتب الا بخمسمائة لانه
استقرض منه ما سمى فانما يكون هو مقرضا في ذلك القدر ويكون متبرعا في
الزيادة على ذلك واعتبار القيمة عند عدم التصريح بمقدار ما استقرض منه فاما عند
التصريح بذلك فلا معتبر بالقيمة ولو كان قال افدني بخمسة آلاف وقيمته الف
ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ذلك كله لازم للمكاتب في مكاتبته وفي
قول محمد رحمه الله انما يرجع عليه قبل العتق بمقدار قيمته فقط واما الزيادة على ذلك
فانما يطالبه به بعد العتق وهذا بناء على اصل معروف ان عند ابي حنيفة رحمه الله الماذون
والمكاتب في البيع والشراء بالغبن الفاحش بمنزلة الحر وعلى قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله لا يملكان البيع والشراء بالغبن الفاحش فكذلك في الامر بالمفاداة
فعند ابي حنيفة رحمه الله هو بمنزلة الحر فيرجع المامور عليه بجميع المسمى لانه يصير مستقرضا
منه ذلك القدر وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو لا يملك البيع بالمحاباة
الفاحشة كما لا يملك الهبة فيكون امره في مقدار قيمته صحيحا معتبرا في حالة الرق وما
زاد على ذلك بمنزلة الهبة والكفالة منه والمكاتب لا يؤاخذ بضمان الكفالة حتى
يعتق فهنا لا يرجع عليه المامور بالزيادة على مقدار قيمته حتى يعتق ايضا ولو كان
انما فدى الحر او المكاتب بغير امرهما فكل واحد منهما على حاله كما كان فلا يرجع الفادي
عليهما بشيء لانهما لم يملكا بالاسر والفادي متطوع في الفداء وان كان المأسور مدبرا
او ام ولد ماذونا او محجورا فامر رجلا ان يفديه من العدو بمال ففداه بمثل قيمته او اكثر
فعليه رده على مولاه لان المدبر وام الولد لا يملكان بالاسر ثم لا يرجع عليهما بشيء
من الفداء حتى يعتقا اما اذا كانا محجورا عليهما فغير مشكل لانه لا معتبر بامرهما في حق
مولاهما وان كانا ماذونا لهما فقد بطل حكم ذلك الاذن بالخروج من يد مولاه
الى يد اخرى قاهرة كما يبطل بالاباق او لان فداء النفس بالمال بمنزلة الصلح عن
القصاص على مال والماذون في ذلك والمحجور سواء لا يؤاخذ ببدل الصلح الا بعد
العتق فكذلك الفداء فان اعتقا رجع الفادي عليهما بما فداهما به الا ان يكون
فداهما باكثر من قيمتهما بقدر ما لا يتغابن الناس فيه فحينئذ لا يرجع عليهما بالفضل
لان اعتبار امرهما في حقهما كاعتبار امر المكاتب وقد بينا ان ذلك عند الاطلاق
يتقدر بالقيمة فهذا مثله ولو كان المولى هو الذي امر هذا المستأمن ان يفديهما او

يشتريهما فقال اشترهما او فدهما ولم يقل لي فان فداهما بمثل القيمة او بزيادة يسيرة
رجع على المولى بجميع ذلك لانهما باقيان على ملك المولى وامر المولى اياه بان
يفدي ملكه يكون استقراضا منه للمال بمنزلة امر الحر في حق نفسه وهذا لان الفداء الاسير
بمنزلة الصلح عن القصاص وامر المولى بذلك معتبر في حياة مدبره وام ولده سواء
اضاف ذلك الى نفسه او لم يضف فان اختلف الآمر والمامور في جميع هذه
الفصول فقال الآمر امرتك ان تفدي بكذا وقال المامور بل امرتني بكذا اكثر من
ذلك فالقول قول الآمر مع يمينه لان المال مستفاد من جهته ولو انكره اصلا كان
القول قوله فكذلك اذا اقر به في مقدار دون مقدار ولو قال الآمر امرتك ان
تفديني بما ذكرت ولكنك انما فديتني باقل من ذلك فالقول قول الآمر ايضا لانه
مستقرض للمال من المامور فانما وقع الاختلاف بينهما في مقدار ما اقرضه اياه
فالمقرض يدعي الزيادة فعليه ان يثبت بالبينة والمستقرض منكر للزيادة فيكون
القول قوله مع يمينه ولو ان مولى المكاتب المأسور قال لرجل اشتره لي او فده
لي بالف درهم او قال افده بالف من مالي ففعل ذلك رجع بالفداء على الآمر
ولم يكن له على المكاتب شيء لانه لم يامره المكاتب بشيء والآمر حين اضاف العقد
او المال الى نفسه فقد جعل نفسه ضامنا لذلك المال بمنزلة الفضولي في الخلع والصلح
عن القصاص على مال بالاضافة الى نفسه يجعل ضامنا للمال فهذا مثله وان لم يقل لي
ولكن قال بالف درهم فان كان المامور خليطا للآمر في المعاملات فكذلك الجواب
لان الخلطة القائمة بينهما بمنزلة الاضافة الى نفسه او اقوى منه في حصول معنى الاستقراض
به وان لم يكن بينهما خلطة فهو متطوع في الفداء لانه اشار عليه بان يكتسب سبب
اصطناع المعروف فلم يضمن له شيئا ولا اشار عليه بشيء وكذلك ان كان المأسور
حرا او حرة والآمر زوجها او بعض قرابتها او اجنبي فعند اضافة العقد او المال الى
نفسه يصير ضامنا للمال وعند عدم الاضافة ان كان المامور خليطا له فكذلك وان
لم يكن خليطا فهو مشير عليه بمشورة فلا يرجع عليه بشيء وان كان المأسور صغيرا فقال
ابوه لرجل افده لي او من مالي رجع المامور بالفداء على الوالد لانه ضمن له ذلك ثم لا
يرجع به الوالد في مال الولد استحسانا وفي القياس يرجع لقيام ولايته عليه وهو نظير
القياس والاستحسان فيما اذا زوج الاب ابنه امراة وضمن الصداق عنه ثم اداه من ماله
فانه يرجع به على الولد في القياس وفي الاستحسان لا يرجع لان العادة الظاهرة

ان الآباء بمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطمعون فكذلك في الفداء وان
لم يؤده الوالد حتى يموت كان ذلك دينا في تركته باعتبار ضمانه لذلك
ولكن يرجع به الورثة في مال الولد على قياس الصداق اذا ضمنه ثم مات قبل
ادائه فأخذ من تركته والمعنى فيهما ان هذا الضمان بطريق الصلة منه لولده
وتمام الصلة بالقبض فاذا مات قبل الاداء لو نفينا معنى الصلة كان ذلك
وصية ولا وصية للوارث وان كان الوالد حين اداه في حيوته اشهد انه يؤديه
ليرجع به على ابنه فذلك له كما في الصداق وهذا لان العرف انما يعتبر عند عدم
التصريح بخلافه وان كان قال للمأمور افده ولم يقل لي فان كان المأمور
خليطا له فهذا والاول سواء لان الخلطة القائمة بينهما دليل الاستقراض بمنزلة
اضافة العقد الى نفسه وان لم يكن خليطا له كان ذلك جائزا للذي فدى
على الغلام متبرعا به ولا سبيل له على الاب لان امر الوالد جائز على ابنه الصغير
فذلك بمنزلة امر المأسور بنفسه ان لو كان بالغا ولا رجوع على الوالد لانه كان
معبرا عن الولد لا ضامنا شيئا حين اطلق الامر بالفداء وهو نظير النكاح اذا قبل
الاب العقد على ولده الصغير فان الصداق يجب على الولد دون الاب
فهذا قياسه ولو كان المأسور وكل رجلا بان يأمر المستأمن حتى يفديه من العدو
وقال الوكيل للمستأمن افده لي من العدو او قال من مالي ففعل ذلك كان
الفداء للمأمور على الوكيل خاصة لانه باضافة العقد والمال الى نفسه صار ملتزما
المال للمأمور بمنزلة المستقرض منه فيكون رجوعه عليه ولا رجوع له على المأسور
لانه ما جرى بينهما معاملة ولكن الوكيل هو الذي يرجع على المأسور وكذلك
ان لم يقل لي ولكن المأمور كان خليطا للوكيل لان قيام الخلطة بينهما بمنزلة
اضافة العقد والمال الى نفسه وان لم يكن بينهما خلطة فلا شيء للمأمور على الوكيل
لانه معبر عن الموكل اضاف العقد اليه بقوله افده فلانا والمعبر ليس عليه من المال
شيء ولكن المال للمأمور على المأسور لان عبارة وكيله قائم مقام عبارته فكأنه امره
بذلك بنفسه وهذا لانه متى كان الوكيل عاقدا بالاضافة الى نفسه لم يكن المأسور
هو العاقد وانما نظيره الوكيل بالخلع من جهة المرأة اذا ضمن المال فان رجوع الزوج
يكون على الوكيل خاصة دون المرأة واذا لم يضمن المال كان رجوعه على المرأة دون
الوكيل للمعنى الذي قلنا فان كان المأسور عبدا او امة فامر مستأمنا فيهم ان

يشتريه او يفديه منهم ففعل ذلك بمثل قيمته او اقل او اكثر فهو جائز وهو عبد
لهذا المشتري لانهم ملكوه بالاحراز ولو اشتراه منهم هذا الرجل بدون مشورة
المملوك كان مشتريا لنفسه فكذلك اذا اشتراه بعد مشورة المملوك لان قوله
اشتر في مشورة الا ترى انه لو كان هذا في دار الاسلام فاشتراه من مولاه كان
مشتريا لنفسه قبل هذه المشورة وبعدها فاذا اخرجه تخير مولاه فان شاء اخذه بالثمن
وان شاء تركه ولو قال اشتر لي لنفسي منهم او افدني لنفسي فان اشتراه بقيمته او بالغبن
يسير واخبرهم انه يشتريه لنفسه فالعبد حر لا سبيل عليه لانه جعل المأمور نائبا لنفسه
ولو جعله انسان آخر نائبا نفسه في الشرا كان مشتريا للمنوب عنه وجعل المنوب
عنه في الحكم كأنه باشر العقد بنفسه فهنا يجعل العبد في الحكم هذا العقد كأنه اشترى
نفسه من مولاه فيعتق ثم للمأمور ان يرجع بالفداء على العبد لان شراه للعبد بامره كشرائه
لاجنبي آخر بامره وهناك اذا ادى الثمن من ماله رجع به على الآمر فهنا يرجع على الآمر
لان امره في حق نفسه صحيح وصار هو كالمستقرض لذلك المال منه فان كان
العبد مدبرا او مكاتبا او كانت ام ولد والمسئلة بحالها لم يعتق لانهم لم يملكوه
بالاحراز بل هو باق على ملك مولاه الا ترى ان الحربي لو اعتقه لم ينفذ عتقه
فيه ولو اسلم عليه وجب رده على مولاه بخلاف ما سبق فسواء قال اشتر لي لنفسي
او اذا اخرجه فهو مردود على مولاه بغير شيء لان المشتري متبرع في فداء ملكه بغير امره فلا
يرجع عليه بشيء منه ولو كان العبد قال للمأمور اشتر لي لنفسي فاشتراه ولم
يخبر اهل الحرب انه يشتريه لنفسه فهو مملوك للذي اشتراه لانه لا يمكن ان يجعل
مشتريا للعبد حين لم يخبر مالكه به فان شراه للعبد يكون اعتاقا يعقب الولاء للمولى
والولاء لا يثبت في دار الحرب كالنسب وشراه لنفسه يكون تمليكا واذا لم يخبر مالكه لم
يوجد الرضا من المالك بعتقه عليه ولزوم الولاء اياه فلا يجوز الزام الولاء احدا بغير
رضاه بخلاف ما اذا اخبر مولاه بذلك وان كان اشتراه باكثر من قيمته بما لا
يتغابن الناس فيه واخبرهم انه يشتريه له فهو مملوك للمشتري لان مطلق امر العبد
بالشراء ينصرف الى الشراء بالقيمة او بزيادة يسيرة كما لو كان الآمر غيره فاذا اشترى
باكثر من ذلك صار مخالفا له فكأنه اشتراه بغير امره فكان مشتريا لنفسه وكذلك
لو كان المملوك قال له اشتر لي لنفسي بالف درهم فقال بيعونيه لنفسه بالف درهم
ففعلوا عتق العبد لان هذا اعتاق بجعل كما لو كان العبد هو الذي خاطبهم به فلا يقع

الحاجة الى قبوله ثانيا ولكنه يعتق وولاؤه لبائعه ولو قال بعينه بالف
درهم ولم يقل لنفسه كان مملوكا للمشتري يأخذه مولاه بالثمن لان الحربي
لم يلتزم ولاءه حين لم يخبره انه يشتريه له وان قال بعينه بالفي درهم لنفسه فباعه
الحربي منه فلا بد من قبوله وبعد القبول يكون ملكا له لانه خالف ما امر به نصا
فكانه اشتراه بغير امره ولو كان قال له اشتر لي نفسي بما شئت فاشتراه وبين
لاهل الحرب انه يشتريه لنفسه عتق العبد باي ثمن اشتراه لانه فوض الامر اليه عاما
فيكون هو ممتثلا امره يرجع عليه بما ادى من الفداء بالغا ما بلغ فان اختلفا فيما
فداه به فقال العبد فداني بخمسمائة وقيمته الف وقال المأمور فديته بالفين
فالقول قول العبد مع يمينه الا ان يقيم الامر البينة لان المأمور يدعي لنفسه
زيادة دين في ذمة العبد وهو منكر له فالقول قول المنكر مع يمينه وعلى المدعي
للزيادة البينة فان قيل لماذا لا يصار الى التحالف بينهما بمنزلة ما لو اختلف
الوكيل والموكل في الثمن قلنا اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان العبد قد عتق
ومن اصله انه لا يصار الى التحالف بعد تغير السلعة ولكنه يعتبر فيه الدعوى
والانكار واما عند محمد رحمه الله فلان المصير الى التحالف بعد تغير السلعة في
موضع يمكن فسخ العقد على القيمة وههنا لا وجه لذلك لان بالعتق لا يسلم
للعبد مال من جهة المأمور حتى يقال يلزمه القيمة باعتبار ذلك فهو بمنزلة
الاجير والمستأجر يختلفان في مقدار الاجر بعد استيفاء المنفعة وهناك لا يصار
الى التحالف ولكن يجعل القول قول المنكر للزيادة مع يمينه ولو لم يقل المأمور
لاهل الحرب اني اشتريه لنفسه كان مملوكا له اذا اشتراه لان بائعه ما رضي بعتقه
عليه وثبوت ولائه له فاذا اخرجه كان للمأسور منه ان يأخذه بما اشتراه
به ان شاء فان اختلفا في ذلك فالقول قول المشتري مع يمينه وكذلك
ان اختلفا في جنس العقد بان قال مولاه وهبك لي اهل الحرب فانا آخذه
بقيمته وقال المشتري اشتريته منهم بالفي درهم فالقول قول المشتري وقد تقدم
بيان هذا الفصل قبل اقامة البينة وبعد ذلك فيما اختلفوا فيه وفيما اتفقوا عليه
وانه بمنزلة الشفعة وان لم ينص على قول ابي يوسف رحمه الله في هذا الموضع اذا
اقاما البينة ولو كان المولى العبد المأسور قال للمستأمن اشتره لي منهم او اشتره
من مالي فان اشتراه بقيمته فالعبد للآمر لانهم ملكوه بالاحراز فكان امره على القديم

بان يشتريه له وامر اجنبي آخر سواه في انه يستاوي العقد بقيمته او بغبن يسير واذا
اشتراه بغبن فاحش كان مخالفا مشتريا لنفسه ثم يكون لمولاه القديم
الخيار ان شاء اخذه منه بما اشتراه به وان شاء تركه ولو كان قال اشتره
ولم يقل لي ولا من مالي فهذا مشورة واشارة عليه فيكون المخاطب مشتريا
لنفسه ينفذ فيه تصرفاته بمنزلة ما لو اشتراه قبل هذه المشورة وهو نظير رجل قال
لغيره اشتر عبد فلان ولم يقل لي ولا من مالي فان ذلك مشورة لا توكيل بخلاف
قوله اشتره لي وان كان قال اشتره لي بما شئت فقد فوض الامر اليه عاما فيكون
مشتريا له باي ثمن كان فان اختلف الآمر والمأمور فيما اشتراه به تحالفا وترادا
لان الوكيل مع الموكل بمنزلة البائع مع المشتري في حكم التحالف عند الاختلاف
في الثمن الا انه يحلف الآمر على العلم لانه استحلاف على فعل الغير ويبدأ في اليمين
لانه بمنزلة المشتري والبداءة بيمين المشتري في قول ابي يوسف الآخر وهو قول فالبينة صح
محمد رحمهما الله قد بينا في البيوع وان اقاما البينة فبينة المأمور لانه يثبت الزيادة
ببينته وان كان الآمر اعتقه قبل اختلافهما فهو حر لانه اعتق ملكه ثم اذا اختلفا بعد
ذلك فالقول قول الآمر في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله يتحالفان
بناء على اختلافهما في البائع والمشتري يختلفان في الثمن بعد تغير السلعة على وجه
لا يحتمل العقد الفسخ فيه ولو كان المأسور حرا ومكاتبا فامر رجلا يشتريهما فاشتراهما
معا بخمسة آلاف درهم كان الفداء عليهما جميعا يقسم على الدية وعلى قيمة
المكاتب لان المعتبر في باب الفداء في الحر ديته وفي المكاتب قيمته بدليل
ما سبق انه اذا اشترى كل واحد منهما بذلك القدر او اقل رجع عليه بجميع ما اشتراه
به فاذا اضاف العقد اليهما مطلقا يتوزع عليهما باعتبار بدل نفس كل واحد
منهما وان كان افداهما بخمسة عشر الفا وقيمة المكاتب الف درهم فقد فدى كل
واحد منهما باكثر من بدل نفسه بما لا يتغابن الناس فيه وهو لا يستوجب الرجوع
على كل واحد منهما الا بقدر بدل نفسه فيرجع على الحر بعشرة آلاف وعلى المكاتب
بقيمته وزيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه لما بينا ان طريق معرفة القيمة الحزر
فقدر ما يتغابن الناس فيه يكون عفوا وان كانا قالا له افدنا بما شئت ففداهما
بعشرين الفا قسم ذلك كله على احد عشر سهما باعتبار مقدار الدية وقيمة المكاتب
ان كانت الف درهم وان كانت الفين قسم ذلك كله اسداسا باعتباره

فيجعل كل النصف سهما فما اصاب الحر رجع المأمور به عليه وما اصاب المكاتب
وهو السدس رجع به عليه في حالة الكتابة في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد
رحمه الله انما يرجع عليه في مكاتبته بمقدار قيمته وزيادة ما يتغابن الناس فيه وما زاد
على ذلك فانما يرجع به عليه بعد العتق لانه في التزام الزيادة متبرع بمنزلة الكفالة
وقد تقدم نظيره   وان قالا جميعا للذي فداهما حين اخرجهما افدينا بشيء ولكنهم
وهبونا لك او اخرجنا بغير علمهم فالقول قولهما مع يمينهما على علمهما لان المأمور يدعي
عليهما دينا في ذمتهما لنفسه بسبب هما ينكران ذلك السبب واليمين على العلم لانهما
يستحلفان على فعل المأمور فايهما نكل عن اليمين لزمه حصته من الفداء لان نكوله كاقراره
وذلك صحيح في حصته لا في حق صاحبه فان حلف الحر ونكل المكاتب او اقر انه
فداه فان على قول محمد رحمه الله يلزم المكاتب حصته من الفداء فان كان مقدار قيمته
يؤخذ به في مكاتبته وان كان اكثر من ذلك فانما يؤخذ بالفضل بعد العتق وفي
قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يقضى عليه بحصته بالغا ما بلغ فيكون دينا عليه في حال
كتابته ان صدقه مولاه في ذلك او كذبه   فان عجز المكاتب نظر فان كان المولى
صدق الفادي بيع له المكاتب الا ان يفديه لان ذلك دين ظهر وجوبه في
حق مولاه وان كان كذبه في ذلك بطل ذلك عنه بالعجز ان كان لم يؤد شيئا منه
وان كان ادى بعضه جاز ما ادى وبطل ما بقي حتى يعتق لان هذا دين كان واجبا
عليه باقراره بسبب ليس من التجارة في شيء فلا يطالب به بعد العجز ما لم يعتق في
قول ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة ما لو اقر المكاتب بجناية خطأ على نفسه فقضي عليه بقيمته
ثم عجز قبل الاداء او كان عليه قصاص فصالح عنه على مال ثم عجز قبل الاداء فانه لا يؤاخذ به
حتى يعتق في قوله   وفي قول محمد رحمه الله هناك يباع فيما توجهت المطالبة به عليه في
حالة الكتابة بعد العجز فكذلك هنا يباع في الفداء صدقه المولى في ذلك او كذبه ولو كان
مولى المدبر وام الولد امر المستأمن بفدائهما ثم اختلف الامر والمأمور فيما فداهما به ففي
اصل الفداء فالقول قول الامر وعلى المأمور البينة لان اهل الحرب ما ملكوهما بالاحراز
ففي اصل الاختلاف في الدين الواجب للمأمور على الامر اما في اصل سببه او في مقداره
فيكون القول قول المنكر بخلاف العبد فهناك قد احرزه اهل الحرب ثم عاد الى
ملك المولى بالعقد الذي باشره المأمور فاذا وقع الاختلاف بينهما في جنس ذلك
العقد او في مقدار البدل وجب المصير الى التحالف   ولو كان المأسور عبدا

فقال الحربي للمستأمن اشتره لي منهم او اشتره من مالي فالعبد للامر لان اهل الحرب
ملكوه فهذا رجل وكل غيره بان يشتري له عبدا من مولاه وقد اشتراه له فكان مطالبا
بالثمن من جهته ويجعل هو في حق المولى القديم كانه اشتراه بنفسه حتى ياخذه منه بالثمن
ان شاء فان وجده المولى القديم في يد المأمور كان هو خصما له قبل ان يحضر الامر
لان حق الاخذ بالثمن قد ثبت له بعقد المأمور فيتمكن من اخذه من يده قبل
حضور الامر بمنزلة الشفيع   وان كان الحربي قال للمستأمن اشتره فقد بينا ان
هذا مشورة وان المخاطب يكون مشتريا لنفسه فلمولاه ان ياخذه من يده بالثمن
ولو قال له اشتر بهذه الالف ودفعها اليه او لم يدفعها فهو للامر لان اضافة العقد الى
مال نفسه بالاشارة كاضافته الى مال نفسه بالكناية بان قال بالف من
مالي واضافته الى مال نفسه بمنزلة اضافته الى نفسه   وفي كل موضع كان شراؤه للامر
واذا ادى الثمن من مال نفسه فله ان يحبسه حتى يستوفي المؤدى من الامر كما هو الحكم
في الوكيل مع الموكل   وعلى هذا لو مات في يده قبل الحبس او بعد الحبس فحاله كحال
الوكيل بل هو ذاك بعينه   ولو كان المأسور عبد المسلم واكتسب عندهم مالا ثم
خرج بماله الى دارنا مراغما لمولاه فاخذه المسلمون وما معه ثم حضر المأسور منه فانه ياخذه
بغير شيء ولا سبيل له على ماله وانما لا يعتق هذا العبد لمراعاة حق المأسور منه فقد كان
له حق اعادته الى قديم ملكه متى وجده في دار الاسلام خارجا من ملك الاسر
بخلاف العبد الحربي اذا خرج الينا مراغما لمولاه مسلما فهناك لا حق فيه لغير الحربي
وحقه فيه غير مرعي بعد ما خرج الى دارنا وهنا فيه حق المأسور منه وحقه مرعي فلهذا
لا يعتق ولكن ياخذه مولاه بغير شيء بمنزلة ما لو وجده في الغنيمة قبل القسمة واما ماله
فلا حق فيه للمولى القديم لانه ما اكتسب على ملكه وانما اكتسبه على ملك الحربي ومال
الحربي متى وجد في دار الاسلام ولا امان فيه فهو فيء لجماعة المسلمين في قول ابي حنيفة
رحمه الله كنفس الحربي واما في قول محمد رحمه الله فالمال لمن اخذه من المسلمين يخمس في
هذه الرواية وقد بينا ان في الخمس روايتين عن محمد رحمه الله في نفس الحربي
اذا دخل دارنا بغير امان فاخذه احد فكذلك ماله والباقي للاخذ يختص به
وان كان اخذ المولى القديم ففي قول محمد رحمه الله هذا وما سبق سواء وكذلك
في قول ابي حنيفة رحمه الله العبد له ولا خمس فيه لانه اعاده الى قديم ملكه وماله فيء
للمسلمين لان في حق المال هو كغيره في الاخذ   ولو كان العبد جاء بذلك المال

الى دار الاسلام بامان بتجربه لمولاه الحربي فلا سبيل للمولى القديم عليه لان ملكه
لم يزل عنه ولو كان هو الذي اخرجه بامان لم يكن للمولى القديم عليه سبيل فكذلك
اذا خرج العبد ولكن الامام يبيعه لانه مسلم يتعذر تمكينه من الرجوع الى دار الحرب
ليستديم الحربي ملكه فيه فيبيعه الامام ويقف ثمنه مع المال الذي في يده لمولاه
الحربي ليجيء فياخذه لان حكم الامان قد ثبت في هذا المال للحربي فان اراد المأسور منه
حين باعه الامام ان ياخذه من المشتري بالثمن لم يكن له ذلك لانه حصل في دارنا
ولا حق للمولى القديم في اخذه فلا يثبت حقه بعد ذلك بمنزلة ما لو اسلم مولاه وصار
ذميا ثم باعه من آخر فان كان العبد مدبرا والمسئلة بحالها في الوجهين ان جاء تاجرا
او بامان فهو وماله الذي اكتسبه كله مردود على المأسور منه لانه لم يخرج من ملكه باحراز
المشركين وانما اكتسب المال وهو مملوك له والكسب يملك بملك الاصل فقد
بان ذلك كله مردود على مولاه بغير شيء فان كان كسبه من تجارة او هبة
وهبوه له فلا خمس فيه لانه حصل في يده لا على وجه القهر فلا يثبت فيه حكم الغنيمة
وان كان اخذه بغير طيب انفسهم خمس ذلك المال لانه اخذه بطريق القهر وقد
بينا هذا الحكم في الحر المأسور اذا خرج بمال فكذلك في المدبر الا ان هناك الباقي
بعد الخمس للاسير وهنا لمولاه لان المدبر ليس من اهل الملك ولو ان امة مأسورة
ولدت اولادا من فجور او زوج حربي ثم خرجت هي واولادها مراغمين لمولاهم
الحربي او خرجت هي مراغمة ومعها ابن لها صغير فاخذهم المسلمون فهي واولادها
فان اصابها مولاها قبل القسمة اخذها واخذ اولادها بغير شيء وبعد القسمة يقيمهم يوم
وقعوا في سهم الذي صاروا له لان ولدها جزء منها والحق الذي كان ثابتا للمولى
القديم فيها ثبت في اولادها باعتبار الجزئية ثم قيام حقه فيهم يمنع ثبوت الحرية
لهم بالخروج على وجه المراغمة بخلاف الكسب فهو غير متولد من عينها فلا يثبت
فيه حق مولى القديم بل هذا مال الحربي فيكون فيئا للمسلمين ولو كانت هي دخلت
واولادها بامان فلا سبيل للمولى القديم عليها ولا على اولادها صغارا كانوا او كبارا
ولكن يبيعهم الامام لانهم مسلمون باسلامها فيبيعهم ويقف ثمنهم حتى يقدم الحربي
فياخذه باعتبار الامان ولو كانت مدبرة للمولى القديم ردوا جميعا عليه لانها لم تخرج
من ملكه بالاسر واولادها بمنزلتها لا يملكهم الحربي ايضا لان ولد المدبرة مدبر فلهذا ردوا
على المولى سواء خرجوا بامان او مراغمين بغير شيء والله تعالى اعلم

باب المفاداة بالاسراء وغيرهم من الاموال

اذا رغب اهل الحرب في مفاداة اسارى المسلمين بالمال فلا ينبغي للمسلمين
ان يفادوهم بالاسراء ولا بالكراع والسلاح لان منفعتهم في دفع المال
اليهم دون منفعتهم في رد المقاتلة او دفع آلة القتال اليهم الا ترى ان حمل
الاموال اليهم للتجارة جائز وحمل السبي والكراع والسلاح اليهم للتجارة حرام
وان كرهوا المفاداة بالمال ورغبوا فيه بالكراع والسلاح فلا ينبغي ان يفادوهم
بالاسراء لان حكم دفع الكراع والسلاح اليهم اهون من حكم رد المقاتلة عليهم
الا ترى انه يجب قتل المقاتلة منهم اذا تمكن المسلمون من ذلك ولا يجب
اتلاف الكراع والسلاح عليهم فان كرهوا ذلك ايضا فحينئذ يجوز المفاداة
بالاسراء ولو رغبوا في المفاداة بمال عظيم فيه اجحاف بالمسلمين في بيت مالهم
فانه يجوز مفاداتهم بالاسراء دون الاموال لان هذه حالة الضرورة وعند
الضرورة يجوز مفاداة الاسارى منهم بالمال على رواية الكتاب وفيه
تحصيل منفعة المال للمسلمين فلان يجوز مفاداة الاسارى بالاسارى لابقاء
المال الذي يحتاج المسلمون اليه في ايديهم كان اولى ولو ان قوما من اهل الحرب
استأمنوا الى عسكر المسلمين للفداء فقالوا امنونا على انفسنا واموالنا وما جئنا به
من الاسراء ففعل المسلمون ذلك ثم لم يتفق الصلح والمفاداة فارادوا الرجوع
فانهم لا يمكنون من ان يرجعوا الى دارهم باحد من المسلمين وقد بينا هذا الحكم فيما
اذا استأمنوا الى دار الاسلام فكذلك اذا استأمنوا الى العسكر في دار الحرب
ولكن يوجد الاحرار والحرائر من المسلمين او اهل الذمة منهم شاؤوا او ابوا لانهم ظالمون
في حبس الاحرار وكذلك كل من لم يملكوه بالاسر والاحراز فاما من ملكوه من العبيد
والاماء فانا ناخذ منهم ونعطيهم قيمتهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد اعطيناهم الامان
على اموالهم فلو فينا بالامان ونعطيهم قيمتهم بعد الاخذ منهم لتعذر تركهم حتى يرجعوا
بالمسلمين الى دار الحرب فيستخفوا بهم ثم اذا اخرجهم العسكر الى دار الاسلام
فان شاء مولاهم اخذوهم بتلك القيمة لان سلامتهم للجيش كانوا بما ادوا من القيمة
بخلاف ما اذا اخذوهم قهرا بغير امان فان هناك للموالي حق الاخذ مجانا قبل
القسمة وهذا بخلاف ما اذا استأمنوا الى دارنا ومعهم العبيد فاجبروا على بيعهم

فادعوهم ثم حضر المولى لان هناك حصلوا في دارنا وليس للمولى حق الاخذ فيهم
قبل الانتقال من ملك لا يثبت لهم حق الاخذ وهنا ما حصلوا في دارنا الا وحق الاخذ
للمولى ثابت فكان هذا وما لو دخل مسلم اليهم بامان فاشتراهم واخرجهم سوآء
وان خرجوا من المعسكر وليس معهم الاسرآء فقد كانوا اخذوهم في موضع الا انهم
حيث لا يكونون ممتنعين منا في تلك الموضع فهذا والاول سوآء يوخذ منهم العبيد
والاماء ويعطون منهم قيمهم لانهم ما لم يصلوا الى مامنهم فهم في اماننا وذلك يمنع
اخذ ملكهم منهم مجانا وان كانوا اخذوهم في مامنهم ومنعتهم والمسئلة بحالها
فبعثنا سرية فاصابتهم فلا سبيل لاهل الحرب عليهم في طلب العين ولا القيمة
لانهم لما وصلوا الى مامنهم فقد انتهى حكم الامان بيننا وبينهم ثم اصبنا ما اصبنا
من قوم هم حرب لنا فكان هذا وما حصل مجهم بالامان في الحكم سوآء فاذا اخرجنا
العبيد والاماء الى دار الاسلام اخذهم المولى قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة
ان احبوا وان وقع الصلح فيما بيننا وبينهم على المفاداة بالمال ثم اصابهم سرية
من المسلمين في الموضع الذي جاؤهم فيه فان كان ذلك الموضع بالقرب
من عسكر المسلمين حيث لا يكون لهم منعة فعلى الامير ان يفي لهم بالصلح
ويعطيهم المال وان كانوا اصابوهم في منعتهم فقد انتقض الصلح وليس
على المسلمين ان يعطوهم شيئا من المال لان حكم الامان لم يتناولهم في منعة
اهل الحرب وقد تناولهم في منعة المسلمين فحالهم اذا كانوا بالقرب من المعسكر
كحالهم اذا كانوا معهم في ايديهم وحالهم اذا كانوا في منعتهم كحالهم قبل ان
يستامنوا فاذا حصل مقصود المسلمين بطريق القهر المباح فلا يلبس عليهم
اداء شيء من المال لانهم ما سلموا لنا بحكم الصلح شيئا ولكن تحقق عجزهم عن ذلك
فينتقض الصلح وان لم يعرف المسلمون ان الذي اخذوهم في غير منعة كانوا
مع اهل الحرب الذين جاؤا للمفاداة ولم يكونوا وقال اهل الحرب نحن جئناهم
فانه لا يقبل قولهم في ذلك لانهم يدعون امرا خلاف الظاهر ويدعون على
المسلمين وجوب تسليم المال اليهم فلا يقبل قولهم الا بحجة فان اقاموا شاهدين
مسلمين او رجلا وامراتين على ذلك وجب تسليم المال اليهم لان الثابت
بالبينة كالثابت بالمعاينة وان كان الشاهدان من الاسرآء قبلت شهادتهما
لانه لا تهمة في هذه الشهادة وان لم يشهدوا بذلك ولكن قال بعض الاسرآء

كنا معهم وهم جاؤا بنا وانكر ذلك بعضهم ففي القياس لا شيء لاهل الحرب
من الفدآء لان الذين اقروا يلزمون باقرارهم الامير والمسلمين تسليم المال
اليهم واقرار المرء لا يكون حجة على غيره وفي الاستحسان اقرار من اقر منهم جائز
على نفسه وهو غير جائز على اصحابه فيدفع اليهم حصة المقرين مما وقع الصلح
عليه من المال اعتبارا لاقرار بعضهم باقرارهم جميعا بذلك وهذا لانه لا تهمة
في هذا الاقرار فقد خرجوا من الاسر سوآء جاؤا وردوهم ثم هم يقرون بانهم كانوا (جاؤا معهم صح)
في ايديهم كانوا في ايديهم والاقرار باليد بمنزلة الاقرار بالرق ثم اقرار مجهول
الحال بالرق على نفسه صحيح فكذلك اقرار مجهول الحال في حق اليد باليد على
نفسه لغيره يكون صحيحا وكذلك لو كان فيهم صغار يعبرون عن انفسهم وليس
معهم اباؤهم فان اقرار هولاء بالرق على انفسهم يصح فكذلك باليد فاما من
كان معه ابواه فهو غير مصدق الا ان يصدقه ابواه لانه في يد ابويه اذا كان
معه فلا قول له في الاقرار باليد على نفسه للمستامنين من اهل الحرب وان
اقر النسآء والصبيان ان اهل الحرب هم جاؤا بهم وشهد شاهدان من الرجال
انهم لم يجيئوا بهم وانما جاءهم جميعا قوم اخرون من اهل الحرب فالشهادة اولى
بالعمل بها لانها حجة حكمية متعدية الى الناس كافة وحجة الاقرار لا تعدو المقر
ولانه وجب القضاء بالشهادة في حق غير المقرين واذا قضي بذلك فقد صار
المقر مكذبا في اقراره حكما وبعدما صار مكذبا لا يعتبر اقراره في حق نفسه فكيف يعتبر
في وجوب تسليم فدائه على غيره ولو جاءهم قوم من اهل الحرب سوى الذين
صالحوا على الفدآء فلما اصابهم المسلمون قالوا قد كنا مع اصحاب الفدآء وهم خلفونا
لحفظهم لم يصدقوا على ذلك لانهم يدعون امرا خلاف ما يشهد به الظاهر ويريدون
ان يلزموا المسلمين تسليم الفدآء اليهم فلا يقبل قولهم الا بحجة وللمسلمين ما اصابوا
منهم بغير فدآء ولو بعث اهل الحرب الى المسلمين انا نريد ان نفاديكم بناس
من المسلمين الرجال بالرجال والنسآء بالنسآء والصبيان بالصبيان فرضي المسلمون
بذلك ثم جاؤا بالاسرآء ممن لم يملكوهم فاراد الامير ان ياخذهم ولا يعطيهم فداهم
فهذا واسع له ان فعله لان اهل الحرب لم يملكوهم وهم ظالمون في حبسهم وقد
بينا ان اعطاء الامان على التقرير على الظلم لا يجوز الا ترى انهم لو اسلموا وصاروا
ذمة اخذوا منهم ما داروا فكذلك اذا استامنوا عليهم لان مراعاة الامان

لا يكون اوجب من مراعاة حرمة الاسلام او عقد الذمة وان كانوا فادوهم
بمال فالمستحب لهم الوفاء بما عاملوهم عليه لئلا ينسبوا الى الغدر وليطمئنوا اليهم في
مثل هذا في المستقبل بخلاف الاسارى والكراع والسلاح اذا وقعت المفاداة
بها لان الامتناع من رد ذلك واجب عليهم شرعا وللاستحباب لا يجوز ترك
الواجب فاما الامتناع من دفع المال اليهم فليس بواجب شرعا وقد بينا انه يجوز
ابتداء المال اليهم فللاستحباب الوفاء بما وقع الصلح عليه قلنا ينبغي ان يدفع المال اليهم
غير ان في الكراع والسلاح والرؤوس ان رأى الامام ان يعطيهم قيمة ما شرطه لهم فعل
ذلك كراهة ان ينسبوا الى الغدر او يحذروا المسلمين بعد ذلك في مثله عند حاجة
المسلمين اليه   فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يفي الامام لهم بما صالحهم عليه من السلاح
وغيره حتى يطمئنوا اليه في المستقبل قلنا هذا ليس بشيء فانهم وان لم يطمئنوا اليه
في ذلك لا يضر المسلمين شيئا ان اشد ما يحذرهم ان لا يأتوا بالمسلمين بعد هذا حتى
يأخذوا فداهم ولهذا الموهوم لا يجوز للامام رد المقاتلة وآلة القتال عليهم ليتقووا به
على المسلمين ولو كانوا جاؤوا بالعبيد والاماء والمسلمة لحالها فان الامام يأخذ العبيد والاماء
منهم اذا ظفر بهم بحرمة الاسلام ولا يعطيهم الفداء من الاسراء من اهل الحرب ولا
من الكراع والسلاح ولكنه ينظر الى قيمة ما كان شرطه لهم فيعطيهم ذلك وهذا مستحب
في الفصل الاول واجب في هذا الفصل لان اهل الحرب قد ملكوهم حتى لو اسلموا
او صاروا ذمة كان سالما لهم فلا يكون للامام ان يأخذهم منهم مجانا بخلاف
الاول وان كانوا فادوهم بمال سلم المال اليهم وليس للموالي عليهم سبيل لانهم
حصلوا في دار الاسلام ولا حق للموالي في اخذهم فلا يثبت حقهم بعد ذلك
وان لم يظفر المسلمون باسراهم من الاحرار حتى فادوهم باعدادهم من اسراء المشركين
فاخذ المشركون اسراهم واعطوا المسلمين اسراهم فلا سبيل على اسراء المسلمين فيما فدوا به
ولكنهم احرار لا سبيل عليهم وان كان فيهم امهات اولاد او مدبرون ردوا الى
مواليهم بغير شيء الا ان يكونوا هم امروا بالمفاداة بذلك فحينئذ يرجع عليهم بقيمة الاسراء
الذين فادوهم بهم او بقيمة الكراع والسلاح لان ذلك كان حقا على المسلمين وقد
اعطوه في الفداء لمنفعة رجعت الى المأسورين فان كان بغير امرهم وبغير امر الموالي
من المملوكين منهم فهم متبرعون في ذلك وان كان بامر المولى ثبت حق الرجوع
عليهم لانهم التزموا ذلك للمسلمين حين امروهم بالمفاداة بهم   وان كانوا عبيدا

وكانت المفاداة بغير امر الموالي فلا سبيل للموالي عليهم لان الامير صار كالمشتري
لهم من الذين جاؤوا بهم بما فادواهم به وان كان بامر الموالي رجع عليهم بقيمة ذلك
شاؤوا او ابوا لانه صار كالنائب عنه في شرائهم بما فادواهم به ثم زاد في التفريع فذكر
ما تقدم بيانه من المكاتب وغيره من المأسورين اذا فاداه الامير بامره او بغير امره
وقد بينا هذا الحكم فيما اذا فاداه المستأمن من المسلمين في دار الحرب فكذلك اذا
فاداه امام المسلمين في دار الاسلام فان كان الاسير رجلا من اهل الذمة فليس على
الامام ان يفاديه من مال بيت المال لانه مال المسلمين فانما يفادى به الاسراء من
المسلمين دون اهل الذمة الا ان يكون مقاتلا له جراءة وعناء او كان دليلا بارض المشركين
يدل على عوراتهم فرأى الامام ان يفاديه من بيت المال فلا بأس بذلك لان
في تخليصه منفعة المسلمين ومال بيت المال معد لذلك ان رأى يفاديه باسير قد وقع
في سهم رجل ويعوضه قيمته من بيت المال فلا بأس بذلك لان هذا منه على
وجه النظر للمسلمين وان كان الاسير من المسلمين فانه يجب على الامام مفاداته
بمال بيت المال اذا لم يكن فيه اجحاف بالمسلمين فاما عند الاجحاف بهم لا يجب
ذلك ارأيت لو طلبوا مائة الف دينار في فداء اسير من المسلمين اكان يجب ذلك
على الامام هذا مما لا يقوله احد وان طلبوا فداءه باسير من اهل الحرب قد وقع في سهم
رجل وكره ذلك الرجل دفعه في الفداء فان الامام يأخذه منه شاء او ابى ويعوضه
قيمته من بيت المال لان تخليص المسلم من الاسر فرض على كل مسلم بحسب القدرة
والامكان فاذا امتنع منه ناب الامير منابه وعوضه قيمته من بيت المال بمنزلة
ما لو استحق سهمه وهذا بناء على قول محمد رحمه الله في جواز المفاداة بالاسراء بعد القسمة
ولو قال اهل الحرب نعطيكم اسيرا باسيرين او ثلاثة من اسرائنا فان الامام ينظر في ذلك
فان رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك بان كان مبارزا له جراءة وعناء
فليفعل ذلك وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين ولكن فيه جراءتهم وتحكمهم
عليه لم يجبهم الى ذلك لانه نصب ناظرا فلا يدع النظر للمسلمين فيما يفعله لهم
بحال الا ترى انهم لو طلبوا باسير واحد من المسلمين مائة من اسرائنا لم يجبهم الى
ذلك فهذا مثله   ولو كان اخ ملكهم او ابنه اسيرا في ايدينا فاسلم فقالوا نعطيكم اسيركم
المسلم على ان تردوا علينا اخ الملك لم يسعنا ان نرده عليهم لانه مسلم ومفاداة
المسلم بالمسلم لا يجوز لان المقصود بالمفاداة تخليص المسلم عما يخاف عليه من فتنتهم

طابت نفسه بذلك وقال ردوني عليهم وخذوا اسيركم فان الامام ينظر في ذلك
فان كان مأمونا على اسلامه بان حسن اسلامه فعل ذلك برضاه وان كان غير
مأمون على ذلك لم يفعله وان رضي به لانه اذا لم يكن مأمونا على ذلك فالظاهر انه
انما رضي به ليرجع الى ما كان عليه ولا يجوز تمكينه من ذلك بحال الا ترى انه لو كان ارتد
فينا فقالوا خذوا اسيركم واعطونا ذلك المرتد لم يسعنا ان نفعل ذلك ولكنا نعرض
عليه الاسلام فان اسلم والا قتلناه فكذلك اذا خيف عليه الردة بعد المفاداة به
فاما اذا كان لا يخاف ذلك عليه فانما لا يفادي به قبل رضاه لما فيه من تعريضه
للقتل والظاهر انه لا يرضى بذلك ما لم يكن آمنا منهم على نفسه وكان حاله الان كحال
المفاداة بالذمي او بالمستأمن فيهم في دارنا اذا رضي به وقد بينا ان ذلك جائز فهذا
مثله ولو جاء ناس منهم بعشرة من اسراء المسلمين على ان يفادي بهم عشرة قد سماهم
باعيانهم فوجدوهم قد قتلوا او ماتوا فارادوا ان يرجعوا بالاسراء الذين اخرجوهم منع من ذلك
فان كانوا احرارا خلي سبيلهم وقال له الحق ببلادك فلا شيء لك لانه ما كان
يملكهم وان كانوا عبيدا واماء اجبره على بيعهم بمنزلة ما لو جاء بعبيد معه بامان فاسلموا في
دارنا وان كان شرط عليه في الامان ان نشتري اولئك النفر ونسلمهم اليه فابى
مواليهم البيع فانه ينبغي للامير ان يفي لهم بالشرط اذا اخذ الاحرار منهم فيعطيهم قيمتهم
الذين شرطهم له دنانير او دراهم وان باعهم مواليهم فينبغي للامير ايضا ان لا يدعه
يرجع بما اخذ منهم الى دار الحرب ان كانوا اسلموا وهذا وما لو جاء بعبيد مسلمين في الحكم
سواء واذا توادع اهل الاسلام واهل الحرب على ان يتهادنوا سنة حتى ينظروا في
امرهم واراد بعضهم من بعض ان يعطوهم رهنا بذلك على ان من غدر منهم [illegible]
فدماء الرهن الاخرين حلال فلا بأس باعطاء الرهن على هذا اذا رضي بذلك الرهن
من المسلمين لانه يؤمن على الرهن من الرجوع عن الاسلام والظاهر انهم لا يرضون
بذلك اذا كانوا لا يخافونهم على انفسهم وقد بينا انه يجوز المفاداة بالمسلم في مثل هذه
الحالة فلأن يجوز تسليمه اليهم رهنا وفيه منفعة للمسلمين اولى ولا ينبغي ان يكره الامام
احدا من المسلمين على ذلك الا ان يكون للمشركين شوكة شديدة ويخاف المسلمون
على انفسهم منهم فعند ذلك لا بأس باكراه الرهن على ذلك لما فيه من منفعة عامة
المسلمين وفي الامتناع من هذا الصلح خوف الهلاك على جماعة المسلمين وفي
الاقدام عليه دفع الخوف عن جماعة المسلمين فيثبت للامام هذه الولاية وان

كان يخاف فيه على خاص من المسلمين وهم الرهن للاصل المعروف ان من
ابتلي ببليتين فعليه ان يختار اهونهما فان اخذ كل واحد من الفريقين من صاحبه
رهنا فغدر المشركون وقتلوا الرهن الذي في ايديهم فليس يحل للمسلمين ان يقتلوا ما
في ايديهم من الرهن ولا ان يسترقوهم لانهم كانوا امنين عندنا فلا يبطل حكم امانهم
بغدر المشركين لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولكن المسلمين لا يدعونهم يرجعون
الى بلادهم ويجعلونهم ذمة لانهم رضوا بالمقام في دارنا الى ان يرد علينا وقد تعذر
رد رهننا علينا فكانوا محتبسين في دارنا على التأبيد برضاهم والكافر لا يمكن من المقام
في دارنا على التأبيد مصرا على كفره الا بالجزية قال رضي الله عنه وحكي ان الدوانيقي كان
جرى هذا الشرط بينه وبين قوم من اهل الحرب ثم انهم غدروا وقتلوا رهن المسلمين
فجمع علماء عصره وسألهم عما يصنع برهنهم فقالوا له لك ان تقتلهم لمكان الشرط الذي
شرطوا وفيهم ابو حنيفة رحمه الله ساكت فقال له مالك لا تتكلم فقال ان قالوا لك
هذا عن رأي فقد اخطأوا وان قالوا بناء على هواك فقد غشوك ليس لك ان
تتعرض لاحد منهم بقتل ولا سبي فقال ولم وقد شرطوا ذلك قال لانهم شرطوا عليك
ما لا يحل وشرطت عليهم ما لا يحل في الشرع وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل قال الله
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فاغلظ القول عليه وقال ما دعوتك لمهم قط
الا وجئتني بما اكره قوموا من عندي فخرجوا ثم جمعهم من الغد فقال تبين لي ان الصواب
ما قلت فماذا نصنع بهم قال سل العلماء فسألهم فقالوا لا علم لنا بذلك فقال ابو حنيفة
رحمه الله توضع عليهم الجزية قال لم قال لانهم احتبسوا عندك برضاهم الى رد الرهن
وقد فات ذلك فاستحسن قوله واثنى عليه ورده بجميل فان قيل فاذا كان هذا
الشرط مما لا يحل فلماذا قال لا بأس باعطاء الرهن على هذا قلنا لان للمسلمين حاجة
اليه وليس في مجرد الشرط فوات شيء ولا اثبات شيء لا يمكن تداركه بخلاف قتل
الرهن بذلك الشرط ولو انهم حين اعطوا الرهن واخذوا الرهن من المسلمين
قدر المسلمون على ان اخذوا منهم رهنهم فلا بأس ان يأخذوهم لما تبين انهم ظالمون
في حبس رهن المسلمين ولا يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بعد التمكن من ازالته
ثم لا يردوا رهنهم حتى يأمنوا مما كانوا يخافون فاذا امنوا ذلك ردوا عليهم رهنهم
ولا يكون هذا غدرا من المسلمين وقد سبق نظير هذا فيما اذا خاف امير العسكر من
المستأمنين في المعسكر فانه يجوز له ان يخرجهم معه الى دار الاسلام شاؤوا او ابوا

حتى يأمن مما كان يخاف ثم ردهم الى دارهم فهذا قياسه لان رهنهم في امان
منا وان ابى الذين في ايديهم الرهن ان يعطوا رهن المسلمين الا بقتال فلا بأس
بقتالهم وقتلهم على ذلك لان الذين في ايديهم قوم من احرار المسلمين يريدون ان
يدخلوهم بلادهم بغير حق فلا يسع المسلمين الا ان يقاتلوا لتخليصهم من ايدي الظالمين
اذا قدروا على ذلك وان كانوا قالوا للمسلمين لا نقاتلكم ابدا ولكن لا نعطيكم الرهن
حتى تردوا رهننا فان كان المسلمون يخافونهم في الامر الذي ادعوهم من اجله فلهم
ان لا يعطوهم رهنهم ولكن يبدأهم بالقتال لاخذ رهن المسلمين اذا قدروا على ذلك
وان كانوا قد امنوا فليردوا اليهم رهنهم لانه لا حاجة لهم الى حبس الرهن الان بخلاف
الاول فهناك لهم حاجة الى حبس الرهن لازالة الخوف عن المسلمين فلا ينبغي ان
يردوا عليهم رهنهم ولكن يقاتلونهم لاستنقاذ المسلمين من ايديهم وان كان الذين
اخذوا الرهن قد انتهوا بالرهن الى منعتهم وقد ادعوهم المسلمون فليس ينبغي للمسلمين
ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم بخلاف ما قبل وصولهم الى منعتهم لان هناك انما
يقاتلونهم ليستردوا الرهن لا لنقض الموادعة وبعدما وصلوا الى منعتهم القتال لا يكون
على الرهن بل على نقض الموادعة وقد صحت الموادعة فلذلك ينبغي ان يمتنعوا من قتالهم حتى
ينبذ اليهم ولو جاءوا باسراء المسلمين للمفاداة ففادوا بالفداء في موضع هم فيه ممنوعون
ثم رجعوا بهم حين لم يتفق المفاداة فتبعهم المسلمون واخذوهم منهم واسروهم واخذوا
اموالهم فلا بأس بذلك كله لانه ما كان لهم منا امان قط ثم ان فيهم عبدا وامة
اخذه مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعده بالقيمة لانهم اصابوهم بطريق الاغتنام
وهذا بخلاف ما اذا استأمنوا الينا ثم انصرفوا بهم حين لم يتفق لهم المفاداة فقد بينا
ان هناك اذا اخذ منهم العبيد والاماء قبل ان يصلوا الى منعتهم اعطوهم قيمتهم لانهم
كانوا في امان منا ولا بأس بان يقاتلهم على ذلك لان استنقاذ المسلمين من ايديهم
واجب فاذا ابوا ذلك جاز قتالهم وان اتى على انفسهم الا ترى ان مستأمنا
في دار الاسلام لو اسلم عبده فامتنع من بيعه واراد ادخاله دار الحرب جاز
قتاله على ذلك لانه امتنع من حكم المسلمين بعدما التزمه فان هذا الحكم مما التزمه
المستأمن بعقد الامان وما لم يبلغ مأمنه فهو في امان من المسلمين فاذا امتنع
من الانقياد للحكم الذي التزمه جاز قتاله على ذلك فكذلك ما سبق والله تعالى اعلم

باب المفاداة بالصغير والكبير من السبي وغير ذلك

ولا بأس لامير السرية ان يفادي الاسارى بالاسارى اذا طلب ذلك
اهل الحرب وطابت نفس السرية بذلك الرجال من الاسارى والنساء والصبيان
في ذلك سواء ما لم يحكم باسلامهم لانه فوض اليه تدبير الحرب وتوفير المنفعة على المسلمين
والمفاداة بالاسارى في دار الحرب من تدبير الحرب وفيه منفعة للمسلمين لان
المسلمين الذين يأخذونهم بالمفاداة اعظم غناء عن المسلمين مما يعطون الا انه يشترط
رضاء اهل السبي في ذلك لثبوت حقهم في المأسورين فينبغي ان يسترضيهم في المفاداة
لما فيها من اسقاط حقهم عما ثبت حقهم فيه وكذلك بعد الاخراج الى دار الاسلام
ما لم يحكم باسلام الاسارى حتى ان الصبيان من السبي اذا كان معهم الاباء والامهات
لا يحكم لهم بالاسلام حتى يصفوا الاسلام بانفسهم فيجوز المفاداة بهم وكذلك ان مات
اباؤهم وامهاتهم في دارنا لان معنى التبعية بالموت لا ينقطع في حكم الدين الا ترى
ان اولاد اهل الذمة لا يحكم لهم بالاسلام وان مات اباؤهم وامهاتهم في دارنا
وهم صغار وكذلك ان كانت اباؤهم وامهاتهم معهم فطلب المشركون المفاداة
بالصبيان خاصة فلا بأس بذلك وان كان ذلك يفرق بينهم وبين اباءهم
لان هذا تفريق بحق وتخليص المسلمين من اسر المشركين افضل واعظم اجرا من ترك
التفريق بين الصبيان والاباء ولكن لا يجوز مفاداة صبيانهم بالمال كما لا يجوز مفاداة
البالغين منهم لان الصغير يكبر فيكون منه القتال ويكون له النسل بخلاف الشيخ
والشيخة الذي لا يرجى بهما نسل لانه ليس في ردهما على المشركين من معنى التقوي على القتال
شيء وفي الصغار يتحقق ذلك المعنى ولو ابى اهل السرية او العسكر المفاداة بالاسارى
فليس لاميرهم ان يفادي بهم الا ان يعوضهم من ذلك ما خلا خصلة واحدة الرجال من
اهل الحرب الذين اسرهم المسلمون لا بأس بالمفاداة بهم قبل القسمة وان لم يرض به
اهل العسكر والسرية لان لاميرهم ان يقتل الرجال من الاسراء وفي القتل ابطال حق
اهل العسكر منهم من غير منفعة تخليص المسلمين من المشركين فلان يجوز المفاداة وفيه
منفعة التخليص كان اولى بخلاف السبي من النساء والصبيان والاموال من الكراع
والسلاح وغير ذلك فانه ليس له ان يبطل حق الغانمين عنهم الا بعوض فكذلك
لا يكون له ان يفادي الاسراء بهم الا بطيب انفس الغانمين او بعوض ان يؤدي ذلك
وذلك العوض يكون من مال بيت المال وبعد القسمة ليس له ان يفادي بالرجال ايضا
الا برضاء من وقع في سهمه لانه حين قسمهم فقد حرم عليه قتلهم فكان حالهم بعد القسمة

كحال النساء والصبيان وان ابى من وقع في سهمه الرجال المفاداة بهم
وابى المشركون ان يردوا اسراء المسلمين الا بالرجال فينبغي للامام ان يشتريهم
بمال بيت المال من مواليهم ثم يفادي بهم فان ابوا ان يبيعوه قومهم قيمة عدل
ثم اخذهم بتلك القيمة شاء مواليهم او ابوا لان المفاداة بهم مستحق على الموالي بعوض
يعطيهم الامام من بيت المال فاذا ابوا ناب الامام منابهم في ذلك كالذمي
اذا اسلم عبده فابى ان يبيعه ناب الامام منابه في ذلك لامتناعه مما هو مستحق
وكذلك لو طلب المشركون المفاداة بعبيد كفار من اهل الذمة لقوم من اهل الذمة فان
الامام يسترضيهم في ذلك لان المفاداة باحرار اهل الذمة يجوز برضاهم فبعبيدهم
عند رضا الموالي اجوز ولا يعتبر فيه رضا العبيد لانهم مماليك ولا قول للمملوك في
نقله من ملك الى ملك في الرضا والسخط وان لم يرض الموالي بذلك اشتراهم
منهم بمال بيت المال فان ابوا ان يبيعوهم قومهم قيمة عدل لانه لما ثبت له هذه
الولاية في املاك المسلمين لتخليص اسراء المسلمين به من ذل المشركين فلان يثبت له
هذه الولاية في ملك اهل الذمة كان اولى ولو ان امير العسكر فادى الاسارى
بقوم احرار من المسلمين قبل البيع والقسمة فقال اهل العسكر نحن ناخذ قيمتهم من
المسلمين لم يلتفت الى قولهم لانهم فودوا بغير امرهم ولو فودوا بمال خاص للمسلمين
بغير امرهم لم يرجع عليهم بشيء من عوض ذلك فاذا فودوا بما هو من الغنيمة اولى
وان كانوا سألوا الامام ان يفاديهم بهم على ان يكون ذلك دينا للغزاة عليهم
فهو على ما شرطوا وكان عليهم ضمان ما فودوا به يوخذ ذلك منهم فيجعل في الغنيمة يقسم
ويخمس ما بقي بين من اصابه لان حكم البدل حكم المبدل ولو كان مكان الاحرار
من اسارى المسلمين عبيدا واماء المسألة بحالها فانما ياخذه الامير من العبيد
والاماء يجعلهم في الغنيمة بمنزلة ما لو اشتراهم بما اعطى من الاسراء ثم يكون لمواليهم الخيار بين
ان ياخذوهم بقيمة الاسراء الذين فادا بهم الامام ثم يجعل ما يوخذ منهم في الغنيمة وبين
ان يتركوهم ويستوي ان كان قيمة اسراء المشركين مثل قيمة العبيد والاماء من المسلمين
او اقل او اكثر مما يتغابن الناس فيه او لا يتغابن لانه قد كان له ولاية قتل اسراء المشركين
وفيه ابطال حق الغانمين عنهم بغير عوض فلان يكون له ذلك بعوض هو اقل من قيمتهم
كان اولى ولو كانت هذه المفاداة بالنساء والصبيان فان كانت القيم متساوية
او كان التفاوت يسيرا فلا بأس به للامير من غير رضا اهل العسكر بمنزلة بيعه الغنائم

واذا كان ما يعطي اكثر قيمة بما لا يتغابن الناس فيه فانه لا يحل للامام ان يفعل ذلك
بغير رضا اهل العسكر الا ان يشاء ان يردهم من بيت مال المسلمين بقدر ما بقي
من قيمة اسرائهم اعتبارا للبعض بالكل ثم يجمع ذلك كله فيرفع الخمس منه ويقسم بقيته
الى خمسة بين من اصابه وكذلك كل اسير من المسلمين على الارض التي تقاتل
من ورائها يوخذ ذلك من خراجها فيفدى به الاسير المسلم الذي تقاتل عنها لان
المتمكن من اخذ الخراج باعتبار الحماية وذلك بالمقاتلة الذين يقاتلون عن ذلك
الارض فاذا وقعت الحاجة الى مفاداتهم كان ذلك الخراج متعينا لمفاداتهم لتكون
الغرم بمقابلة الغنم فان لم يكن لها خراج فذلك في خراج غيرها من ارض الاسلام لانه
اذا قاتل عن شيء من ارض المسلمين فهو يقاتل عنها كلها لان اهل الحرب يقصدون
الى الاستيلاء على جميع ارض الاسلام لو قدروا على ذلك فالذين يقاتلونهم من
المسلمين يدفعونهم عن جميع ارض الاسلام ثم استدل على اعتبار رضا المسلمين في المفاداة
بقصة سبي هوازن فقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ستة آلاف من
سبي هوازن حين اسلموا والقصة في ذلك ان وفدهم الذين جاؤا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان في هذه الحظائر بعض عماتك وخالاتك ولو كنا ملحنا للنعمان
بن المنذر او غيره من ملوك العرب لكان يراعي ذلك لنا وانت بر الناس
واوصلهم وانما قالوا ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسترضعا فيهم
فلما سمع ذلك ارق لهم وقال اذا صلينا الظهر فقوموا واعيدوا مقالتكم هذه ففعلوا
ذلك فقال صلى الله عليه وسلم كنت منتظرا لكم فابطاتم المجيء حتى جرى في السبي
سهام المسلمين فاما ما كان لي ولقريش فقد سلمته لكم فلما سمع المسلمون ذلك قال
المهاجرون والانصار وقد سلمنا ما كان لنا ايضا فقال عيينة بن حصين اما انا وبنو
فزارة فلا وقال الاقرع بن حابس اما انا وبنو تميم فلا فلما اختلفوا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هولاء قوم قد جاؤا مسلمين فردوا عليهم سبيهم ومن ابى ذلك فله علينا بكل
راس ست فرائض نعطيه من اول غنيمة نصيبها افلا ترى انه طلب رضاهم ومن
ابى التزم له عوضا حتى ردهم على قومهم فصار هذا اصلا في الحكم الذي بيناه في الباب والله اعلم

باب الموادعة

قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي موادعة اهل الشرك اذا كان بالمسلمين عليهم قوة لان فيه

ترك القتال المامور به او تاخيره وذلك مما لا ينبغي للامير ان يفعله من غير حاجة
قال الله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مومنين وان لم يكن بالمسلمين
قوة عليهم فلا باس بالموادعة لان الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة وقد قال الله تعالى
وان جنحوا للسلم فاجنح لها الآية ولان هذا من تدبير القتال فان على المقاتل ان
يحفظ قوة نفسه اولا ثم يطلب العلو والغلبة اذا تمكن من ذلك الا ترى ان الصغير
يمص اللبن ما لم تنبت اسنانه ثم يمضغ اللحم بعد نبات الاسنان فبهذا تبين ان
النظر في الموادعة عند ضعف حال المسلمين وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال
عند قوة المسلمين واستدل على جواز الموادعة بمباشرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك والمسلمين بعده الى يومنا هذا فقد قال محمد بن كعب القرظي لما قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم المدينة وادعه يهود كلها وكتب بينه وبينها كتابا والحق كل
قوم بحلفائهم وكان فيما شرط عليهم ان لا يظاهروا عليه عدوا ثم لما قدم المدينة بعد
وقعة بدر بغت يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
من العهد فارسل اليهم فجمعهم وقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا فوالله انكم لتعلمون اني
رسول الله وفي رواية اسلموا قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش ببدر فصار هذا
اصلا لجواز الموادعة عند ضعف حال المسلمين والاقدام على المقاتلة عند قوتهم واذا
وادعهم واخذ منهم على ذلك جعلا فلا باس به لانه لما جاز ان يوادعهم بغير شيء ياخذه
منهم فالموادعة بمال ياخذه منهم اجوز وذلك المال بمنزلة الخراج لا الجزية ولكن
يضعه موضع الخراج لانه مال اهل الحرب حصل في يد المسلمين لا بايجاف الخيل
والركاب فلا يكون من الغنيمة كما اشار الله تعالى اليه في قوله فما اوجفتم عليه من خيل
ولا ركاب الآية ولا باس في هذه الحالة بموادعة المرتدين الذين غلبوا على دارهم
لانه لا قوة بالمسلمين على قتالهم فكانت الموادعة خيرا لهم ولكن يكره اخذ الجعل منهم
على الموادعة بخلاف اهل الحرب لان ما يوخذ على الموادعة من المال بمنزلة الخراج ولا يجوز
اخذ الخراج من المرتدين بعقد الذمة فكذلك بالموادعة بخلاف اهل الحرب وان
اخذ الامام ذلك منهم لم يرده عليهم لانه لا امان لهم من المسلمين في نفوسهم ولا
في اموالهم وبعدما غلبوا على دارهم فقد صار دارهم دار حرب حتى اذا وقع الظهور
عليهم يكون مالهم غنيمة للمسلمين فكذلك ما يوخذ منهم بالموادعة يكون سالما للمسلمين
لا يرد عليهم وان اسلموا وكذلك لا باس بموادعة اهل البغي لما بينا والحاجة الى

الموادعة في هذا الفصل اظهر لانهم ربما يتاملون فيتوبون ويرجعون ولا ينبغي ان
ياخذ منهم على ذلك جعلا لانهم قوم مسلمون لا يجوز اخذ الخراج من رؤسهم والمال
الماخوذ بالموادعة بهذه الصفة فان اخذه رده عليهم اذا وضعت الحرب
اوزارها لانهم مسلمون لو اصيب منهم مال القتال وجب رده عليهم بعدما
وضعت الحرب اوزارها فكذلك اذا اصيب منهم مال الموادعة واذا
خاف المسلمون المشركين فطلبوا موادعتهم فابى المشركون ان يوادعوهم حتى
يعطيهم المسلمون على ذلك مالا فلا باس بذلك عند تحقق الضرورة لانهم لو لم
يفعلوا وليس بهم قوة دفع المشركين ظهروا على النفوس والاموال جميعا فهم
بهذه الموادعة يجعلون اموالهم دون انفسهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لبعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك وحذيفة
بن اليمان رضي الله عنه حين كان يداري رجلا فقيل له انك منافق فقال
لا ولكني اشتري ديني بعضه ببعض مخافة ان يذهب كله ففي هذا بيان انه لا باس
بالمداراة ولا باس بدفع بعض المال على سبيل الدفع عن البعض اذا خاف
ذهاب الكل فاما اذا كان بالمسلمين قوة عليهم فانه لا يجوز الموادعة بهذه
الصفة لان فيها التزام الدنية والتزام الذل وليس للمومن ان يذل نفسه وقد
اعزه الله تعالى ثم استدل عليه بقصة الاحزاب فانه حصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه يومئذ بضع عشرة ليلة حتى خلص الى كل امرئ منهم الكرب
وحتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اني انشدك عهدك ووعدك اللهم
انك ان تشأ لا تعبد وبلغ من حالهم ما قال الله تعالى واذ زاغت الابصار
وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ثم ارسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى عيينة بن حصن في رواية ارايت لو جعلت لك ثلث ثمار الانصار
ترجع بمن معك الى غطفان وتخذل بين الاحزاب فقال ان جعلت لي الشطر
فعلت وفي رواية ارسل عيينة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطنا ثمر المدينة هذه
السنة وارجع عنك واخلي بينك وبين قومك فتقاتلهم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا قال فنصف التمر فقال نعم ثم ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وهما سيدا الحيين فاستشارهما وقد حضر عيينة وقال
اكتب بيننا كتابا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصحيفة ودواة ليكتب بينهم فقالا

يا رسول الله أوحي إليك في هذا فقال لا ولكني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس
واحدة فقلت أردهم عنكم فقال لا يا رسول الله والله إن كانوا ليأكلون العلهز في الجاهلية
من الجهد وما طمعوا منا قط أن يأخذوا تمرة إلا بشراء أو قرى فحين أعزنا الله تعالى بك
وأكرمنا وهدانا بك نعطي الدنية لا نعطيهم إلا السيف فشق رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصحيفة وقال اذهبوا لا نعطيكم إلا السيف وأقبل أسيد بن الحضير وعيينة عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم مادّ رجليه فقال يا عيين الهجرس اقبض رجليك أتمد رجليك
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لولا رسول الله لأنفذت حضنيك بالرمح ثم
طمعت بهذا منا ففي هذا الحديث بيان أن عند الضعف لا بأس بهذه الموادعة
فقد رغب فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أحس بالمسلمين ضعفا وعند القوة
لا يجوز هذه الموادعة فإنه لما قالت الأنصار ما قالت علم رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم القوة فشق الصحيفة وفيه دليل أن فيها معنى الاستذلال ولهذا كرهت
الأنصار والاستذلال لا يجوز أن يرضى به المسلمون إلا عند تحقق الضرورة
وإذا وادع إمام المسلمين أهل دار الحرب فخرج رجل من أهل تلك الدار فقطع الطريق
في دار الإسلام وأخاف السبيل فأخذه المسلمون فليس هذا نقض منه للعهد لأن
أهل تلك الدار في أمان من المسلمين بتلك الموادعة ألا ترى أن من دخل منهم دار الإسلام
بتلك الموادعة كان آمنا لا نعرض له والمستأمن في دارنا بمثل هذا الصنيع لا يكون
ناقضا للعهد كما لا يكون الذمي به ناقضا لعهده وكما لا يكون المسلم به ناقضا للأمان
وهذا لأنه لا منعة له فلا يكون محاربا بما يصنع لكونه غير ممتنع من المسلمين في دار الإسلام
وإنما يكون نقض العهد عند المحاربة بالقتال وكذلك العدد منهم إذا فعلوا ذلك
ولم يكونوا أهل منعة فهذا والواحد سواء كان هؤلاء غير ممتنعين وأصحابهم بصنيع هؤلاء
غير راضين فإن كانوا أهل منعة فعلوا ذلك في دار الإسلام علانية بغير إذن من
ملكهم وأهل مملكته فهؤلاء ناقضون للعهد لأنه ليس فائدة العهد إلا ترك القتال فإذا
جاهروا بالقتال متعززين بمنعتهم كانوا ناقضين للعهد بمباشرتهم ضد ما هو موجب الموادعة
فأما الملك وأهل مملكته فهم على موادعتهم لأنهم ما باشروا سبب نقضها ولا رضوا بصنيع هؤلاء
ولا يؤاخذون بذنب غيرهم وإن كانوا خرجوا بإذن ملكهم فقد نقضوا جميعا العهد ولا
بأس بقتلهم وسبيهم حيث ما وجدوا لأن فعلهم بإذن الملك كفعل الملك بنفسه وأهل المملكة
تبع للملك في الموادعة والمقاتلة لانقيادهم له ورضاهم بكونه رأسهم فإذا صار هو ناقضا

للعهد صار أهل المملكة ناقضين للعهد تبعا له سواء علموا بما صنع ملكهم أو لم يعلموا ولو أن رجلا
خرج إلى دارنا قبل إذن ملكهم في الذي أذن فيه فإن ذلك الرجل قد حصل
آمنا فينا فيبقى آمنا ما لم يعد إلى منعته وإن كانت الجماعة التي خرجت إلى القتال
خرجت بعلم ملكهم فلم ينههم ولم يخبر المسلمين بأمرهم فهذا والإذن سواء لأنهم حشمه
ينقادون له والسفيه إذا لم ينه مأمور ولأنه كان الواجب عليه بحكم الموادعة منعهم
إن قدر على ذلك وإخبار المسلمين بأمرهم إن لم يقدر على ذلك فإذا ترك ما هو
مستحق عليه بتلك الموادعة كان ذلك بمنزلة أمره إياهم بالقتال ولو بدا لإمام المسلمين
بعد الموادعة أن القتال خير فبعث إلى ملكهم ينبذ إليهم فقد صار ذلك نقضا لأنه
ليس على الإمام في التحرز عن الغدر فوق ما أتى به من النبذ إلى ملكهم وإخباره بأنه
قاصد إلى قتالهم ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم وعلى أطراف مملكتهم حتى
يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك إلى ذلك الموضع من ينذرهم لأنا
نعلم أن ملكهم بعد ما وصل الخبر إليه لا يتمكن من إيصال ذلك إلى أطراف مملكته
إلا بمدة فلا يتم النبذ في حقهم حتى يمضي تلك المدة وبعد مضيها لا بأس بالإغارة
عليهم وإن لم يعلم المسلمون أن الخبر أتاهم لأنه ليس على المسلمين إعلامهم وإنما عليهم
إعلام ملكهم ثم على ملكهم إعلام أهل مملكته فإن لم يفعل هو ذلك فإنما أتوا من قبل
ملكهم لا من قبل المسلمين ولكن إن علم المسلمون يقينا أن القوم لم يأتهم خبر فالمستحب لهم
أن لا يغيروا عليهم حتى يعلموهم لأن هذا شبيه بالخديعة وكما يحق على المسلمين التحرز
عن الخديعة يحق عليهم التحرز عما يشبه الخديعة وهذا بخلاف ما سبق حيث يكون النقض فيه
من قبلهم أما بجنود أرسلوهم لقتال المسلمين أو برسول أرسلوه إلى إمام المسلمين ينبذ
إليه فإن هناك لا بأس للمسلمين أن يغيروا على أطرافهم وإن علموا أن الخبر لم يصل
إليهم لأن هناك النقض جاء من قبلهم وكانوا أعلم به من المسلمين وقد كان على
ملكهم أن لا يفعل ذلك حتى يخبر به أطراف مملكته يقول فإن أحاط العلم لأهل ناحية
من المسلمين أن ذلك الخبر لم يسقط إلى أهل ناحيتهم فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى
ينبذوا إليهم وهذا على سبيل الاستحباب فأما الحكم أنه لا بأس بالإغارة عليهم لأنه قد تم
نقض العهد بما صنعه ملكهم ولا يعتبر الوقت هنا بخلاف ما إذا كان النقض من قبل
إمام المسلمين لأن هناك الإعلام على إمام المسلمين فيجب الإمهال بقدر ما يتأتى
فيه الإعلام وإذا كان النقض من قبلهم فلا إعلام عليهم ولا على المسلمين وإنما يعتبر

في ذلك حال الملك في الوجهين لان الدار انما يكون دار حرب ودار ذمة ودار
امان بالمنعة وذلك يكون بسلطانها الذي يحكم فيهم فاذا كان السلطان حربيا
كان الدار دار حرب يحل سبي من فيها الا من عرف بالاسلام او الذمة ولو كان
خرج رجل من دار غير الموادعين الى دار الموادعين بامان ثم خرج الينا بغير امان لم يكن لنا عليه
سبيل لانه لما حصل امنا في دار الموادعة فقد التحق باهلها ومن هو من اهل دار الموادعة يكون
امنا فينا وان خرج بغير استيمان جديد فكذلك من التحق بهم وكذلك لو كان اهل
داره موادعون لاهل دار موادعينا لان تلك الموادعة بينهم بمنزلة اعطاء الامان من بعضهم
لبعض الا ترى انا لو دخلنا دار موادعينا فوجدنا فيهم هذا الرجل لم يكن لنا عليه سبيل فاذا
كان هو امنا منا في دار الحرب لا يجوز ان يخرج من ان يكون امنا بخروجه الى
دارنا ولو كان خرج من داره الى دار الاسلام قبل ان يدخل دار موادعينا بالموادعة
التي بين اهل داره وبين موادعينا كان فيئا لنا لانه لا موادعة بيننا وبين اهل داره
الا ترى انا لو وجدناه في داره كان فيئا وان لنا ان نغير على اهل داره ونأسرهم
فكذلك هو اذا خرج الينا كان فيئا ولم تنفعه الموادعة التي بينه وبين اهل دار موادعينا
ولو دخل رجل من موادعينا دار الذين وادعوهم بتلك الموادعة فقاتلنا اهل تلك الدار
وظهرنا عليهم فقال الرجل انا من اهل دار موادعيكم دخلت الى هؤلاء بالموادعة بيننا وبينهم
لم نقبل قوله الا بحجة لانا وجدناه في موضع الاباحة فلا نقبل قوله فيما يدعي من الحرمة
الا ان اقام بينة من المسلمين فحينئذ تقبل البينة ويكون هو امنا لان دعواه الموادعة
كدعواه عقد الذمة ولو قال كنت ذميا دخلت الى هذه الدار للتجارة واقام بينة
من المسلمين لم يحل قتله واسره ولو ان قوما من اهل دار موادعينا اسرهم اهل دار حرب
فادخلوهم دارهم واخرجوهم على اهل دارهم فحاربوهم والتحقوا باهل دار اخرى ثم ظهر المسلمون
على تلك الدار كانوا فيئا للمسلمين لانهم صاروا من اهل الدار الاخرى حين التحقوا
بهم منابذين لاهل دارهم محاربين لهم فلا يبقى بيننا وبينهم حكم الموادعة لان ذلك
كان ثابتا لهم باعتبار دارهم وكذلك الاسراء فقد صاروا مقهورين في يد اهل الدار
الاخرى لا يملكون من امورهم شيئا فكان حكمهم حكم الدار الاخرى بخلاف ما لو دخلوا
اليهم بامان لان المستأمنين لا يصيرون من اهل الدار التي دخلوها بامان الا ترى
ان اهل الحرب اذا دخلوا الينا مستأمنين كانوا من اهل دارهم على حالهم بخلاف
ما اذا اسرناهم فادخلناهم دارنا او خرجوا الينا منابذين لاهل دارهم على ان يكونوا

ذمة لنا ولو كانت امرأة من اهل دار الموادعة تزوجت في اولئك الاخرين
فنقلها اليهم وولدت اولادا ثم ظهر المسلمون على تلك الدار فهي واولادها فيء
للمسلمين لان المرأة تابعة لزوجها وزوجها من غير اهل دار الموادعة الا ترى ان
المستأمنة لو تزوجت فينا مسلما او ذميا انها تصير من اهل دارنا ولو كان
رجل من اهل دار الموادعة تزوج امرأة من اهل الدار الاخرى فولدت اولادا ثم
خرجت مع اولادها بغير امان لم يكن للمسلمين عليها ولا على اولادها سبيل لانها
صارت من اهل دار الموادعة تبعا لزوجها وكذلك لو اشترى رجل من اهل احدى
الدارين جارية من اهل الدار الاخرى فهذا والمنكوحة سواء لان تبعية الامة لمولاها
كتبعية المرأة لزوجها او اقوى منه ولو ان اهل دار الموادعة غلبوا على الدار الاخرى
فصاروا عبيدا لهم او جعلوهم ذمة لهم يؤدون اليهم الخراج فليس ينبغي للمسلمين
ان يتعرضوا لهم اما اذا صاروا عبيدا لهم فلان الامان بسبب الموادعة يثبت
للاملاك كما يثبت للملاك واما اذا صاروا ذمة لهم فلانهم صاروا من اهل دارهم
مقهورين تحت ايديهم بمنزلة اهل الذمة مع المسلمين فان دار اهل الذمة يكون من جملة
دار الاسلام ومن كان من اهل دار الموادعة لا سبيل لنا عليه وان كان الذين
لا موادعة بيننا وبينهم هم الذين غلبوا على بلاد الموادعين فلا بأس للمسلمين ان يغيروا
على الدارين جميعا لما بينا ان المقهورين في حكم الدار تبع للقاهرين ولا موادعة
بيننا وبين القاهرين وهذا الاصل الذي بينا ان المعتبر في حكم الدار هو السلطان
وظهور الحكم فان كان الحكم حكم الموادعين بظهورهم على الدار الاخرى كانت
الداران دار الموادعة وان كان الحكم حكم سلطان الدار الاخرى فليس لواحد من
اهل الدارين حكم الموادعة واذا حاصر المسلمون اهل حصن في دار الحرب فاخذوا منهم
مالا على ان ينصرفوا عنهم فهذا المال فيء وفيه الخمس لانه مصاب على طريق القهر
بخلاف ما اذا ارسلوا الى امام المسلمين قبل ان نزل الجيش بساحتهم ووادعوه
على مال يعطونه لان ذلك المال غير مصاب بطريق القهر ولكن بذلوه على سبيل
الرضا واخذه امام المسلمين لاعزاز الدين وذل المشركين فكان بمنزلة الخراج والجزية
لا يجب فيه الخمس والذين نقضوا العهد من اهل الذمة اذا ادعوا المسلمين بمال يعطون
فلا بأس باخذ ذلك منهم لانهم بنقض العهد صاروا كغيرهم من اهل الحرب بخلاف
المرتدين فانه يكره اخذ الجعل منهم على الموادعة على ما بينا وهذا لان قتل المرتدين مستحق

حد فلا يجوز تأخيره بمال يؤخذ منه كما لا يجوز تركه بخلاف قتل الذين نقضوا العهد من
اهل الذمة الا ترى ان هؤلاء لو رضوا بان يكونوا ذمة يؤدون الخراج على ما كانوا
عليه من قبل جاز اجابتهم الى ذلك واخذ الخراج منهم ولا يجوز مثل ذلك في حق المرتدين
فكذلك اخذ المال بطريق الموادعة من الفريقين وان صالح الامام المرتدين على ان
يعطوه من رجالهم كل سنة مائة رأس فهذا لا بأس به لانه ليس في هذه الموادعة اخذ
مال منهم فان المرتد لا يسترق بحال ولكن يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل فهذا
اظهار طريق يتوصل به الى اقامة حكم الشرع فيهم وذلك مستقيم وان صالحوه على
ان يؤدوا اليه كل سنة مائة رأس من نسائهم وصبيانهم فلا بأس بهذا ايضا لان
الحكم في نسائهم الاجبار على الاسلام كما ان الحكم في رجالهم القتل ان لم يسلموا فهذا الصلح
يتوصل الى اقامة حكم الشرع فيهم وليس في هذا الصلح اشتراط المال عليهم وانما قلنا ذلك
لان الرؤس التي ناخذهم في كل سنة غير معينين وبالموادعة صاروا جميعا آمنين
فلا يجوز استرقاق احد منهم بعد ذلك ولكنا نجبر من اخذنا منهم بحكم الشرط على الاسلام
فان اسلموا كانوا احرارا وهذا بخلاف ما اذا صالحوه من نسائهم وصبيانهم اول
سنة على مائة رأس باعيانهم فان هذا مكروه لان الامان لا يتناول هؤلاء المعينين
فاذا اخذوا كانوا عبيدا للمسلمين لان النساء والذراري من المرتدين يسترقون بعدما
صاروا من اهل دار الحرب فاشتراط هؤلاء عليهم في الموادعة كاشتراط المال و
قد بينا ان ذلك مكروه ولكن ان اخذ لم يرد عليهم وكان فيئا فكذلك هؤلاء ان
اخذوا كانوا مماليك للمسلمين يجبرون على الاسلام وان كان الصلح على مائة رأس
من رجالهم المرتدين باعيانهم في اول سنة لم يكره ذلك لانه لا رق على رجال
المرتدين بحال وليس في هذا اشتراط خراج عليهم في الموادعة سواء كانوا باعيانهم او بغير
اعيانهم ولو ان الامام قاتل قوما من العرب من عبدة الاوثان فطلبوا اليه الموادعة
فحال هؤلاء في حكم الموادعة كحال المرتدين في جميع ما ذكرنا لانهم لا يسترقون ولا يقبل منهم
الا السيف او الاسلام كما هو الحكم في المرتدين الا في خصلة واحدة اذا امنوا على ان
يعطيكم مائة رأس من رجالنا في كل سنة فانه لا ينبغي للامام ان يؤمنهم على هذا بخلاف
المرتدين وان فعل لم ياخذ مائة رأس من رجالهم من العرب ولكن ياخذ مائة رأس
من ارقائهم فيضعها موضع الخراج وبه تبين ان في هذا اشتراط المال عليهم في الموادعة
فكان مكروها وفي المرتدين لا يتعين الا مائة راس من رجال عبيدهم فلا يكون فيه اشتراط المال

وانما كان كذلك لان العبيد من المرتدين يقتلون كاحرارهم ان لم يسلموا فلا فائدة
في تعيين مائة رأس من عبيدهم وعبيد مشركي العرب ليسوا كاحرارهم في استحقاق القتل
فانا اذا ظهرنا على عبيدهم لا نقتلهم فكان في تعيين مائة رأس من العبيد فائدة للمسلمين
ومقتضى هذا الشرط تملك المسمى على وجه يستدام الملك فيهم وعبيدهم محل لذلك
دون احرارهم وفي الكتاب اشار في الفرق الى حرف آخر فقد طوله والمقصود ان
المرتد راجع عن الاسلام بعدما اقر به وكان قتله مستحقا حدا الا ترى انه لو دخل الينا
بامان رسولا او غير رسول لم يدعه يرجع الى دار الحرب ولكن يعرض عليه الاسلام
فان اسلم والا قتل بمنزلة من استحق قتله قصاصا اذا لحق بدار الحرب ثم دخل الينا
بامان واما عبدة الاوثان من العرب فلم يكن لهم اصل الاسلام الا ترى ان من
دخل منهم الينا بامان رسولا او غير رسول مكناه من الرجوع الى داره فقد كانوا ياتون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بامان فيؤمنهم ويفي لهم بالامان فعرفنا ان قتلهم غير مستحق
حدا والدليل عليه ان الحكم في النساء والصبيان من المرتدين الجبر على الاسلام اذا
استرقوا وان من تهود منهم او تنصر لم يحل للمسلمين اكل ذبيحته ولا وطي النساء منهم بعد
الاسترقاق بملك اليمين بخلاف العرب والحكم في مشركي العرب ان نساءهم
وصبيانهم يكونون فيئا ولا يجبرون على الاسلام ومن كان منهم من اهل الكتاب
فانه تؤكل ذبيحته ويحل وطي نسائهم بالملك بعد الاسترقاق فبهذا تبين ان
قتلهم غير مستحق حدا فاذا وقع الصلح على مائة رأس من رجالهم كل سنة فلنا ان نصرف
ذلك الى من يكون محلا للتملك بعد الامان وذلك عبيدهم دون احرارهم لتعذر
هذا وهؤلاء في هذا الموضع لو صالحوه على مائة رأس من احرارهم لا نملكه ان نقتلهم لان الامان
قد تناولهم وبعد الامان لا يحل قتلهم بخلاف المرتدين فان هناك لا يمنع قتلهم
بسبب الامان فلهذا ياخذ المائة الراس من احرارهم ثم يعرض عليهم الاسلام فان
اسلموا والا قتلهم والحكم في اهل الكتاب من العرب كالحكم في سائر المشركين من غير
العرب لا بأس بان يؤخذ منهم على الموادعة خراج لان هؤلاء لو طلبوا ان يكونوا ذمة لنا
جاز اجابتهم الى ذلك وفيهم نزل قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وصالح رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهل نجران وهم نصارى من العرب على الف ومائتي حلة في كل
سنة وان عمر رضي الله عنه وضع الجزية على بني تغلب وهم من العرب ثم صالحهم على
الصدقة المضعفة وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فاذا تبين بهذا انه من جواز

اخذ الجزية منهم جوزنا اخذ المال منهم على الموادعة ايضا بالقياس على الخراج واستدل
بحديث الحسن رضي الله عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقاتل العرب
على الاسلام ولا نقبل منهم غيره وامران نقاتل اهل الكتاب على الاسلام فان ابوا
فالجزية فان وادعهم على مائة راس في كل سنة فهو جائز ثم انما ياخذ المائة راس
من ارقائهم لا من انفسهم وذراريهم لان الامان قد تناولهم فلا يمكنه ان ياخذ شيئا
من ذلك منهم وان اخذه كان عليه رده وان اعطوه قيمة الرؤس دراهم او دنانير
فعليه ان ياخذ ذلك منهم كما هو الحكم في اشتراط الراس مطلقا في مبادلة مال بما ليس
بمال وان غزوا في اول سنة مائة راس من انفسهم وصبيانهم وقالوا امنونا على هذا
فلا باس بذلك لان الامان لم يتناولهم واسترقاقهم جائز وكل موادعة من هذه
الموادعات لم ياخذ الامام فيها جعلا فله ان ينقضها متى شاء اذا راى الخط للمسلمين في
ذلك ولكن لا يقاتلهم من غير نبذ وامهال حتى يصل الخبر الى اطرافهم للتحرز عن الغدر وان
كانت الموادعة على جعل فله ان ينقضها متى شاء ايضا ولكن يرد عليهم حصة ما بقي من المدة
من الجعل حتى لو وادعهم ثلث سنين على ثلثة الاف دينار وقبضها كلها ثم اراد نقض
الموادعة بعد سنة فعليه رد ثلثي المال الا ترى انه لو بدا له عقيب الموادعة في النقض له
رد جميع المال فكذلك اذا بدا له ذلك بعد مضي بعض المدة وان مضت المدة فقد
انتهت الموادعة وحل قتالهم بغير نبذ الا ان من كان منهم في دارنا بتلك الموادعة
فهو امن وان مضت المدة حتى يعود الى مامنه لانه حصل امنا في دارنا فما لم تبلغه مامنه لا يرتفع
حكم ذلك الامان والله اعلم

باب الموادعة مما يصالح عليه المسلمون المشركين فيسعهم قتالهم بعده او لا يسعهم

قال رضي الله عنه ولو ان جندا من المشركين حاصروا بعض مداين المسلمين فخافهم المسلمون
على انفسهم وذراريهم وقالوا لهم نعطيكم عشرة الاف دينار على ان تنصرفوا عنا الى
بلادكم فرضوا به وقبضوا الجعل ثم ان المسلمين راوا منهم عورة قبل ان ينصرفوا عنهم او
بعد ما انصرفوا قبل ان ينتهوا الى بلادهم فلا باس بان يغير عليهم المسلمون اغراما كانوا فيقتلون
ويسبون من غير نبذ لان المسلمين ما امنوهم وانما فدوا انفسهم وذراريهم بالمال على
ان ينصرفوا عنهم فكانوا ظالمين للمسلمين في الاحاطة بهم واخذ المال فلهم ان ينتصفوا
منهم اذا قدروا على ذلك قال الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من

سبيل وقال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ثم النبذ
اليهم للتحرز عن الغدر وذلك اذا اخذ المسلمون منهم مالا لا اذا اعطوهم مالا رشوة
على ان ينصرفوا عنهم ولو كانوا قالوا لهم نصالحكم على ان نعطيكم عشرة الاف دينار
على ان تنصرفوا عنا الى بلادكم او قال المشركون للمسلمين صالحونا على ان نعطيكم عشرة
الاف دينار على ان ننصرف عنكم والمسئلة بحالها فليس ينبغي للمسلمين ان يغيروا
عليهم حتى ينبذوا اليهم او يرجع القوم الى بلادهم لان الصلح والموادعة التي جرت بين
الفريقين فان قتالهم بعدها من غير نبذ يكون غدرا للامان وذلك لان المصالحة
على ميزان المفاعلة فيقتضي وجود الامان من الجانبين سواء قال ذلك المشركون او المسلمون
وكذلك لو قال احد الفريقين لصاحبه نسالمكم او نتارككم او نوادعكم او نؤمنوا او نؤمنكم
الا ترى انهم لو ذكروا شيئا من هذه الالفاظ من غير بدل يشترطه احد الفريقين على
صاحبه لم يحل قتالهم بعد ذلك من غير نبذ فكذلك عند اشتراط البدل وفي الاول
لو لم يذكروا بدلا ولكن قالوا انصرفوا عنا ففعلوا فلا باس بان يتبعهم المسلمون فيقتلوهم
من غير نبذ فكذلك اذا اعطوهم مالا على ذلك وعند المصالحة والموادعة انما لا يحل
قتالهم من غير نبذ الى ان يبلغوا مامنهم فاذا بلغوا مامنهم فلا باس بذلك لان الموادعة
كانت على الانصراف عنهم مطلقا وانصرافهم عن المسلمين انما يكون بوصولهم الى
دار الحرب لانهم عادة وفي العادة انما ينصرفون الى مامنهم والمطلق من الكلام
يتقيد بدلالة العرف وان قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقاتلونا حتى تنصرفوا عنا جهدا
وذكر المصالحة والموادعة سواء لان المقاتلة من الجانبين يكون ففي ذكر هذا اللفظ
اشتراط ترك القتال من الجانبين وذلك موجب الموادعة والتصريح بموجب
العقد كالتصريح بلفظ العقد ولو قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقتلوا منا احدا حتى تنصرفوا
فلا باس للمسلمين ان يغيروا عليهم وكذلك لو قالوا على ان تكفوا عنا شهرا لان في هذين
اللفظين المسلمين ما شرطوا على انفسهم لاهل الحرب امانا صريحا ولا دلالة ولو قالوا
نصالحكم او نوادعكم على ان نعطيكم كذا على ان تكفوا عنا شهرا فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم
حتى ينبذوا اليهم او يمضي الوقت لانهم شرطوا لهم الامان على انفسهم في المدة بذكر
لفظ المصالحة او الموادعة ولكن الموادعة تحتمل التوقيت لان موجبها حرمة والحرمات
تحتمل التوقيت فما لم يمض الشهر لا ينبغي الامان ثم ان كان هذا في غرة الهلال فالمعتبر
شهر بالهلال نقص او لم ينقص وان كان في بعض الشهر فهو على ثلثين يوما لان

الاهلة في الشهور اصل والايام بدل عنه قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا شعبان ثلثين يوما والمصير الى البدل عند فوات الاصل
لا مع قيامه وان كانوا صالحوهم على سنة مستقبلة فان كان ذلك عند غرة الهلال
فهو على اثني عشر شهرا قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وان كان
في بعض الشهر فانه يعتبر احد عشر شهرا بالاهلة وشهر بالايام فينظر الى ما بقي من ايام هذا الشهر
ثم يحسب من الشهر الثالث عشر تمام ثلثين يوما بهذه الايام وهذا قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله يعتبر الشهور كلها بالايام وقد بينا هذا الخلاف في العدة
ومدة الاجارة في شرح المختصر فهما يقولان انما يصار الى البدل فيما تحقق فيه فوات الاصل
وذلك شهر واحد وابو حنيفة رحمه الله يقول لا يدخل الشهر الثاني ما لم يتم الشهر الاول فيكون
دخول الشهر الثاني في وسط الشهر كدخول الشهر الاول وهكذا كل شهر بعد ذلك ولو قال
لهم نعطيكم كراعنا وسلاحنا على ان يعطونا الف دينار وينصرفوا عنا فلا بأس بان
يقاتلهم المسلمون من غير نبذ لان ما ذكروا بمنزلة بيع جرى بينهما والبيع لا يكون دليل الامان
بين المتبايعين ثم سألوهم ان ينصرفوا عنهم وليس في هذا اشتراط امان لهم على انفسهم
وان كانوا قالوا نصالحكم او نتارككم او نسالمكم على ان نعطيكم الكراع والسلاح على ان يعطونا الف
دينار وينصرفوا عنا فلا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم ويبلغوا مأمنهم لوجود
لفظ هو دليل الامان من الجانبين وبانضمام البيع الى المصالحة لا يتغير حكم المصالحة فان
ارادوا ان ينبذوا اليهم وهم في دار الاسلام بعد فليس لهم ذلك لانهم قد اخذوا منهم
مالا والمصالحة اذا كان فيها اخذ مال فالنبذ فيها لا يتم بدون رد المال ولكن السبيل ان
يعرضوا عليهم بان يردوا ما اخذوا من السلاح والكراع ويرد المسلمون عليهم مالهم ثم
يقاتلونهم فان رضوا بذلك ترادوا ثم قد تم النبذ فلا بأس بقتالهم وان ابى المشركون ان
يردوا ما اخذوا فحينئذ لا بأس بان ينبذوا اليهم ثم يقاتلونهم ولا يردون عليهم ما اخذوا منهم
لان المشركين حين امتنعوا من رد الكراع والسلاح فقد رضوا بان يكون المال المأخوذ منهم
بمقابلتها فتبقى المصالحة بين الفريقين متعرية عن البدل والقتال فيحل بعد النبذ من
غير رد شيء ولو صالحوهم على ان يعطوهم الكراع والسلاح على ان ينصرفوا عنهم ففعلوا ذلك
وبلغوا مأمنهم ثم دخلت سرية دار الحرب واصابوا ذلك الكراع والسلاح فليس لاصحابه
عليه سبيل سواء وجدوه قبل القسمة او بعده لانهم اعطوا ذلك بطيب انفسهم في
حال ما كانوا ممتنعين منهم وحق الاخذ للمالك القديم فيما يجده في الغنيمة انما يثبت

فيما اخذ منه قهرا لا فيما اعطاه بطيب نفسه طوعا لان ما اخذ منه قهرا فقد صار هو فيه
مظلوما وعلى الغزاة القيام بنصرته ودفع الظلم عنه باعادته الى يده فاما ما اعطاه بطيب
نفسه فهو ليس بمساوي لما اخذ منه قهرا وحق الاخذ بعد زوال ملكه حكم ثبت بالنص
بخلاف القياس فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه الا ترى انهم لو اعطوا في
فداء اسارى المسلمين بعض امتعتهم ثم وجدوا ذلك في الغنيمة لم يكن لهم عليه سبيل
لانهم اعطوه بطيب انفسهم وبهذا يتضح الجواب عن الاشكال الذي يقال ان
سبب وصول هذا المال الى يدهم كان ظلما منهم وهو محاصرة المسلمين فكان هذا كالمأخوذ
على سبيل الاستيلاء قهرا لان هذا المعنى في فداء الاسارى موجود فقد كانوا ظالمين
في حبس احرار المسلمين حتى فاداهم المسلمون بمال ولو كانوا لم يدخلوا بالكراع والسلاح
دار الحرب حتى ظفر بهم اهل السرية فهذا والاول سواء لان بنفس الاخذ صار المأخوذ
مملوكا لهم اذ الملاك اعطوا بطيب انفسهم ومثل هذا السبب يتم بالقبض كالتمليك
بالبيع والهبة بخلاف ما اخذوه بطريق الاستيلاء فانهم لا يملكونه قبل الاحراز بدارهم
لان السبب هناك هو القهر وذلك لا يتم ما لم يحرزوه بدارهم ثم هذا يكون فيئا لاهل
السرية يخمس لان اهل الشرك اهل منعة في دارنا فلا امان لهم منا واذا وقع الظهور عليهم
كان لما يؤخذ منهم حكم الغنيمة ولو كانوا صالحوا رجلا حربيا او قوما غير ممتنعين في دار الاسلام
على ان اعطوهم متاعا في فداء اسارى من احرار المسلمين ثم اغار عليهم المسلمون وقد
دخلوا دارنا بغير امان فاخذوهم رقيقا وما معهم فان المتاع مردود على صاحبه بخلاف
ما اذا كان المشركون اهل منعة لان حكم قبضهم انما يتم باعتبار منعتهم وذلك بالوصول
الى دارهم او بان يكونوا اهل منعة في انفسهم فاذا لم يوجد ذلك لم يتم قبضهم بل كان
المال باقيا على ملك الدافع لانه انما دفعه في فداء اسير حر والاسير الحر لا يملك بحال فلم
يكن العقد مبادلة حقيقة حتى يثبت الملك بنفس العقد او بادنى القبض فلا بد من الاحراز
ليتم القبض موجبا الملك له في المقبوض الا ترى ان صاحب ذلك المتاع لو تمكن
من اخذه منهم بعد ما خلوا سبيل الاسير كان له ان يأخذه لانهم اخذوه بسبب هو
ظلم وهو حبس الحر فكذلك اذا اخذه غيره من المسلمين كان عليه ان يرده عليه الا ترى
انهم لو اسلموا قبل ان يرجعوا الى دارهم امروا برد ذلك على اهله بخلاف ما اذا كانوا اهل
منعة فانهم بعد الاسلام لا يؤمرون برده فكذلك اذا وصل الى يد المسلمين في الغنيمة
ولو كانوا اخذوا المال بطريق الاستيلاء كان عليهم الرد اذا اسلموا قبل الاحراز بدارهم

سواء كانوا اهل منعة او لم يكونوا فكذلك اذا وصل الى يد المسلمين كان عليهم الرد
في الوجهين والمعنى في الفرق بين ما اذا كانوا اهل منعة او لم يكونوا فيما اخذوا
بطريق الصلح في هذا الاسارى انهم اذا كانوا اهل منعة فحكم المسلمين لا يجري في
عسكرهم لانهم غير ملتزمين لذلك طوعا وولاية الالتزام منقطع باعتبار منعتهم فلا
يوثر معنى الظلم في منع ثبوت الملك لهم بالقبض واذا لم يكونوا اهل منعة فحكم الاسلام
جار عليهم لثبوت ولاية الالزام بالقهر فلا يصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا ظالمين
فيه وان كان صاحبه اعطى بطيب انفسهم بمنزلة الرشوة والمال الذي يعطى بعض الظلمة
على وجه المصانعة والذي يوضح هذا انهم اذا كانوا اهل منعة فدخل مسلم عسكرهم وباعهم
الدرهم بالدرهمين كان جائزا ولو لم يكونوا اهل منعة لم يجز ذلك فبهذا الفصل يتبين
ما قررناه من معنى الفرق ولو ان اهل المنعة منهم اخذوا قوما من المسلمين وقالوا لهم لنقتلنكم
او تعطونا اموالكم او تبذلونا عليها ففعلوا ذلك ثم اسلم المشركون او ظهر عليهم قوم من المسلمين
فاستنقذوا تلك الاموال من ايديهم ردوها على اهلها قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء
لانهم اخذوا المال منا قهرا فانهم حين اخذوا الملاك وقهروهم فقد صاروا اخذين لما
معهم من المال وبمثل هذا السبب لا يملكون مال المسلم قبل الاحراز بدارهم فلهذا وجب
عليهم رده اذا اسلموا ووجب على المسلمين رده اذا اصابوه قبل القسمة وبعده بخلاف
ما سبق فهناك صاحب المال اعطى المال بطيب نفسه في حال ما كان ممتنعا من المشركين
فيصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا اهل منعة لا يجري عليهم حكم المسلمين ولو ان اهل
المدينة الذين احاط بهم المشركون قالوا لهم نخرج عنكم بنسائنا وذرارينا ونسلم لكم المدينة
وما فيها فخرجوا على هذا ولم يخرجوا وخرج بعضهم ثم راوا عورة المشركين فلا بأس بان يغيروا
عليهم ويقاتلوهم من غير نبذ لانهم لم يومنوهم وانما اخبروهم انهم يخرجون ويسلمون المدينة
اليهم وليس في هذا ما يدل على امان بينهم بل فيه ما يدل على تحقق القهر فكان لهم ان
يقاتلوهم من غير نبذ اذا تمكنوا من ذلك ولو قالوا لهم نصالحكم على ان نخرج عنكم ونسلم المدينة
بحالها فليس لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان في لفظة المصالحة دليل اشتراط الامان
من الجانبين على الشرط الذي وقع الصلح عليه وذلك يمنع القتال من غير نبذ فان خرج
المسلمون عنهم بذراريهم فلما صاروا على باب المدينة راوا من المشركين عورة فليس
لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان المقصود خروجهم بذراريهم الى موضع يامنون فيه من المشركين
بغير الصلح وهذا يعرفه كل احد اذا رجع الى عرف الناس ومجرد الخروج الى باب المدينة

لا يتم هذا المقصود فلا ينتهي حكم ذلك الامان وكذلك ان كانوا بالقرب من المشركين
بحيث يخاف بعضهم من بعض لولا الصلح فاما اذا وصلوا الى موضع لا يخاف
بعضهم من بعض الا بالرجوع اليهم والسير دون لحوقهم فلا بأس بان يرجع المسلمون
اليهم ويقاتلونهم بغير نبذ لان الامان الثابت من الجانبين بذلك الصلح
قد انتهى بوصول المسلمين الى موضع يامنون فيه من المشركين لان المقصود بذلك
الصلح ان يتميز احد الفريقين عن الاخر وقد حصل التميز حقيقة وحكما بهذا القدر
ولو كان المسلمون دخلوا دار الحرب فاحدق بهم المشركون ثم اصطلحوا على ان يسلم
لهم المسلمون ما في العسكر على ان يرجع المسلمون عنهم او يرتحلوا فليس ينبغي للمسلمين
ان يقاتلوهم من غير نبذ حتى يدخلوا دار الاسلام لان الارتحال عنهم انما يتم بالخروج
من دارهم وبوصول المسلمين الى مامنهم ومامنهم دار الاسلام وفي الاول اهل الحرب
كانوا في دار الاسلام فارتحال المسلمين عنهم انما يتم بوصولهم الى موضع يامن فيه
احد الفريقين من الاخر وكان قولهم في دار الحرب على ان يرجعوا عنا بمنزلة قولهم
حتى ترجعوا عنا الى بلادكم لان المعروف بالعرف كالمشروط بالنص ولو كان
اهل المدينة المحصورين في دار الاسلام صالحوا المشركين على ان يخرجوا عنهم بنسائهم
وذراريهم الى موضع كذا فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم من غير نبذ حتى يبلغوا ذلك المكان
لان الشرط هكذا جرى بينهم والشرط املك فان خرجوا عنهم الى موضع يامن فيه بعضهم
من بعض ثم اقام المسلمون في ذلك الموضع قدر المسير الى الموضع الذي كانوا شرطوا
لهم ثم ارادوا ان يغيروا عليهم بغير نبذ فلا بأس بذلك لان مقصودهم ليس عين
ذلك المكان ولكن الامان لهم من جهتهم في مدة السير الى ذلك المكان وقد
حصل ذلك وانما يبنى الحكم على المقصود لا على ظاهر اللفظ لان المعتبر ما يكون مفيدا
دون ما لا يكون مفيدا فقد ذكر في الكتاب قدر المسير الى ذلك الموضع فقط قال
رضي الله عنه والاصح عندي انه يعتبر من المدة مقدار المسير الى ذلك الموضع الى الموضع
الذي هم فيه لان مقصود اهل الحرب في ذكر ذلك الموضع في شرط الامان ان
لا يتمكنوا من الرجوع اليهم بعد الوصول الى ذلك الموضع الا بمدة مديدة وهذا المقصود
لا يحصل الا بما ذكرنا قال الا ترى انهم لو شرطوا الخروج عنهم الى الكوفة فاتوا البصرة
او مكة او الشام وذلك ابعد من الكوفة فانه يكون لهم ان يرجعوا اليهم فيقاتلوهم بغير
نبذ وفي هذا اشارة الى ما ذكرنا انه لا فائدة لهم في اعتبار عين المكان المسمى وانما

فاذنتهم في اعتبار المدة الا ترى انهم لو صالحوهم على ان يخرجوا عنهم على ان يقاتلوهم
شهرا وعلى ان يذهبوا في بلاد المسلمين شهرا فلما كانوا منهم على مسيرة ايام اقاموا
في ذلك المكان شهرا ثم اغاروا عليهم بغير نبذ لم يكن به بأس لحصول المقصود وبمضي المدة
المذكورة ولكن هذا كله بعد ان يصلوا الى موضع يأمن فيه احد الفريقين من الاخر فاما قبل
ذلك فحالهم كحالهم لو كانوا في المدينة لم يخرجوا عنهم بعد وفي كل موضع من هذه الموادعة
كرهنا فيه لاهل المدينة ان يقاتلوهم من غير نبذ فكذلك يكره ذلك لغيرهم من المسلمين
واهل الذمة لانهم في امان من جهة اهل المدينة بالصلح الذي جرى بينهم وامان بعض المسلمين
نافذ في حق جماعة المسلمين واهل الذمة قال صلى الله عليه وسلم يسعى بذمتهم ادناهم وفي
كل موضع جاز لاهل المدينة ان يغيروا عليهم فيقاتلوهم من غير نبذ فكذلك جاز لغيرهم من
المسلمين واهل الذمة بطريق الاولى والله تعالى اعلم

باب من فداء المشركين في الموادعة وما يكون محرزا بالغصب المشركين وما لا يكون

واذا وادع المسلمون المشركين على ان يؤدوا الى المسلمين مائة رأس في كل سنة على ان
يكونوا في دارهم آمنين لا يجري المسلمون عليهم احكامهم ولا يتعرضون فليس ينبغي للمسلمين
الموادعة على هذا الا عند الخوف من المشركين لان المقصود بالموادعة ما هو المقصود بعقد الذمة
وهو الدعاء الى الدين بارفق الطريقين والتزام اهل الحرب بعض احكام المسلمين وهذا
لا يحصل اذا شرطوا ان يكونوا متعززين في دارهم لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فلا
يجوز الاجابة الى ذلك الا عند الضرورة وعند ذلك المائة الرأس عليهم من
اوساط الرؤوس في كل سنة ان اتوا بالرؤوس او بالقيمة وجب قبولها منهم كما هو الحكم
في اشتراط الرأس مطلقا في مبادلة مال بما ليس بمال وان اعطوا بالرؤوس التي وجبت عليهم
حنطة او كراعا او سلاحا او نحوا كان للمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم لان قبول هذه
الاشياء يكون بطريق المبايعة وهو يعتمد التراضي من الجانبين بخلاف القيمة دراهم ودنانير
فان القيمة يقوم مقام الرؤوس باعتبار المالية وهي المستحقة بهذه التسمية ولا يكون امتناع
المسلمين من اخذ جنس آخر منهم نقضا لما كان بينهم من الموادعة لانهم امتنعوا من مباشرة
عقد الشراء وهو عقد آخر سوى الموادعة فلا يتصل ذلك بالموادعة اصلا قال والرؤوس
الاوساط من رقيق ولكن الحربي ليس عليهم ان يعطوا الرؤوس من غير رقيقهم لان
مطلق التسمية ينصرف الى ما هو المعروف بالعرف والعرف الظاهر بينهم انهم يسمون

تسليم الرؤوس من رقيقهم الا ان يسمي المسلمون شيئا آخر معروفا فان العرف
يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه فان اتوهم بمائة رأس من ابنائهم ونسائهم
فليس ينبغي للمسلمين ان يأخذوا ذلك منهم لان الامان قد تناولهم وصاروا به
معصومين عن الاسترقاق الا ترى ان رجلا منهم لو باع من مسلم ابنه بعد هذا الامان
لم يجز هذا البيع ولم يملكه المسلم لاجل الامان فكذلك في الموادعة لا يجوز اخذهم بعد تناولهم
الامان ولكن لو كان الملك قاهرا لهم وهم جميعا مقرون له بالملك يبيع ويهب
من يشاء منهم فاعطى الملك منهم مائة رأس فلا بأس بذلك لان القوم مقرون له بالعبودية
وبهذا الاقرار صاروا عبيدا ينفذ تصرفه فيهم بالبيع وغيره فكذلك يجوز اخذهم منه في الرؤوس
المشروطة عليهم في الموادعة ولو لم يكونوا مقرين له بالعبودية فجاء بمائة رأس وقال هم عبيدي
فخذوهم وقال القوم بل نحن احرار فان كانت المائة الرأس مقهورين بحكم الملك
في ايديهم حين اتوا بهم فلا بأس بأخذهم لانهم ان كانوا عبيدا له فأخذهم له حلال وان
كانوا احرارا فقد صار قاهرا لهم بقوة السلطنة وقوة الحشم فكانوا عبيدا له ايضا وهذا لان
ملكهم اذا كان هو الذي يفعل هذا بهم وهذا عندهم جائز في حكمهم ان من قهر انسانا واستعبده
كان عبدا له اجزنا عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم لانهم شرطوا في اصل الموادعة
ان احكامنا لا تجري عليهم وبهذا الشرط كان الجاري عليهم احكام الشرك فيجيز عليهم
من ذلك ما اجازوا على انفسهم وبهذا الطريق قال ايضا وان علمنا ان المائة رأس
من احرارهم اذا قهروهم في بلادهم واستعبدوهم ثم جاؤوا بهم مقهورين فلا بأس بأخذهم
لما قررنا ولو كانوا دخلوا جميعا دارنا بغير امان الا ان تلك الموادعة كانوا آمنين بها لانهم
بتلك الموادعة كانوا آمنين منا في دارهم فكذلك بعد خروجهم الى دار الاسلام فان
قهروا منهم مائة رأس بعدما خرجوا الينا لم يسعنا ان نأخذ ذلك منهم ولكنا نمنعهم من
قهرهم لان حكم الاسلام ظاهر في دارنا ومن حكم الاسلام ان لا تسترق احدا من المستأمنين
احرارا فيها وهذا لان هذا القهر ظلم من القاهرين للمقهورين وعلينا دفع الظلم عن المستأمنين
على الوجه الذي يدفع به عن المسلمين واهل الذمة الا ترى انهم بعد هذا القهر لو استعبدوا
في دارنا لو اسلموا امرناهم بتخلية سبيل المقهورين ولو فعلوا ذلك في دارهم ثم اسلموا كانوا
عبيدا لهم ومنعة المسلمين في دار الحرب في هذا الحكم بمنزلة دار الاسلام لان معنى وجوب
دفع الظلم موجود في الفصلين ويستدل عليه بحديث طاوس في الذي كتب معاذ بن
جبل من استخفر قوما اولهم احرار وجيران مستضعفون فان كان قعدهم في بيته حتى

تدخل الاسلام بلفيه فهم له عبيد ومن كان منهم يعطي الخراج فهو عتيق ومعنى قوله استخدم
استعبد فبهذا تبين انه اذا قهرهم اياهم قبل ظهور حكم المسلمين في دارهم فهم عبيده وان
كان بعد ظهور حكم الاسلام فهم احرار فان كان الموادعون خرجوا الينا ومعهم مائة راس
لا ندري امقهورين ام غير مقهورين قالوا هؤلاء عبيدنا جئناكم بهم لتاخذوهم في الفداء وقال
القوم كذبوا نحن احرار مثلهم فالقول قول المائة راس لان هذا الاختلاف بينهم في
دار الاسلام وحكم المسلمين ومن حكم الاسلام ان من لا يدرى كيف كانت حاله
فالقول قوله في دعوى الحرية لنفسه حتى تقوم عليه حجة الرق فان شهد بهذا انهم
عبيد لهم قبلت الشهادة سواء كان الشهود من المسلمين او اهل الذمة او اهل الحرب لانها
تقوم عليهم بالرق وهم اهل حرب وشهادة اهل الحرب على اهل الحرب حجة اذا
كانوا عدولا في دينهم وان قال الذين جاءوا بهم كانوا احرارا ولكنا قهرناهم باذن ملكنا
في دارنا حتى صاروا عبيدا لنا وقال القوم ما قهرونا ولا عرضوا لنا الا عندكم فالقول ايضا
قولهم لان قهرهم اياهم حادث فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات ولانهم يدعون
عليهم سبب الرق وهم ينكرون ذلك ودعوى السبب كدعوى الحكم الثابت بالسبب
لان الاسباب تراد لاحكامها لا لاعيانها فلا يقضى برقهم حتى يقوم الحجة للمدعين كما
في الفصل الاول وهذا كله بخلاف ما اذا ادعى بعضهم على بعض دينا او عقدا جرى بينهم
في دار الحرب واقام البينة على ذلك فانا لا نحكم بينهم في شيء من ذلك ما لم يسلموا او
يصيروا ذمة لان هناك المنازعة بينهم في معاملة جرت حيث لم يكن حكمنا جاريا عليهم
فلا يسمع القاضي الخصومة في ذلك ما لم يتغير حكم الاسلام بان يسلم الخصمان او يصيرا
ذمة فان اسلم احدهما او صار ذمة لم يسمع فيه الخصومة ايضا اما على الذي لم يسلم فلانه
غير ملتزم حكم الاسلام واما على الذي اسلم فلوجوب التسوية بين الخصمين وقضية التسوية
ان لا يقضى عليه لخصمه في حال لا يقضى له على خصمه فاما في مسئلة الرق المنازعة في سبب
باشروه في دار الاسلام وهو قهر الذين جاءوا بهم وفي مثله القاضي يسمع الخصومة بينهم
الا ترى ان بعضهم لو اقر عند البعض انه كان عبده في دار الشرك ثم جاز بيعه له
اجبر على الانقياد له كما ينقاد العبد لمولاه لانه زعم انه عبده في دار الاسلام وبمثله لو
اقر احدهم لصاحبه بدين كان عليه في دار الحرب ثم ابى ان يقضيه لم يقض القاضي
في ذلك بشيء حتى يسلم الخصمان او يصيرا ذمة فبهذا يتضح الفرق ولو قبلنا قول الذين
يدعون الرق على المائة راس في دارنا ادى الى تضاد الاحكام فان المائة راس لو ادعوا

على اولئك القوم بل انتم عبيد لنا فليس الرجوع الى قول احد الفريقين باولى من الرجوع
الى قول الفريق الاخر ولو قال القوم هذه المائة راس عبيدنا وقال المائة راس بل
نحن احرار ولكنا رضينا ان تاخذونا في الفداء لم يسعنا ان ناخذهم لانهم صاروا في
دارنا آمنين والحر الآمن في دارنا لا يجوز استرقاقه بحال رضي بذلك او لم يرض الا ترى
ان الذين جاءوا بهم لو قالوا هم احرار مثلنا ولكن خذوهم فهم راضون بذلك لم يسعنا
اخذهم لهذا المعنى فكذلك في الاول لانهم في حكم المسلمين احرار في الوجهين لا يصيرون
مماليك بمجرد دعوى الرق عليهم من غير حجة فان قالوا حين راوا المسلمين لا ياخذونهم
نحن عبيدهم كما قالوا وقد كذبنا في ادعائنا الحرية وسع المسلمين ان ياخذوهم لانهم
اقروا بعد ما انكروا دعوى الذين ادعوا عليهم الرق والاقرار بعد الانكار صحيح بمنزلة
مجهول الحال اذا ادعى انسان انه عبده فكذبه ثم صدقه كان عبدا له وان كان
قال الذين جاءوا بهم اول مرة هم احرار فخذوهم فهم راضون بذلك فلما راوا ان
المسلمين لا ياخذونهم قالوا هم عبيدنا وصدقهم المائة الراس فليس يسع المسلمين
ان ياخذوهم لان حريتهم قد تأكدت في دارنا بتصادقهم عليها اولا ولانهم على
احد الوجهين ان كانوا عبيدا لهم فقد عتقوا بقولهم الاول انهم احرار وان
كانوا احرارا فبعد ان قالوا بعد قولهم هم احرار كذبنا هم عبيد للملك بعثهم معنا لندفعهم
اليكم وصدقهم بذلك المائة راس وسع المسلمين ان ياخذوهم بحقهم لانهم
اقروا بالرق على انفسهم لغير من اقر بحريتهم وحرية مجهول الحال باقرار المقر
تثبت في حقه خاصة لان حجة الاقرار لا تعدو المقر فيثبت الرق عليهم باقرارهم به
للملك فلهذا جاز اخذهم في الفداء فان صالحوهم في الموادعة على مائة راس ولم
يسموا ذكورا ولا اناثا وجب القبول منهم ان جاءوا بذكور او اناث او مختلطين
لاطلاق التسمية عند الايجاب فان تقييد المطلق لا يجوز الا بدليل ولانه ليس في
تسمية الراس ما ينبئ عن وصف ليتوجه المطالبة عليهم بالاداء بذلك الوصف
وهو نظير رقبة في الكفارات فان التكفير يحصل بتحرير رقبة ذكرا كان او انثى
بهذا المعنى وان جاءوا بالصغار فان كانوا صغارا قد استغنوا عن الامهات وجاءوا
الى الادب كان مقبولا منهم وان جاءوا برضيع او فطيم لم يقبل منهم وهذا لانه
ليس في الاسم ما ينبئ عن صفة البلوغ فيستوي فيه البالغ وغير البالغ الا ان المقصود
باشتراط الرؤوس عليهم من يكون صالحا للاستخدام فاذا كان لا يحتاج الا بالكل وحده لا

يلبس وحده ولا يتوضأ وحده فما هو المقصود لا يتم بهم لانهم يحتاجون الى من
يخدمهم ولا يقومون في الحال بخدمة غيرهم واما اذا استغنوا عن الامهات
فالمقصود وهو الاستخدام يحصل بهم وكذلك من حيث المالية فان انتقاص
المالية بسبب الصغر انما يكون قبل استغناء الصغير عن الام فاما بعد الاستغناء
من ذلك فالمالية لا تنتقص بالصغر عادة فاذا جاؤا بهذا النوع من اوساط رقيقهم
وجب القبول منهم ولا يمتنع القبول لمكان امهاتهم في دار الحرب لان التفريق
بين الصغار والامهات هنا ليس من جهة المسلمين وانما فعل ذلك المشركون
وهو نظير مستأمن في دارنا له جارية ولها ابن صغير فباع الام دون الابن
او الابن دون الام من المسلمين جاز الشراء منه لان الحربي هو الذي يفرق
بينهما دون المسلم ولو لم نشتر احدهما منه رجع بهما الى دار الحرب فكان
في ذلك عون للمشركين اتابهما او مثلهما ومراعاة هذا الجانب اولى من مراعاة
جانب التفريق بين الام والولد الصغير فكذلك ما سبق واذا شرطوا في الموادعة
ان يعطوهم مائة راس من رقيق المسلمين الذين عندهم فجاؤا برقيق من رقيقهم او
بقيمة مائة راس من رقيق المسلمين فللمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم ولا يكون
هذا الاباء نقضا منهم للعهد لان المنفعة المشروطة للمسلمين لا تتم بما جاؤا به فانهم
شرطوا ذلك لتخليص رقيق المسلمين من ذلهم وبما جاؤا به من القيمة او من رقيقهم
لا يحصل هذا المقصود وان كانوا رهنوا عند المسلمين رهنا بذلك فهم في سعة
من ان لا يدفعوا اليهم رهنهم حتى يأتوا بما شرطوا بمنزلة ما لو شرطوا الجياد ثم جاؤا بالزيوف
ففي هذا اللفظ اشارة الى ان حكم الجنس يثبت في الراس بالراس وهذا لان الراس
يثبت في الموادعة باعتبار المالية دينا والراس بمثله صحيح وان كان بالعين فقد بين
ان مثله جائز فيما بين المسلمين واهل الحرب في الاحرار ففي المماليك اولى فان
علم المسلمون انه ليس عندهم مائة راس من رقيق المسلمين فحينئذ يقبلون منهم قيمة مائة
راس من رقيق المسلمين اوساطا منهم لان العجز عن تسليم المسمى قد تحقق مع بقاء
السبب الموجب للتسليم فيجب تسليم القيمة ولو كانوا شرطوا في الصلح مائة قوس او مائة درع
حديد او مائة سيف فهذا واشتراط مائة راس سواء في انه يقبل منهم ما جاؤا به من عين
المسمى او قيمته وكذلك ان شرطوا ذلك من كراع المسلمين وسلاحهم بخلاف
ما سبق فان هناك اذا شرطوا ذلك من رقيق المسلمين لم يقبل القيمة لان رقيق

المسلمين من اهل دار الاسلام وفي اشتراطهم منفعة تخليصهم من اهل الحرب
وهذا المقصود لا يحصل بالقيمة فاما الكراع والسلاح فليس من ذلك في شيء سواء شرطوه
مطلقا او مما كان للمسلمين الا ترى ان الحربي لو دخل الينا بامان ومعه كراع
او سلاح قد كان للمسلمين فاحرزوه لم يكن ممنوعا من رده الى دار الحرب
ولو كان معه عبد مأسور من مسلم او معاهد قد احرزوه لم يكن له ان يرده واجبر على
بيعه فيه يتضح الفرق بين الفصلين ولو كانوا شرطوا في الموادعة مائة ثوب في
كل سنة او مائة دابة كانت الموادعة فاسدة لان الثياب اجناس مختلفة والدواب
كذلك فالاسم حقيقة يتناول كل ما يدب على الارض وحكما يتناول الخيل والبغال
والحمير ومع جهالة الجنس لا يصح التسمية في شيء من العقود بخلاف تسمية الراس
فالجنس هناك معلوم وانما بقيت الجهالة في الصفة وهي لا تمنع صحة التسمية
فيما بني امره على التوسع كالنكاح واخواته فينبغي للمسلمين ان ينبذوا اليهم حتى
يوادعهم على امر بين وان لم يفعلوا ذلك حتى مضت السنة ووجب الفداء كان
ذلك الى المشركين يعطونهم من اي صنف شاؤا وسطا من ذلك النوع لان المال
عليهم فيكون القول في بيان جنس الواجب قولهم كمن اقر لانسان بثوب كان
بيان الجنس فيه الى المقر ولو اوصى لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى
الوارث القائم مقام المورث وهذا لان بعد مضي المدة يتعين منفعة المسلمين
في الرجوع الى بيانهم في الجنس اذ لو لم يرجع الى ذلك واعتبر الجهالة لم يسلم
للمسلمين شيء وبه فارق النكاح فان النكاح فان هناك وان دخل بها
الزوج لا يرجع في بيان جنس الثوب اليها لان هناك قد وجب ما هو البدل
الاصلي للمملوك بالنكاح وهو مهر المثل فاندفع الضرر عنها به ولا حاجة الى الرجوع
الى بيان الزوج ولو كانت الموادعة على مائة راس فاتى قوم من اهل الحرب
من احرارهم انهم عبيد الملك فبعث بهم الملك الى المسلمين لحقهم وقد علم
المسلمون انهم احرار الاصل فان كانوا اقروا بذلك في دار الاسلام لم يلتفت
الى اقرارهم لانهم حصلوا آمنين في دارنا وقد تأكدت حريتهم المعلومة بذلك
فلا يبطل باقرارهم بالرق بخلاف ما اذا لم تعرف حالهم فان هناك بدخولهم
دار الاسلام لا تتأكد حريتهم لانها لم تكن معلومة الا ترى ان المجهول الحال في
دار الاسلام اذا اقر بالرق على نفسه كان ذلك مقبولا منه بخلاف ما اذا كان

معلوم الحرية في الاصل فاقر على نفسه بالرق وان كانوا بهذا في دار الحرب
طوعا فهذا والاول سواء الا ان يكون في حكم المشركين ان من اقر منهم بالرق
لانسان فهو عبد له فاذا كان كذلك كانوا عبيدا يقبلهم في الفداء الا ان حريتهم
في دار الحرب ليست بحجة قوية الا ترى انها تنتقض بالاسترقاق اذا لم يكن بيننا
وبينهم موادعة وبعد الموادعة بيننا وبينهم لا موادعة فيما بينهم للبعض مع البعض
فالمقر له يتم استرقاقه للمقر بالرق اذا كان ذلك من حكمهم فصاروا عبيدا له
ولا يتم استرقاقه لهم اذا لم يكن ذلك من حكمهم كما لا يتم ذلك في دار الاسلام لانه
ليس من حكم الاسلام استرقاق الحر الا ترى انهم لو اسلموا بعد هذا الاقرار فان كان
من حكمهم الاسترقاق بسبب الاقرار كانوا عبيدا للمقر له وان لم يكن ذلك من حكمهم كانوا
احرارا على ما علم من اصلهم واوضح هذا بقوم من حكم ملكهم ان السارق يجعل عبدا للمسروق
منه فحكم بذلك بينهم ثم اسلموا فانه يكون السارق عبدا على ما جرى الحكم به سواء كانوا
موادعين لنا حين ذلك او لم يكونوا لان حكم الاسلام كان لا يجري في دارهم بالموادعة
كما شرطوا ذلك والاقرار في حق المقر ملزم كقضاء القاضي فاذا كان هذا الحكم يثبت بقضاء
قاضيهم فكذلك يثبت باقرار المقر على نفسه بالرق وعلى هذا لو كانت الموادعة بيننا
وبين اهل الدارين من المشركين كل دار لها ملك على حدة ثم اغار بعضهم على بعض فجاءنا
كل فريق بمائة راس ممن اسروهم من الفريق الاخر فانا ناخذ ذلك منهم لانه لا موادعة
فيما بين الدارين وانما الموادعة بيننا وبينهم فهم فيما بينهم على ما كانوا عليه قبل الموادعة
يملك بعضهم بعضا بالاسر حتى لو اسلموا وصاروا ذمة كان ذلك سالما
لهم ولو ارادوا بيعهم في دار الاسلام جاز الشراء منهم فكذلك اخذهم في الفداء جائز
وكذلك ان كانوا اهل دار واحدة وفي حكمهم ان من قهر صاحبه كان عبدا له على ما هو
المعروف بين الديلم فانهم اهل دار واحدة ثم يغير بعضهم على بعض وهذا لانه لا موادعة
فيما بينهم للبعض مع البعض فالقاهر يملك المقهور اذا تم قهره باعتبار حكم ملكهم ويصير
المقهور عبدا له وعلى هذا لو غصب بعضهم من بعض مالا ثم اسلموا واختصموا في ذلك
فان القاضي ينظر في حكمهم قبل ان يسلموا فان علم ان من حكمهم ان الغاصب يملك
المغصوب بالغصب لم يامر الغاصب برد شيء وان علم ان ذلك ليس من حكمهم
ولكنهم لم يامروه بالرد لانهم لم يعلموا به او لان الملك لم يخاصمه فان القاضي يامره
بالرد لان المباح يملك بالاحراز واحراز الغاصب باعتبار يده يتم اذا كان من حكم

ملكهم ان الغصب من اسباب الملك فلا يتم احرازه اذا لم يكن ذلك من حكم ملكهم
لتمكن المغصوب منه من ان يخاصمه الى ملكهم ليسترده منه والاسلام بعد تمام الاحراز
يقرر الملك وقبل ثبوت الملك بوجود سببه لا يوجب الملك الا ترى انهم
لو اخذوا مالا من المسلمين ثم اسلموا قبل الاحراز بدارهم امروا برده بخلاف ما لو اسلموا
بعد الاحراز بدارهم ولو كان استهلكه قبل ان يسلموا لم يكن عليه في ذلك ضمان في الوجهين
لان وجوب الضمان باعتبار العصمة والتقوم في المحل وذلك لم يكن موجودا فاما
وجوب رد العين لا يستدعي العصمة والتقوم في المحل الا ترى ان مسلما لو غصب
من مسلم خمرا امر بردها عليه اذا كانت قائمة بعينها ولو كان استهلكها لم يضمن له
شيئا من مثل او قيمة فان كان القوم لا موادعة بينهم وبين المسلمين فخرج الغاصب
بالمغصوب الى دارنا وهو مسلم او ذمي ثم جاء صاحبه مسلما او ذميا او مستامنا فخاصمه في
ذلك لم يكن عليه سبيل في الوجهين لانه وان لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك
فمن حكم المسلمين ان احراز اهل الحرب الذين لا موادعة لهم بدار الاسلام سبب
تام للملك وان كان القوم في موادعة من المسلمين والمسالة بحالها فان كانا خرجا
الينا بتلك الموادعة او خرج احدهما بتلك الموادعة وخرج الاخر مسلما او ذميا لم يحكم القاضي
بينهما بشيء لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهذه معاملة كانت جرت بينهما في دار الحرب
فهو بمنزلة المداينة التي جرت بينهم في دار الحرب وان خرجا مسلمين فحينئذ يامر الغاصب
بالرد لانه لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك فلم يتم احرازه عند الاخذ
وكذلك لا يتم احرازه حين اخرجه الى دارنا لانه اخرج مال من هو من اهل موادعتنا وذلك
غير موجب للملك فلهذا امر بالرد قال بلغنا ان ناسا من المسلمين استعاروا عواري من
المشركين فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم هموا ان لا يردوا عليهم تلك العواري
فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس وقال العارية مؤداة والمنحة مردودة والزعيم
غارم فصار هذا اصلا فيما ذكرنا انه اذا لم يتم احرازه قبل ان يصير ذلك الموضع دار الاسلام
فانه يؤمر برده بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام ولو ان المغصوب منه خاصم الغاصب
الى ملكهم فزعم الغاصب ان العين له وانه لم يغصبه اياه فاقره ملكهم في يده وكلف المدعي
اقامة البينة فلم يات ببينة حتى اسلم اهل الدار وصاروا ذمة سلم للغاصب ما كان
غصبه من ذلك لان احرازه قد تم بتقرير ملكهم يده في ذلك العين فلا سبيل للمغصوب
منه على العين ما لم تقم البينة ولا يدري العذر على ذلك او لا العذر وبعد

والمنحة هي العين التي تعطى لينتفع بها ثم يردها الى المالك

اقامة البينة بعدل شهوده او لا يعدلون فان قال المغصوب منه بعد ما اسلموا
انا اقيم البينة على حقي عند قاضي المسلمين لم يقبل ذلك منه لانه لما تم احراز الغاصب قبل
الاسلام فملكه يتقرر بالاسلام وهذا الفقه وهو ان منع ملكهم المغصوب منه من اخذ
متاعه من يد الغاصب بمنزلة اخذه منه قهرا ودفعه الى الغاصب ولو فعل ذلك لم
يشكل انه يتم احراز الغاصب له لانه اذا كان يتم احرازه باعتبار حكم ملكهم فلان يتم بقوة
حين اخذه ودفعه اليه او منعه منه كان اولى وكذلك لو كان الغاصب اخذ ابنا صغيرا
للانسان منهم لا يعبر عن نفسه فقال هو عبدي وقال الاب هو ابني فهذا وفصل
غصب المال سواء في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان ذو اليد زعم انه عبده فادعى رجل انه
ابنه وراى ملكهم ان يصدق مدعي النبوة فاخذه ودفعه اليه حتى ياتي الآخر بالبينة انه
عبده ثم اسلموا وصاروا ذمة فاقام المولى البينة انه عبده فان قاضي المسلمين يجعله حرا
ابن الذي ادعاه لان حكم ملكهم قد اخرجه من يده وابطل ملكه فيه وجعله حرا ابنا للآخر
فلا يمكن حران يثبت بالبينة ملكا قد ابطله حكمهم حين كانوا حربا او اهل منعة لا تجري
عليهم احكامنا وعلى هذا حكم الميراث فانه لو مات منهم رجل ومن حكم ملكهم توريث
البنين دون البنات دون البنين فحكم بذلك فجميع ما صنع ملكهم في ذلك ماض
لانهم كانوا ملتزمين لحكمه راضين به حين حكم بينهم بذلك وكان هو مسلطا غالبا عليهم فيم
ما صنعه بينهم فلا يشتغل بابطال شيء منه بعد الاسلام وكذلك لو اخذه البنون بغير حكم
من ملكهم الا ان ذلك معلوم من حكمه فهذا وما لو اخذوه بحكمه سواء لانهم لو خاصموا في ذلك
عنده قرره في ايديهم فيجعل الاخذ تمام احرازهم لذلك باعتبار حكمه وقوته ولو كان الآخذ
استهلك المأخوذ ومن حكم ملكهم انه لا حق له في ذلك وخصموا عنده فقضى بقيمته للمدعي
فلم يدفعها اليه حتى اسلما فلا شيء له عليه لان القيمة دين في الذمة لا يتم الاحراز فيه قبل القبض
باعتبار الحكم فكان وجود القضاء به وعدمه سواء ولو اسلموا بعد الاستهلاك قبل القضاء لم
يقض القاضي على المستهلك بشيء لانعدام العصمة والتقوم في المستهلك فكذلك هنا
وان كان المغصوب عبدا فاعتقه الغاصب حين سلمه له ملكهم وعلى سبيله ثم اقام المدعي
البينة على حقه فاخذه بقضاء ملكهم ثم اسلموا جميعا كان عبدا للمدعي وكان عتق المدعى عليه
باطلا الا ان اعتاق الحربي عبده في دار الحرب غير نافذ اذا كان من حكم ملكهم ان لا يمنع
المعتق من استرقاق المعتق ولانه صار مقهورا بحكم ملكهم بكونه عبدا للمدعي ولو كان حرا الاصل
فاخذه احد واقام البينة انه عبد له فقضى به ملكهم له كان عبدا له فكذلك اذا كان معتقا

فقضى الملك بانه عبد للمدعي وسلمه اليه ولو ان حربيا من غير اهل الموادعة اسر عبدا
من عبيد المسلمين واحرزه بدارهم ثم غصبه منه غاصب فقال هو عبدي فاعتقه ثم
اسلموا فاقام الذي احرزه بالبينة على حقه ومن حكم ملكهم رده عليه فان عتق الذي
اعتقه باطل لانه لم يملكه حين لم يتم الاحراز بخلاف ما اذا كان من حكم ملكهم ان يملكه الغاصب
بالغصب فان اعتاقه هناك نافذ لتمام احرازه ثم لا يرد رقيقا بعد ذلك وان
كان من حكمهم رده فخاصما الى ملكهم فقال الغاصب هو عبدي واقره القاضي في يده
حتى ياتي الآخر بالبينة فاعتقه الذي هو في يده فهو حر لان احرازه تم حين اقره ملكهم في يده
ومنع الآخر من اخذه منه فان جاء الآخر بالبينة بعد ذلك فقضى به ملكهم له ودفعه اليه
ثم اسلموا وصاروا ذمة فهو حر لانه بعد ما نفذ العتق فيه لحكم ملكهم بالرق على المسلم باطل ولان
الحرية لما تاكدت بالاسلام لم يكن محل النقض فلا ينقض بحكم ملكهم برقه بعد ذلك بخلاف
ما سبق ولو كان الغاصب انما اعتق المأسور قبل ان يقر ملكهم في يده والمسئلة بحالها ثم
اسلموا فالمأسور عبد لان اعتاقه قبل ان يتم احرازه له كان باطلا ولو دخل دار الحرب
امان فغصبه حربي ما لا ثم اسلموا وصاروا ذمة فان كان من حكم ملكهم ان الغصب سبب
للملك سواء كان المغصوب منه مستامنا مسلما او حربيا فلا سبيل للمسلم على متاعه لان احراز
الغاصب قد تم باعتبار حكم ملكهم وسلطنته في دارهم فكان هذا والمال الذي ياخذه من
المسلم في دار الاسلام فيحرزه بدار الحرب في الحكم سواء وان كان من حكم ملكهم رد ذلك
المال على صاحبه فلم يختصما حتى اسلم اهل الدار رد ذلك على المستامن لان احراز الغاصب
لم يتم فانه مقهور ممنوع مما صنع بحكم ملكهم وفي الاول هو قاهر مقرر على ما صنع بحكم ملكهم
وان لم يعلم كيف كان حكمهم في ذلك فالمال مردود على المسلم المستامن لان الملك له
في الاصل معلوم وسبب التملك عليه وهو الاحراز التام غير معلوم ولانا نعلم ان الغصب
ليس بموجب للملك بنفسه فما لم يعلم خلاف ذلك من قوم على وجه يكون ذلك
معتبرا بينهم يجب على المعلوم فان اختصما الى ملكهم فجحد الغاصب وقال هذا ملكي ما اخذته
منه فاقره ملكهم في يده حتى ياتي المسلم بحجة ثم اسلموا فذلك سالم للغاصب لان احرازه
فيه قد تم بتقرير ملكهم بيده في ذلك العين وان اقام المسلم البينة فاخذه حاكمهم من الغاصب
ودفعه اليه كان له ولا خمس فيه لانه اعاده الى ملكه بحكمه وقد كان السبب لخروجه عن
ملكه مثل هذا والشيء ينفسخ بما هو مثله ولان المسلم صار محرزا لذلك المال حين اخذه ثم
احرازه بقوة ملكهم فكان ملكا ولهذا لا يجب الخمس فيه لانه ما يملكه بسبب فيه اعزاز الدين

وكذلك لو ادعى المسلم المستأمن عبدا في يد بعضهم باطلا واقام بينة فاخذه بملكهم
من الحربي ودفعه اليه ثم اسلموا فهو له لتمام احرازه بحكم ملكهم ولكن ينبغي له ان يرده
على صاحبه لان هذا غدر منه بمنزلة ما لو اخذ مال بعضهم سرا فاخرجه وهناك يفتى
بالرد لانه انما غدر بامان نفسه فهذا مثله   وان كان اهل تلك الدار موادعين
للمسلمين اخذ حاكم المسلمين ذلك المال فرده على صاحبه لانه غدر بامان المسلمين
وفي هذا الموضع يثبت ولاية الاجبار على الرد بخلاف الاول وعلى هذا لو غصب
مستأمن بعضهم فخاصمه الى الحاكم فجحده وقال هو ملكي فاقره حاكمهم في يده حتى
ياتي الحربي بالبينة ثم اسلموا فهو للمسلم ويفتى برده من غير ان يجبر عليه اذا لم يكونوا
موادعين وان كانوا موادعين للمسلمين اخذه منه فرده على صاحبه لان معنى
الغدر منه هنا اظهر منه في الفصل الاول فانه جاهر بالغصب والاخذ من يده
ولو ان حربيا من الموادعين او غير الموادعين كاتب عبدا له ثم اسلموا كانت
المكاتبة جائزة لان الكتابة بمنزلة البيع والشراء من حيث انه تصرف يعتمد المراضاة
فان قهره بعدما كاتبه وابطل مكاتبته ثم اسلموا فان كان من حكم ملكهم ان من فعل
هذا بالمكاتبة بطلت مكاتبته قضى قاضي المسلمين بذلك لان ملك اليد الثابت
للمكاتب بعقد الكتابة لا يكون فوق حقيقة الحرية التي تثبت بالاعتاق
وقد بينا ان هناك اذا استعبده بعد الاعتاق نظر الى حكم ملكهم في ذلك
فيبنى الحكم على ذلك بعدما اسلموا فكذلك في المكاتبة وان كان حين ابطل
مكاتبته وليس من حكم ملكهم ابطال ذلك اخرجه الى دار الاسلام فان هرب فان كانوا
موادعين للمسلمين منعه القاضي منه وان كانوا غير موادعين للمسلمين فهو عبد له
يصنع به ما احب لان احرازه اياه بدار الاسلام تم اذا لم يكونوا موادعين لنا ولا يتم
موجب الملك اذا كانوا موادعين لنا   ولو كان عبده قد اسلم ثم اعتقه او كاتبه ثم استعبده
بعد ذلك لم يبطل كتابته وعتقه بابطاله لان الحرية وملك اليد للمكاتب قد تأكد
باسلامه فلا يتمكن الحربي من ابطال ذلك ولا ملكهم لما بينا ان حكمه على المسلم باطل
فيما لا يحتمل الابطال وهو نقض الحرية ولان حكمه انما ينفذ فيما يحتمل النقل من ملك الى
ملك والمعتق والمكاتب المسلم غير محتمل لذلك   ولو كان دبر هذا العبد قبل ان يسلم
العبد فتدبيره باطل لان المدبر بالتدبير لا يخرج من يد مولاه بل هو في يده على حاله
مقهور في حكم الاسلام بعد التدبير كما كان قبله بخلاف الاعتاق والمكاتبة

فانهما يسقطان يد المولى عن المملوك بحكم الاسلام واذا لم يكن من حكم ملكهم تمكين
المعتق من استعباد المعتق فقد تم خروجه من يده فلهذا اذا اسلم بعد الاعتاق والكتابة
كان على حاله واذا اسلم بعد التدبير كان عبدا لمولاه يبيعه ويصنع به ما احب
ولو كان دبره بعدما اسلم العبد كان مدبرا لان حق الحرية تأكد باسلام المملوك كما
دبره ومن حكم الاسلام ان المدبر لا يحتمل التمليك فبثبات اليد عليه بعدما صح
التدبير واستحق به الولاء قلنا بانه لا يبطل تدبيره بخلاف ما سبق الا ان المولى
اذا صار ذميا بعد ذلك فان المدبر يستسعى في قيمته لان اخراجه من ملكه مستحق وذلك
بالبيع متعذر فيصار الى اخراجه من ملكه بالاستسعاء   ولو كان الحربي اخرج عبده مع
نفسه بامان الى دارنا ثم دبره جاز تدبيره لانه فعل ذلك حيث يجري عليه حكم المسلمين
وقد التزم هذا الحكم حين خرج الينا بامان فلهذا لا يقدر على بيعه ولو عاد به الى دار الحرب
بطل تدبيره لان حكم ذلك الامان قد بطل فصار حاله وحال ما لو فعل ذلك في دار الحرب
سواء وهذا بخلاف الاستيلاد فانه اذا استولد امة في دار الحرب او في دارنا بعدما
خرج بامان فهي ام ولد له على كل حال لان الاستيلاد تبع للنسب والنسب يثبت في دار الحرب
على الوجه الذي يثبت في دار الاسلام فكذلك ما ينبني عليه وهو الاستيلاد وكما لا ينبغي
للمسلم ان يشتري منه ابنته بحال فكذلك لا ينبغي ان يشتري منه ام ولده بحال بخلاف
التدبير على ما قررنا والله تعالى اعلم

باب من الرهن يأخذه المسلمون والمشركون منهم

واذا طلب المشركون في الموادعة ان يعطيهم رهنا من رجال المسلمين على ان يعطوا من
رجالهم رهنا مثل ذلك فهذا مكروه لا ينبغي للمسلمين ان يجيبوهم اليه بدون تحقق الضرورة
لانهم غير مأمونين على رجال المسلمين والظاهر ان مخالفتهم في الاعتقاد يحملهم على
قتلهم ولا زاجر من حيث الاعتقاد يزجرهم عن ذلك اليه اشار رسول الله صلى الله عليه
وسلم في قوله ما خلا يهودي بمسلم الا حدثته نفسه بقتله فان اصطلحوا على هذا لمخافة المسلمون
لم يجدوا منه بدا ثم ابتدأ المشركون فاعطوا المسلمين رهنهم فللمسلمين ان يمسكوا من دفع رهنهم اليهم
وذلك افضل لهم لان الضرورة قد اندفعت بوصول رهن المشركين وهم غير مأمونين
على المسلمين فان قيل فهذا غدر من المسلمين ان يأخذوا الرهن ولا يعطوا الرهن كما شرطوا
قلنا لا كذلك ولكن كان جواز ذلك الشرط لمعنى الضرورة وقد اندفعت الا ترى ان في الاصل

الموادعة اذا زال المعنى الذي احوج المسلمين اليها بان يقووا على قتال المشركين وقدروا
دعوهم مدة معلومة فانه يجوز النبذ اليهم قبل مضي تلك المدة ولا يكون ذلك غدرا
والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت
الذي هو خير وليكفر يمينه وتلك الموادعة لا يكون اقوى من اليمين فان قالوا فردوا
علينا رهننا ان لم تعطونا رهنكم لم نردهم حتى نامن مما نخافه لان في ردهم تقويتهم
علينا وتمكينهم من استيصال بعض المسلمين وذلك لا يجوز فاذا وقع الامن مما كان
يخاف فحينئذ يرد عليهم رهنهم لانهم بمنزلة المستامنين فينا فنحبسهم الى ان نامن مما
نخافه منهم ثم نبلغهم مامنهم فان اسلم الرهن في ايدينا ثم طلب المشركون ان يأخذوهم
فلا سبيل لهم عليهم لانهم صاروا كغيرهم من المسلمين والكفار غير مؤتمنين على المسلمين
الا انهم ان كانوا عبيدا للمشركين باعهم الامام ودفع ثمنهم الى مواليهم بمنزلة المستامن
في دارنا اذا اسلم عبده وكذلك ان اعطوا الرهن من الجانبين ثم قدر المسلمون على
ان يأخذوا منهم الرهن فلا بأس بان يأخذوهم منهم لان النفس المرهونة قد تعينت
وباعتباره كان لهم حق المنع فيكون لهم حق الاخذ ايضا لانه لا ينبغي للمسلمين ان
يتركوا التخليص لاحد من المسلمين هو مقهور في يد المشركين اذا تمكنوا منه فان منعوهم منهم فلا
بأس بقتالهم عليهم اذا طلب ذلك رهن المسلمين لانهم ظالمون في حبسهم
ودفع الظلم واجب بحسب الامكان ولكن ان قدروا على اخذهم بغير قتال فلا ينبغي ان
يقتلوا احدا منهم للموادعة التي بيننا وبينهم وان قال رهن المشركين نحن نكون ذمة للمسلمين
ولا نرجع الى دار الحرب اجابهم الامام الى ذلك اذا كانوا احرارا لان الذمة خلف
عن الاسلام في التزام احكام الاسلام به في الدنيا وهو اصل ما ينتهي به القتال فكما انهم
لو طلبوا عرض الاسلام عليهم وجب اجابتهم الى ذلك فكذلك اذا طلبوا اعطاء الذمة
الا ان يكونوا عبيدا للمشركين فان العبد تبع لمولاه وقد صاروا مستامنين فباعتبار
الامان صار ملك الموالي فيهم محترما وبدون ازالة الملك لا يمكن جعلهم ذمة للمسلمين
فلهذا ردوا الى مواليهم وان اختلفوا فقال الرهن نحن احرار وقال المشركون هم عبيد لنا
فالقول قول الرهن لانهم في ايدي انفسهم فيكون القول قولهم في حريتهم ما لم تقم البينة
على رقهم ولا تقبل فيه شهادة اهل الحرب عليهم لانهم صاروا ذمة لنا فما لم يشهد عليهم
قوم من المسلمين او من اهل الذمة لم يردوا الى مواليهم وان كانوا اسلموا فما لم يشهد عليهم بالرق
شهود مسلمون لم يعطهم الامام ثمنهم ولو كانوا شرطوا في اصل الموادعة انهم ان غدروا

فقتلوا رهن المسلمين فدماء رهنهم لنا حلال ثم قتلوا رهننا فان دماء رهنهم لا تحل
لنا لما روي ان هذه الحادثة وقعت في زمن معاوية رضي الله عنه فاجمع هو والمسلمون
معه على ان لا يقتلوا رهن المشركين ولانهم مستامنون فينا فلا يحل دماؤهم بجناية
كانت من غيرهم والشرط الذي جرى مخالف لحكم الشرع فيكون باطلا ولكن
الامام يجعلهم ذمة ان لم يسلموا فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم كما لو كانوا اسلموا قبل
ان يقتل المشركون رهننا فلو ان رهنهم حين اسلموا قال المشركون ان لم تردوا
علينا رهننا قتلنا رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا وكره الرهن ان يردهم عليهم فانه
لا يحل للامام ان يردهم وان علم انهم يقتلون رهن المسلمين لان حرمة نفس هو
لا حرمة نفس ولكن وان قتل اهل الحرب رهننا لم يكن الامام شريكا في ذلك
الظلم ولو سلم اليهم رهنهم بعد ما اسلموا فقتلوهم كان شريكا في ذلك الظلم معرضا
للمسلمين من قبل المشركين اياهم وذلك لا رخصة فيه الا ترى ان رهنهم لو ماتوا
في ايدينا فقالوا ان لم تعطونا بعددهم من المسلمين قتلنا رهنكم لم يسعنا ان نعطيهم
ذلك فكذلك رهنهم اذا اسلموا وان قال رهنهم بعد ما اسلموا ادفعونا اليهم وخذوا
رهنكم فان كان اكبر الرأي من الامام انهم يقتلونهم لم يدفعهم اليهم ايضا لان
اذن المرء غير معتبر في قتله في حكم الاباحة فكذلك في تعريضه للقتل وان كان لا ندري
ما يصنعون بهم فلا بأس بدفعهم اليهم لانه ليس في دفعهم برضاهم ظلم منا اياهم ومجرد
الدفع ليس بسبب لهلاكهم والظاهر انهم لا يرضون بذلك الا اذا كانوا آمنين
على انفسهم ولانا قد وعدنا اولئك المسلمين ان نخلصهم برد رهنهم عليهم فيترجح
بذلك الوعد جانبهم من هذا الوجه وان قال رهن المشركين نكون ذمة لكم فقال
المشركون ان قبلتم ذلك منهم قتلنا رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا فان الامام لا يقبل
هذا من رهنهم ولكن يردهم على المشركين ويأخذ المسلمين بخلاف ما اذا اسلموا لان
الاسلام يتم بهم فاما الذمة لا تتم الا بالرضا من المسلمين واذا كان فيها اتلاف
المسلمين حقيقة او حكما فلا ينبغي للمسلمين ان يرضوا بها لان استنقاذ المسلمين من
ايدي المشركين والوفاء لهم بالموعود خير من ان يصير الرهن ذمة للمسلمين والامام
ناظر فيختار ما فيه الخيرة للمسلمين وان كان يعلم انه اذا قبل ذلك منهم خلى
المشركون سبيل الرهن الذي عندهم فحينئذ يعطيهم الذمة ويضع عليهم الخراج
كما لو لا انه ليس فيه اتلاف المسلمين وما لم يعلم ذلك لا ينبغي ان يجعلهم ذمة

لان البناء على الظاهر واجب ما لم يعلم خلافه والظاهر انهم لا يخلون سبيل المسلمين
اذا صارت رهنهم ذمة لنا فان اعطاهم الذمة ثم طلب اخذ رهن المسلمين
فابوا ذلك حتى يرد عليهم رهنهم فليس ينبغي له ان يخفر ذمته وينقض العهد الذي
عاهد عليه الرهن في ردهم بغير رضاهم لانهم لما صاروا ذمة لنا فقد ثبتت لنفوسهم
من الحرمة ما لنفوس المسلمين فكان هذا ما لو اسلموا سواء فان طابت انفس الرهن
بالرد عليهم فلا باس بذلك الا ان يكون الراي من الامام انهم يقتلونهم فحينئذ لا
يدفعهم اليهم على قياس ما ذكرنا فيما اذا اسلموا او لان هذا بمنزلة مفاداة المسلمين باهل
الذمة وقد بينا ان ذلك يجوز برضا اهل الذمة ولا يجوز بغير رضاهم الا ترى انه
لو ان رهنهم قالوا لا نرد عليكم رهنكم حتى تعطونا من اهل الذمة فلانا فان رضوا
بذلك جاز دفعهم اليهم وان لم يرضوا به لم يجز دفعهم اليهم وكذلك ان كان فيمن
طلبوا نساء من نساء اهل الذمة لان حال نسائهم كحال رجالهم في الحرمة بسبب
عقد الذمة وتاثير الرضا من النساء كتاثيره من الرجال وان كان في الذين طلبوا
صبيان من اهل الذمة فطابت بذلك انفسهم وانفس والديهم فلا ينبغي للامام ان
يدفعهم اليهم لان هذا مظلمة يظلم بها الصبي واذنه في هذا الباب غير معتبر ورضا ابويه
فيما يضر به غير معتبر ايضا فوجوده كعدمه ارايت لو استعبده اهل الحرب اليس كان
الامام معينا لهم على استعباد حر بغير حق وهذا لا رخصة فيه ولو كان الرهن الذين
اسلموا من رهن المشركين فيهم نساء وصبيان فطابت انفس النساء والصبيان واباهم
ردهم عليهم ليس للامام ان يردهم اما الصبيان فلما ذكرنا في حق اهل الذمة واما
النساء فلان في ردهن تعريضهن من الحرام ولا اذن لهن في ذلك فلا وجه لرد
امراة مسلمة على المشركين ليستحلوا فرجها وهي لا تحل لهم بحال ولا يوجد مثل ذلك
في حق اهل الذمة الا ترى ان الذمية اذا تزوجها مستامن في دارنا جاز النكاح وحلت
له ولو اراد ان يتزوج مسلمة لم يمكن من ذلك ولا تحل له بحال الا ان يكون المراة
عجوزة لا تشتهى ولا يخاف عليها ان ترجع عن دينها فحينئذ لا باس اذا طابت
نفسها بالرد ورجوت ان لا يكون ردها لاخذ رهن المسلمين باسا كما في حق الرجال
ولكن بشرط ان يكون معها ذو محرم لها من المسلمين لان المراة ممنوعة من المسافرة
الى دار الحرب بغير محرم وان كانت عجوزة ومع المحرم لا باس به اذا كانت عجوزة
لحاجة لها فكذلك هذا فان لم يكن بالمسلمين قوة على المشركين وطلبوا منا في الموادعة

ان يعطيهم رهنا فقال الرهن لا نرضى بذلك لانهم يغدرون بنا فلا باس
بان يجبرهم الامام على ذلك على وجه النظر للمسلمين لان الخوف من جهتهم
على جماعة المسلمين ظاهر وعلى هؤلاء الرهن اذا دفعناهم اليهم ليس بظاهر بل الظاهر
من الناس الوفاء بالموادعة وقد بينا ان الامام اذا ابتلي ببليتين فانه يختار اهون
منهما ويدفع اعظم الضررين باهون الضررين فان كان اكبر الراي عنده انهم
اذا اخذوا الرهن قتلوهم فحينئذ لا يحل له ان يدفعهم اليهم لانه اذا دفعهم كان شريكا
في دمائهم معينا على هلاكهم واذا لم يدفعهم فظفر المشركون بالمسلمين لم يكن للامام
شركة فيما يصنعون بالمسلمين واكبر الراي في هذا كاليقين الا ترى ان الامام
لو احتاج الى ان يرسل اليهم رسولا في مهم للمسلمين فيه منفعة فابى المسلم ان
يرسل اليهم رسولا فان للامام ان يجبره على ذلك الا ان يكون اكبر الراي
منه انه ان بعث اليهم رسولا قتلوه فحينئذ لا ينبغي له ان يبعث من المسلمين احدا
ولا يكرهه على ذلك فكذلك الرهن فان جرت الموادعة على ثلث سنين
ثم ظهر للمسلمين قوة فارادوا ان ينبذوا اليهم فقال المشركون لسنا ندع الموادعة
ولا نرد عليكم رهنكم فانه ينبغي للمسلمين ان لا يبطلوا الموادعة الا ان ابى المشركين ذلك
ولكن لمكان الرهن في يد المشركين لانهم ان فعلوا ذلك كان هذا منهم اخفارا
للرهن وامتناعا من الوفاء بالموادعة لهم وذلك لا يحل فيمضون لهم ما اعطوهم
حتى يستنقذوا الرهن منهم وكذلك ان كانت الموادعة مؤبدة فليس ينبغي لهم
ان يبطلوا الموادعة وان قدروا على قتالهم حتى يستنقذوا الرهن او يموت
الرهن اجمعون او يرضوا بذلك فحينئذ لا باس بقتالهم لان المانع من النبذ
مراعاة حق الرهن وبوجود احدى هذه الخصال يزول هذا المانع ولو مضت
مدة الموادعة فقال المشركون ان قاتلتمونا قتلنا رهنكم فلا باس بقتالهم لانه ليس في
هذا اخفار للعهد بينهم وبين الرهن فقد انتهى ذلك بمضي المدة فلا يتعذر علينا
قتالهم بسبب الخوف على الرهن كما لو تترسوا باطفال المسلمين لم يكن بقتالهم
باس وكذلك ان كانت في ايديهم اسارى المسلمين فقالوا ان قاتلتمونا قتلنا الاسارى
فانه لا باس بقتالهم لهذا المعنى وكذلك ان ارسل اليهم رسل لحاجة برضا الرسل
او بغير رضاهم فحبسوهم فقالوا للمسلمين ان قاتلتمونا قتلنا رسلكم فلا باس بقتالهم
وهذا لانه ليس في شيء من ذلك اخفار من الامام لقوم من المسلمين انما فيه مظلمة يظلمهم

المشركون المسلمين للخوف من ذلك لا يتعذر على المسلمين القتل معهم
ولو طلب بعض هذين الشركين من المسلمين ان يكونوا ذمة لهم فكره ذلك ملك
الموادعين وقال ان فعلتم ذلك قتلنا رهنكم او استعبدناهم وان لم تفعلوا رددنا
عليكم رهنكم فان الامام والمسلمين ينظرون في ذلك فان كان الامتناع
من اعطاء الذمة الى ان يأخذوا رهنهم خيرا للمسلمين امتنعوا من ذلك وان
كان قبول الذمة من الذين طلبوا ذلك خيرا فعل ذلك الامام لانه ناظر للمسلمين
فيختار ما كانت المنفعة فيه اظهر وهذا لانه ليس في قبول الذمة من هؤلاء اخفار في
حق الرهن لان هذا لم يكن مما وقع عليه الرهن ولا كان وقوعه معلوما عند ذلك
بخلاف ما تقدم من النبذ اليهم قبل مضي المدة ولكن الافضل ان يختار ما فيه استنقاذ
المسلمين من ايدي المشركين الا ترى انه لو طلب اهل مدينة منهم ان يكونوا ذمة فقال
ملك العدو ان ابيتم عليهم ذلك خليت سبيل اسرائكم وان قبلتم ذلك منهم قتلت
اسرائكم فانه يختار ما هو الانفع للمسلمين فان كان استنقاذ الاسراء خيرا فعل ذلك
وهو اولى الوجهين وان كان قبول الذمة من اولئك خيرا لما يرى فيه من قوة المسلمين
عليهم بشوكة هؤلاء الذين طلبوا الذمة فان الامام يقبل الذمة منهم ولا يلتفت الى
جانب الاسراء الا ترى انه لو حاصر اهل مدينة عظيمة واشرف على فتحها فقال له
ملك العدو انصرفوا على ان نعطيكم اسرائكم الذين في ايدينا فان الامام ينظر في ذلك
فيفعل الذي هو خير للمسلمين فكذلك ما سبق فان غدر اهل الموادعة فقتلوا رهن
المسلمين وفي رهنهم صبيان ليس معهم اباؤهم ولا امهاتهم فانه لا يحكم باسلامهم
حتى يبلغوا فيصفوا الاسلام لانهم كانوا في ايدي المسلمين وفي دار الاسلام
كفارا على دين ابائهم قبل ان يغدر المشركون بالرهن فلا يتحولون عن ذلك حتى
يصفوا الاسلام وهذا لانه ليس في غدرهم الا ان رهنهم قد صاروا فيئا بمنزلة اهل الذمة
اذا ولد لاهل الذمة وان لم يكن معهم اباؤهم ولا امهاتهم بان كانوا ماتوا او نقضوا
العهد لا يحكم لهم بالاسلام ما لم يصفوا الاسلام قبل البلوغ او بعده فحال هؤلاء كذلك
فان كان في رهنهم مماليك ثم غدروا فقتلوا رهننا فان الامام لا يرد عليهم مماليكهم
ولكن يبيعهم ويقف الثمن في بيت المال حتى يرضى المشركون المسلمين من رهنهم الذي
احتبسوا عندنا ولكن لم يسقط حرمة ملك الملاك فيهم لاجل الامان فاستحسن بيعهم
ويقف ثمنهم كما لو اسلموا فان قال المشركون للمسلمين انا قد اسأنا في قتل رهنكم

فنحن نغرم لكم دياتهم فلا بأس بان يقبل الامام ذلك منهم لانه وقع اليأس
عن رد الرهن ورد القيمة عند تعذر رد العين كرد العين وقيمة النفس الدية فاذا
فعلوا ذلك سلم الديات الى ورثة المقتولين ورد عليهم ثمن العبيد فان كان
العبيد لم يباعوا وقالوا ردوا علينا عبيدنا ونرد عليكم ديات رهنكم فان الامام
لا يفعل هذا لان عبيدهم قد احتبسوا عندنا فهذا ان فعله في معنى مفاداة الاسارى
منهم بالمال وذلك لا يجوز ولانهم لم يردوا رهننا باعيانهم فاذا كانوا يأخذون
رجالهم باعيانهم ويردون علينا الديات كان فيه وهن وشدة بما يدخل على المسلمين
ولا ينبغي لامام المسلمين ان يجيبهم الى مثل هذا فاما بعد بيع العبيد لا يوجد مثل هذا
الوهن في رد الاثمان عليهم لانه يؤخذ منهم بدل الرهن ويرد عليهم بدل رهنهم
مثل ذلك الا ان يرى الامام الحظ للمسلمين في ان يأخذ منهم الديات ويرد عليهم
عبيدهم فحينئذ لا بأس بان يفعل ذلك لمعنى النظر وان كانوا قالوا للمسلمين ندفع
اليكم الذين قتلوا رهنكم لتحكموا فيهم بما شئتم وتردوا علينا رهننا فان الامام يراعي
في ذلك معنى النظر للمسلمين فان لم ير في ذلك حظا للمسلمين لم يقبل ذلك
منهم ارأيت لو كان رهننا خمسين رجلا فقتلهم انسان واحد اكان يأخذ منهم ذلك
القاتل ويرد عليهم خمسين من احرارهم واي وهن يكون اشد من هذا وان رأى
الحظ للمسلمين في ان يقبل ذلك منهم قبله فاخذ القاتلين ورد عليهم رهنهم
ثم هو بالخيار في القاتلين ان شاء قتلهم لا بطريق القصاص فان الحربي لا يستوجب
القصاص بقتل المسلم في دار الحرب ولكن لانهم اسارى مقهورين في ايدينا لا امان
لهم وللامام فيهم الخيار ان شاء قتلهم وان شاء جعلهم عبيدا واذا اختار ذلك ورث
كل مقتول العبد الذي قتل مورثه لانه اخذهم عوضا عن الرهن المقتولين وكذلك
رد عليهم رهنهم فاذا صاروا مملوكين كان حكمهم حكم الديات ولان الجناية على
النفس اذا وجدت ممن يحتمل التملك ولم يكن موجبا للقصاص فان موجبها استحقاق
نفس الجاني بالمجني عليه ملكا الا ترى ان العبد اذا قتل قتيلا خطأ فانه يجب دفع
نفسه الى ولي القتيل الا ان يختار المولى الفداء فهذا كذلك وان قالوا للامام
ان شئت اعطيناك ديات اصحابك وان شئت اعطيناك الذين قتلوا
اصحابك فهذا انصاف منهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفاء
بتلك الموادعة ثم ينبغي للامام ان يختار ما فيه الحظ للمسلمين فان اختار اخذ الديات

دفعها الى الورثة وان اختار احد الفريقين كان الراي اليه في قتلهم كما بينا ولا يمتنع
عليه قتلهم بعفو الورثة ان عفوا عنهم لما بينا انه لا يقتلهم على وجه القصاص بل لانهم
محاربون والعفو في قتل المحاربين غير مؤثر لان العفو انما يسقط ما كان مستحقا للعبد
خاصة وان كان الذي قتل رهن المسلمين رجال من غير اهل تلك الدار فان
كانوا دخلوا اليهم بامان فهذا والاول سواء لانهم عندهم بامان فهو في ايديهم وهو
ممن يجري عليه حكم ملكهم فيكون بمنزلة اهل دارهم الا ترى انه لو دخل من دارهم الينا لم
يحتج الى استيمان جديد بمنزلة من كان من اهل دارهم وان كانوا دخلوا دارهم من غير
بغير امان فقتلوا الرهن فان ظفر بهم اهل دار الموادعة دفعوهم الى المسلمين ليس عليهم
غير ذلك ويأخذون رهنهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفاء بالموادعة
وان كانوا انما قتلوا في حربهم او اخذهم ملك الموادعين فقتلهم بما فعلوا بالرهن او هربوا
فعلى المسلمين ان يردوا رهنهم لان القاتلين ليسوا من اهل دار الموادعين فلا يجوز
ان ناخذ اهل دار الموادعة بجناية من غيرهم وكان هذا في حقهم بمنزلة ما لو مات رهننا
في دارهم فعلينا ان نرد عليهم رهنهم ولو كان الذين اصابوهم من اهل دارهم فقتلهم
حين قتلوا الرهن او ماتوا حين اخذهم قبل ان نقتلهم فللامام ان لا يرد رهنهم حتى يعطوهم
ديات رهن المسلمين لان الجناية كانت منهم والظاهر انهم ما تمكنوا من ذلك
الا بقوة ملكهم فيكون فعلهم ذلك كفعل ملكهم بنفسه ولو كان هو الذي قتل رهن
المسلمين فان كان ذلك اهل مملكته فقتلوه او مات كان للمسلمين ان لا يردوا
عليهم رهنهم حتى يؤدوا ديات رهننا فكذلك ما سبق وان اخذوا الملك
فقالوا للمسلمين ندفعه اليكم بمن قتل من رهنكم وردوا علينا رهننا فان الامام ينظر في
ذلك فان رأى الحظ في ان يأبى ذلك حتى ياخذ ديات الرهن فعل ذلك
وان رأى الحظ في ان ياخذ الملك فيقتله ويجعله عند الورثة الرهن فعل ذلك
وان كان الملك حين قتل الرهن هو الذي قال لامام المسلمين اعطيك ديات
اصحابك لترد علي رهني فليس ينبغي للامام ان يفعل ذلك لما فيه من الوهن على
المسلمين ولا يلتفت الى رضا ورثة الرهن ان رضوا بذلك لان مراعاة جانب
دفع الوهن والذل عن المسلمين واجب وذلك ليس من حقهم في شيء حتى يعتبر
فيه رضاهم الا ان يرى الامام الحظ في ذلك للمسلمين فحينئذ لا بأس بان
يفعله لتوفير المنفعة عليهم فان غدر المشركون فقتلوا رهن المسلمين ثم قتل المسلمون

رهنهم اعتمادا على ظاهر الشرط فقد اخطأوا في ذلك لانهم كانوا مستأمنين
فينا وينبغي لمن قتلهم ان يغرم دياتهم كما هو الحكم في المسلم يقتل المستأمن
فان قيل فقد صاروا من اهل الذمة حين احتبسوا في دارنا فينبغي ان يجب
القصاص على من قتلهم لان المسلم يقتل بالذمي عندنا قلنا قبل ان يضع الامام
الخراج عليهم لا يكونون من اهل الذمة حتى لو ارضى المشركون المسلمين ردوا عليهم
رهنهم ولئن صاروا بمنزلة اهل الذمة فقد تمكن شبهة في هذا القتل وهو الاعتماد على
ظاهر الشرط المشروط في عقد صحيح وذلك يكفي لاسقاط القود ثم الديات يكون
موقوفة في بيت المال فان اعطى المشركون ديات رهن المسلمين قبل ذلك
منهم الامام ودفعها الى ورثة المقتولين وسلم اليهم ديات رهنهم لان حكم البدل
من الجانبين حكم المبدل ولو ردوا علينا رهننا رددنا عليهم رهنهم فكذلك اذا ردوا
ديات رهننا رددنا عليهم مثل ذلك ولا ينبغي للامام ان يأبى ذلك عليهم لانه
قد صار مالا من الجانبين بخلاف ما قبل قتل رهنهم فان للامام هناك رأيا في
اخذ الديات لما فيه من صورة الوهن بان يقتلوا خيارنا واشرافنا ثم يأخذون
رهنهم ويعطون الديات فان قالوا نعطيكم الديات ونعطيكم مكان كل مسلم قتلناه
منكم اسيرا مسلما في ايدينا ويردون علينا رهننا فعلى الامام ان يقبل ذلك منهم
لانهم ردوا بدل نفوس المقتولين وردوا مثل من قتلوا من اسارى المسلمين وليس في
وسعهم فوق ذلك ثم يخلي سبيل الاسراء ويدفع الديات الى ورثة المقتولين
وان قالوا ليس عندنا اسراء منكم ولكن نعطيكم لكل قتيل من رهنكم ديتين او ثلث
ديات وتردون رهننا فان الامام يرى في ذلك رأيه سواء رضي به ورثة
الرهن او لم يرض لان المال وان كثر لا يكون مثلا للمسلم فربما يكون في هذا
معنى التوهين بشيء من امر المسلمين فله ان لا يقبله وان رأى ذلك خيرا قبله
وسلم الديات كلها لورثة المقتولين لانه بدل نفوسهم بمنزلة مال وقع الصلح عليه
من القصاص فانه سالم لورثة المقتول قل ذلك او كثر ولو قالوا لا نعطيكم الدية
ولكن نعطيكم الدية ولكن نعطيكم مكان كل مسلم قتلناه اسيرا او اسيرين او ثلثة فابى
اولياء الرهن المقتولين ان يقبلوا ذلك لم يلتفت الامام الى ابائهم ولكن
نظر الى معنى الخير للمسلمين فان رأى النظر في قبول ذلك اخذ الاسارى وخلى
سبيلهم ورد عليهم رهنهم وعوض ورثة الرهن المقتولين دياتهم من بيت المال

لانه كان عليه ان يفدي الاسارى من بيت المال فاذا توصل الى تخليص الاسارى
باعتبار دم المقتولين كان عليه ان يدفع الى ورثتهم عوض ذلك وهو ديات
المقتولين بمنزلة ما لو فادى الاسارى بعبيد منهم بعد ما قسمهم بين الغانمين
بغير رضاهم فانه يعوض الملاك قيمهم من بيت المال وان طابت انفس
ورثة الرهن بهذا وسالوا الامام ان يقتل منهم اسراء المسلمين مكان الرهن المقتولين
والمسالة بحالها ثم طلب ورثة الرهن ديات رهنهم لم يعطهم شيئا لانهم تطوعوا
بحقهم على المسلمين وكانهم تبرعوا بمفاداة الاسارى بحالهم فلا يستوجبون الرجوع
على احد بشيء وان لم يستامرهم الامام في ذلك حتى قتل من المشركين ما اعطوه
ورد عليهم رهنهم فانه ينبغي له ان يعوض ورثة الرهن المقتولين دياتهم من بيت المال
لان حقهم انما يسقط اذا رضوا بذلك وتطوعوا بحقهم على المسلمين وهذا المعنى
لا يتحقق اذا لم يعلموا به فان لم يعط المشركون المسلمين شيئا بعد قتل رهنهم فانه
لا ينبغي للامام ان يعذب رهنهم بالضرب والحبس كما لا يقتلهم لانهم مستامنون
فينا ولكنه يخلي عنهم في موضع من دارنا لا يقدرون فيه على الرجوع الى بلادهم
لانهم احتبسوا في دارنا حين احتبس رهننا عندهم فان اسلموا فهم احرار وان ابوا
جعلهم الامام ذمة لما بينا ولكن ينبغي ان يؤجل اهل الحرب في امرهم سنة فان
ارضونا والا جعلناهم ذمة ووضعنا عليهم الخراج فاذا مضت السنة اخذنا منهم
الخراج لان ارضاء المشركين المسلمين ببعض الوجوه الذي ذكرنا موهوم وبعد الارضاء
يجب رد رهنهم عليهم فلهذا يتانى الامام في ذلك والحول حسن لابلاء العذر كما
في اجل العنين وغيره وهو نظير المستامن اذا اطال المقام في دارنا فان الامام
يتقدم اليه ويقول ان اقمت سنة من يومك هذا جعلتك ذمة ثم ان خرج
قبل مضي السنة تركه وان مضت السنة قبل ان يخرج اخذ منه الخراج ولم يمكنه من الرجوع
بعد ذلك فكذلك حال الرهن فان قالوا بعد مضي السنة نحن نرضيكم باعطاء
الاسراء والديات فردوا علينا رهننا فان الامام لا يردهم بالديات بعد ما
صاروا ذمة لنا وبعد عطاء الاسراء ان كره الرهن ذلك لم يردهم وان طابت
نفوسهم بذلك ردهم على قياس ما ذكرنا في مفاداة الاسارى باهل الذمة لان
هؤلاء صاروا من اهل الذمة ونظيره ما لو الامام قوما من المشركين وقسمهم ثم ان
مواليهم اعتقوهم فصاروا ذمة للمسلمين يؤدون الخراج ثم طلب المشركون ان

نفادي بها اسراء المسلمين بهم فان الامام لا يفعل ذلك بغير طيبة المعتقين فان
طابت نفوسهم بذلك فعله فكذلك ما سبق ولو قالوا نعطيكم الديات ونعطيكم
من قبل الرهن فليس ينبغي للامام ان يرد عليهم رهنهم بعد ما جعلهم ذمة لان هذا
بمنزلة مفاداة اهل الذمة بالمال واهل الحرب منهم وذلك لا رخصة فيه وانما الذي
رخص فيه اعادة الذمي الى دار الحرب ليكون حرا بالمسلمين اذا كان فيه تخليص
المسلمين من اسر المشركين فقط ولو اعطى المسلمون المشركين رهنا من المسلمين واعطاهم
المشركون رهنا من جوهر او ثياب ثم غدروا فقتلوا الرهن فان الامام يجعل رهنهم
موقوفا في بيت المال لا يعطي ورثة الرهن المقتولين شيئا من ذلك لان حقهم
مقصور على بدل نفوس المقتولين وهذا ليس من بدل نفوسهم في شيء ولكنه مال
اهل الحرب قد ثبت فيه حكم الامان في دارنا فيجعله الامام موقوفا في بيت المال
وان خاف الفساد على شيء منه باعه ووقف ثمنه في بيت المال فان قالوا
للمسلمين نعطيكم الديات وردوا علينا رهننا فان الامام ينظر في ذلك
فان كانت الديات مثل الرهن او اكثر فلا باس بان ياخذ ذلك منهم لان
الكل مال وانما يعتبر فيه المماثلة في صفة المالية لينعدم به معنى الوهن ثم يدفع الديات
الى ورثة الرهن وان كانت الديات دون رهنهم في المالية منعهم الامام ذلك
اشد المنع لان معنى الوهن يتحقق هنا من وجهين احدهما من جهة قتلهم الرهن
والاخر من جهة انهم ياخذون من المال اكثر مما يعطون وان قالوا ان الرهن
قتلوا بغير رضانا فنحن نعطيك القاتلين وديات المقتولين ويرد علينا رهننا
او قالوا اخذوا ان شئت القاتلين ندفعهم اليك وان شئت الديات فان علمنا
انهم صدقوا فيما قالوا انهم قتلوا بغير رضا من جماعتهم فليس للامام ان يابى هذا
عليهم لانه ليس في وسعهم فوق ما عرضوه عليه ولكنه يختار افضلهما للمسلمين فياخذه
ويرد عليهم رهنهم وان كان قتل الرهن برضا من جماعتهم فللامام ان يقبل
ذلك منهم باعتبار ان رضا الجماعة بذلك كمباشرتهم وفي قبول ذلك
منهم معنى الوهن ولو انهم قتلوا رهن المسلمين ثم اسلموا وصاروا ذمة فليس عليهم
غرم في ذلك لانهم فعلوا ذلك وهم محاربون فكان هذا وما لو قتلوا المسلمين
في القتال ثم اسلموا سواء ثم رد عليهم رهنهم لانه مال كان مملوكا محترما لهم في ايدينا
فاذا اسلموا وجب رده عليهم عملا بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له

وحالهم الآن كحال الخوارج إذا قاتلهم أهل العدل وأصاب كل فريق مالا
من الفريق الآخر ثم استهلك الخوارج أموال أهل العدل فإن أهل العدل لا ينبغي لهم
أن يستهلكوا شيئا من أموالهم ولكنهم يقفون ذلك إلى أن يتوب الخوارج
فإذا تابوا ردوا عليهم أموالهم ولم يغرموا شيئا مما استهلكوا ولو لم يسلم أهل الدار بعد قتل
الرهن ولكن ظهر المسلمون على تلك الدار وقتلوا من فيها أو سبوهم كان ما بأيديهم
من الأموال فيئا للمسلمين الذين ظهروا على تلك الدار لأنه قد سقطت حرمة نفوس
الملاك بوقوع الظهور عليهم وهذا عين مال لهم بمنزلة ما في أيديهم فيكون فيئا للغانمين
وإن استهلك رجل من المسلمين رهنهم فإن الإمام يضمنه مثله ليبقى حكم الأمان
في ذلك المال في يد الإمام ثم حكم المثل المأخوذ ما هو حكم الأصل ولا يشتبه في
هذا الوجه ما أصاب المسلمون من أموال الخوارج فإن من استهلك ذلك من أهل
العدل لم يضمن شيئا لأنه لا أمان للخوارج في ذلك المال هنا ووجوب الضمان
باعتبار الأمان فأما وجوب رد العين باعتبار بقائه على ملك صاحبه فلهذا قلنا
رد عليهم ما كان قائما ولا يضمن المستهلك لهم شيئا مما استهلكه بخلاف رهن
أهل الحرب في أيدينا فإن حكم الأمان ثابت في ذلك المال فيغرم المستهلك
قيمته ويجب رده عليهم إن أسلموا وإذا أخذوا الرهن من الجانبين في الموادعة
واشترطوا فيها أن من غدر منهم فدماء رهنهم حلال ثم قطع المشركون أيدي رهننا
أو فقؤوا أعينهم ثم قالوا للمسلمين خذوا رهنكم منهم أحياء وأعطونا رهننا فإن الإمام
ينظر في ذلك فإن كان الحظ في أخذهم ولم يكن فيه توهين لشيء من أمر المسلمين
وأبرأهم الرهن مما صنعوا بهم فلا بأس بأن يأخذهم منهم الإمام فعل ذلك وإن كان فيه توهين
لأمر المسلمين لم يأخذ ذلك منهم لأنه نصب ناظرا وقد سلم إليهم قوما أصحاء فلا ينبغي أن
لا يأخذ منهم قوما عميا مقطعين فيعطيهم رهنهم صحاحا فإن قال الرهن الحق حقنا ونحن
نرضى بذلك فخذونا منهم فإنا لا نأمن البلاء على أنفسنا لم يلتفت الإمام إلى
مقالتهم لأن في هذا توهين الدين وخديعة من المشركين لأهل الإسلام وازدراء بهم
والضرر في ذلك يرجع إلى جميع المسلمين فلا يترك الإمام مراعاة هذا الجانب
بقول الرهن أرأيت لو كان الرهن بأجمعهم مقطعي الأيدي والأرجل فقالوا
خذونا منهم أكان ينبغي للإمام أن يعطيهم رهنهم أصحاء سالمين ويأخذ المسلمين
بأجمعهم لما صنعوا بهم هذا مما لا ينبغي أن يقوله أحد فإنه رضا بالدنية في الدين

ونعوذ بالله من أن نعطي الدنية في ديننا فإن الذليل يعطي ما سئل ولو جاز هذا لجاز
أن يقال إذا قتلوا رهننا ثم قال ورثتهم قد عفونا عنهم فردوا عليهم رهنهم أن
نردهم عليهم لأن ورثة المقتولين يقومون مقامهم وهذا ليس بشيء ولا ينظر إلى قول
الرهن ولا إلى قول ورثته إنما ينظر إلى توهين الدين وإعزازه فإن لم يكن فيما
سألوا توهين الدين أجابهم الإمام إلى ذلك وإن كان فيه توهين الدين والمسلمين
وجرأة المشركين عليهم لم يقبل ذلك منهم ألا ترى أن رهننا لو كانوا قتلوا
كلهم إلا رجلا واحدا فقال ذلك الرجل خذوني منهم وردوا عليهم رهنهم فإنهم
يأتوني إن لم تفعلوا ذلك لم يلتفت الإمام إلى قوله لما في ذلك من معنى توهين
الدين كما بينا وإن كانوا حين فقؤوا أعين الرهن قالوا للمسلمين ردوا علينا رهننا
ونعطيكم الدية فيما صنعنا برهنكم فلا بأس بأن يقبل منهم هذا لأنه ليس فيه توهين
الدين فإنهم يردون الرهن ويردون عوض ما أتلفوا منهم وليس في وسعهم فوق
ذلك ولو قتلوا بعض رهننا وبقي البعض كان للإمام أن لا يرد عليهم رهنهم حتى يردوا
عليه الأحياء ويخيره في القتلى بين الديات وبين دفع القاتلين إليه اعتبارا للبعض
بالكل ولو أنهم ضربوا رهننا وشجوهم فبرؤوا من ذلك على وجه لم يبق أثره فقالوا للإمام
أخرجنا من أيديهم وادفع إليهم رهنهم فلا بأس للإمام أن يفعل ذلك لأن المظلوم
قد رضي بترك المطالبة بحقه وليس في أخذهم ورد الرهن عليهم معنى توهين الدين
فلا بأس بأن يجيبهم الإمام إلى ذلك إن مات الرهن في أيديهم من غير ذلك
بعد ما ردوا منه فقال ورثة الرهن قد تركناه لهم فردوا عليهم رهنهم لأن الورثة
بعد موت المورث يقومون مقامه فيما هو من حقه وإذا أعطوا الرهن من الجانبين
في الموادعة ولم يعطوا مع رهن المشركين نفقة لهم فنفقتهم ما داموا رهنا من بيت مال
المسلمين وهذا من أعجب المسائل فإن نفقة المرهون يكون على الراهن دون المرتهن
في الموضع الذي وجد فيه الرهن بصورته ومعناه وحكمه فكيف يجب النفقة على
المرتهن في موضع وجد فيه الرهن صورة وكيف يجب نفقة أهل الحرب في بيت مال
المسلمين وهم أهل حرب في أيدينا بمنزلة المستأمنين ولكنا نقول إن إمساكهم
لمنفعة المسلمين وقد بينا أنه لا يجوز الإجابة إلى هذه الموادعة إلا إذا كان فيها
منفعة للمسلمين فلهذا يجب نفقتهم في مال المسلمين بمنزلة المستعار في يد المستعير لما
كانت المنفعة له كان نفقته عليه بخلاف الرهن الذي هو حقيقة فالمنفعة هناك

للراهن من حيث ان دينه يصير مقتضيا بهلاك الرهن فان قتلوا رهن المسلمين
يقوم الامام برهنهم الى سنة وانفق عليهم من بيت المال ايضا لانه لم يمض
السنة فالحكم الذي كان ثابتا فيهم باق فان مضت السنة ولم يرضوا بجعلهم
ذمة ولم ينفق عليهم بعد ذلك من بيت المال شيئا لان حالهم الان كحال
غيرهم من اهل الذمة ولو لم يقتلوا رهننا وقد كانت الموادعة موقتة فانقضت
المدة وطلب المسلمون من المشركين رد الرهن فابوا فان الامام يقول لرهنهم لا
اردكم الى بلادكم حتى يردوا اصحابكم الى رهننا وقد اجلتكم في ذلك حولا فاكتبوا اليهم
فان ردوا رهننا والا جعلتكم ذمة ويكتب اليهم بنفسه ايضا ليحققوا بالعذر فان لم
يردوا الرهن حتى مضى الحول جعلهم ذمة ثم ان عوضوا رد الرهن بعد ذلك لم يرد عليهم
رهنهم الا برضاهم وقد بينا هذا جيدا والفقه في هذا الانذار انه لا يجوز للامام ان
يترك المشرك في دارنا مدة مديدة يصنع ما يصنع من غير ذل الخراج فكان التقدم اليهم
والتأجيل بحول لهذا المعنى وان اعطى المسلمون المشركين رهنا من رجال الاحرار
واخذوا منهم رهنا من جوهر او لؤلؤ او عبيد فاشترطوا عليهم انهم ان غدروا فما اخذ المسلمون
منهم من مال فهو للمسلمين ثم غدروا فان المال لا يكون للمسلمين ولكن يكون
موقوفا في بيت المال لهم الى ان يسلموا او يرضوا من رهننا بما رضي به لان هذا شرط
باطل قد ثبت بطلانه بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن فان
تفسير هذا اللفظ على ما نقل عن ائمة التابعين ان يقول الراهن للمرتهن ان جئتك
بمالك الى وقت كذا والا فالرهن لك بمالك فاذا ثبت ان هذا لا يجوز
في الموضع الذي يكون عوضا عن مال ففي الموضع الذي يكون عوضا عما ليس بمال
اصلا احرى ان لا يجوز وهذا لما فيه من تعليق سبب الملك بالخطر واسباب الملك
لا تحتمل التعليق بالخطر واذا تبين بطلان هذا الشرط كان ذكره والسكوت عنه سواء والله اعلم

باب الشروط في الموادعة وغيرها

واذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة فانه ينبغي لهم ان يكتبوا بذلك كتابا
لان هذا عقد يمتد والكتاب في مثله مأمور به شرعا قال الله تعالى اذا تداينتم بدين الى
اجل مسمى فاكتبوه وادنى درجات موجب الامر الندب كيف وقال في اخر الاية
الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها ففي هذا

اشارة الى ان ما يكون ممتدا يكون الجناح في ترك الكتاب فيه ثم الاصل فيه
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صالح اهل مكة عام الحديبية على ان وضع
الحرب بينه وبينهم عشر سنين وامر بان يكتب نسختين احدهما تكون عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم والاخرى عند اهل مكة وكان علي رضي الله عنه هو الذي يكتب
فلما كتب بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو لا ندري ما الرحمن الرحيم اكتب
باسمك اللهم ثم كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله قال سهيل بن عمرو ولو عرفنا انك
رسول الله ما قاتلناك اوترغب عن اسم ابيك اكتب محمد بن عبد الله فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه ان يمحو فابى علي رضي الله عنه ذلك
حتى محاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال انا محمد بن عبد الله ورسوله اكتب
هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو على اهل مكة واملى عليه الكتاب
الى اخره ان يكتب بذلك نسختين فصار هذا اصلا في هذا الباب ولان كل واحد
من الفريقين محتاج الى نسخة يكون في يده حتى اذا نازعه الفريق الاخر في شرط رجع
الى ما في يده واحتج به على الفريق الاخر والعاقد للفريق الاخر ثم المقصود منه التوثق
والاحتياط فينبغي ان يكتب على احوط الوجوه ويتحرز فيه من طعن كل طاعن اليه
وقعت الاشارة في قوله ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ومعلوم ان ما علمه الله
يكون صوابا مجمعا عليه فينبغي ان يكتب على وجه لا يكون لاحد فيه طعن ثم بين الكتاب
فقال هذا ما توادع عليه الخليفة فلان ومن معه من المؤمنين وفلان ومن معه من اهل مكة
وابو زيد البغدادي قال في شروطه الاختيار عندي ان يكتب هذا كتاب فيه
ذكر ما توادع عليه ليكون صدقا حقيقة فان هذا اشارة الى البياض والبياض
لا يكون ما توادع عليه بل يكون فيه ذكر ما توادع عليه ولكن ما اختاره محمد رحمه الله موافق
لكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كما روينا وكذلك في غير هذا
الباب فانه حين امر بكتاب في شراء عبد كان صفته هذا ما اشترى محمد رسول الله
من العداء بن خالد بن هوذة واشارة الكتاب تدل على هذا قال الله تعالى هذا ما
توعدون ليوم الحساب والمراد الوعد للابرار والوعيد للفجار ثم لم يقل هذا كتاب فيه
ذكر ما توعدون ثم قال توادعوا كذا وكذا سنة اولها شهر كذا من سنة كذا واخرها
شهر كذا من سنة كذا وانما يبدأ بذكر التاريخ لان موجب العقد الذي يجري حرمة القتال
في مدة معلومة فلا بد من ان يكون اول تلك المدة واخرها معلومة وذلك ببيان

التاريخ وانما اختار لفظ الموادعة لانه لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين
والمشركين وانما تكون بينهم المعاهدة كما قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين
والموادعة هي المعاهدة ثم ما ذكرنا بالفريقين حاجة الى ذكره في الكتاب الى
ان قال وجعل كل فريق منهم لصاحبه بالوفاء بجميع ما في هذا الكتاب عهد الله
وميثاقه وذمة الله وذمة رسوله وذمة المسيح عيسى بن مريم وهذا اللفظ يذكره
في كل كتاب في هذا الباب لانه انما بني على ما كان عليه حال الخليفة في وقته
وانما كانوا يتولون الروم في ذلك الوقت واعظم الالفاظ في باب التزام
العهد عندهم هذا فلهذا ذكره فان قيل كيف يجوز كتابة هذا اللفظ وقد قال صلى الله
عليه وسلم وان ارادوكم ان يعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا يعطوهم ولكن اعطوهم
ذممكم وذمم آبائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم آبائكم كان اهون قلنا ليس مراد
محمد رحمه الله من اللفظ المذكور اعطاء ذمة الله وذمة الرسول فذلك منهي عنه
كما ورد في الحديث ولكن المراد بهذا اللفظ تأكيد الموادعة بالقسم بعبارات
مختلفة الا ترى انه قال واشد ما اخذ الله على النبيين والصديقين والصالحين
من عهد او ذمة او ميثاق والمراد ما وقعت الاشارة اليه في قوله واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب الآية وفي قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين
والمراد الالزام على ابلغ الوجوه فهذا مثله الا ترى انه ذكر بعد بيان وجوه العذر
فجميع هذه الايمان على الله عليه بها راعي كفيل والذمة منه بريئة فبهذا تبين ان
مراده ما سبق ذكر القسم ثم ختم الكتاب بذكر التاريخ وقد بين التاريخ في
اول الكتاب وذلك كاف الا انه اعاده في آخر الكتاب للتأكيد ولبيان
المقصود والآخرة القتال في مدة معلومة وابتداؤها من وقت تمام الكتاب
والاشهاد فلو اكتفى بما ذكره في اول الكتاب ربما يدعي احد الفريقين مضي مدة
بين اول الكتاب وآخره بعارض وقد يكون ذلك فلهذا ختم الكتاب بذكر
التاريخ ايضا والاصل في التاريخ ما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
كتب الى عماله اذا كتبتم الي فاذكروا التاريخ في الكتاب ثم جمع الصحابة رضوان
الله عليهم وشاورهم في ابتداء مدة التاريخ فقال بعضهم نجعل التاريخ من
وقت مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأنه كره ذلك لما فيه من بعض
التشبه بالنصارى وقال بعضهم نجعل التاريخ من حين قبض رسول الله صلى الله

عليه وسلم فكأنه كره ذلك لما فيه من معنى المصيبة للمسلمين كما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انكم لن تصابوا بشيء فاتفقوا على ان جعلوا التاريخ من وقت هجرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان ظهور اعلام الدين كالجمع والاعياد وامن المسلمين من
اذى المشركين انما كان من ذلك الوقت فجعلوا التاريخ من وقت الهجرة لهذا
فان اراد المسلمون ان يوادعهم على ان لا يردوا اليهم من خرج مسلما كتب الكاتب
ذلك عقيب ذكر الكف عن القتال وعلى ان من خرج من اهل مملكة فلان
الى دار الاسلام من رجل او امرأة مسلما او معاهدا لم يكن على الخليفة وعلى اهل الاسلام
رده على فلان وهذا حكم ثابت شرعا من غير شرط ولكن القوم ينكرون هذا الحكم
فبدون هذا الشرط يعدونه غدرا بناء على اعتقادهم وقد بينا انه ينبغي ان يكتب
الكتاب على وجه هو حجة على الخصمين ولا يطعن فيه احد من الطاعنين وبعد ذكر
هذا الشرط ان خرجت امرأة ذات زوج فاراد زوجها ردها لم يكن ذلك له وهذا منصوص
عليه في قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الا ان
الرد كان مشروطا في الصلح الذي جرى عام الحديبية فلما انتسخ ذلك الحكم بنزول
الآية امر الله تعالى برد ما اعطاها الزوج كما قال الله تعالى وآتوهم ما انفقوا فلذلك
الشرط فاما المشروط الآن ان لا رد فلا يجب ايضا رد شيء مما انفقها وان لم يكن
هذا مشروطا ايضا لا يجب رد شيء لان هذا الحكم قد انتسخ بدليل الاجماع وان خرج
منهم عبد او امة مسلما الى دار الاسلام لم يعتق لان الموادعين بمنزلة المستأمنين
يجب مراعاة حرمة اموالهم الا ترى ان المسلمين لو استولوا على اموالهم لا يملكونها فكذلك
المراغم منهم لا يعتق ولكن يباع ويدفع ثمنه الى مولاه بمنزلة المستأمن في دارنا اذا اسلم
عبده قال وعلى ان من خرج من المسلمين او من اهل ذمتهم الى فلان الملك
تاركا لدين الاسلام او لذمة المسلمين فعلى فلان واهل مملكته رده على المسلمين حتى
يردوه الى ما كان عليه وهذا شرط لا ينبغي ان يترك ذكره في الكتاب لانه اذا خرج
الينا منهم مسلم او ذمي لا يجوز لنا ان نرده عليهم فالظاهر انهم يطالبوننا بالمناصفة
ويقولون كما لا تردون انتم نحن لا نرد بعد ذكر هذا الشرط ينقطع هذه المحاجة فاذا
امتنعوا من الرد كان ذلك نقضا منهم للعهد ويحل للمسلمين القتال معهم من غير
نبذ ثم ذكر وثيقة الموادعة بعوض وهو على قياس ما تقدم انما زاد فيها ذكر البدل
والحاصل فيه انه ينبغي له ان يعلم البدل على وجه لا يبقى فيه منازعة في الثاني وذلك

بان يكتب على ان يؤدي فلان الملك واهل مملكته الى فلان الخليفة في كل
سنة خراجا معلوما كذا دينارا شامية مثقالا وكذا راسا من الناس البوالغ جيادا
كذا من الرجال كذا ومن الوصائف اللاتي لم يبلغن كذا ومن الوصفاء الذين لم يبلغوا
كذا على ان يكون ذلك من ارقائهم دون حرهم وعلى ان يؤدوا من ثياب
الهروي كذا ثوبا جيدا واحدا طول كل ثوب منها كذا ذراعا وعرض كل ثوب
كذا منها كذا ثوب احمر ومنها كذا ابيض ومنها كذا اصفر وعلى ان يؤدوا في كل
سنة كذا برذونا جيادا قرحة من الجذاع ومن الثنيان كذا وهذا لان المال انما
يلتزمونه ههنا عوضا عما ليس بمال ومثله يبنى على التوسع فلهذا اكتفى فيه ببيان الجنس
والنوع ومن الاوصاف ما يمكن اعلامه من غير حرج فان كان المال موصلا منجما
فينبغي ان يبين في الكتاب عدد النجوم ومدة الاجل على ما هو الرسم في باب المداينات
ثم بين وثيقة الموادعة للرسل اذا ارادوا ان يدخلوا دار الاسلام والحاصل فيه ان الرسل
آمنون وان لم يستامنوا بايانه فيما روي ان رسول قوم تكلم بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما لم يكن ان يتكلم به فقال لولا انك رسول لامرت بقتلك
وما زال الرسل آمنين حتى يبلغوا الرسالة في الجاهلية والاسلام لان ما هو مقصود
الفريقين من الصلح او القتال لا يتم الا بالرسل وما لم يكونوا آمنين لا يتمكنون من
اداء الرسالة على وجهها فكانوا آمنين من غير شرط ولكن ان شرطوا لهم ذلك
وكتب به وثيقة فهو احوط فان كان مع الرسل اسرا جاؤوا بهم للمفاداة فشرطوا
على المسلمين ان يردوهم ان لم يتفق المفاداة فهذا مما لا ينبغي للمسلمين ان يصالحوهم
عليه وان يكتبوا به وثيقة لانهم ظالمون في حبس احرار المسلمين ولا وجه لردهم الى
اهل الحرب بعد تمكن من الانتزاع من ايديهم وما يتعذر الوفاء به شرعا لا يجوز اعطاء
العهد عليه فان فعلوا ذلك فلينقضوا هذا العهد وليأخذوا منهم الاسرا على كل حال
سرا احتاجوا الى ذلك او لم يحتاجوا لان هذا شرط مخالف لحكم الشرع
وقال صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل وقال ردوا
الجهالات الى السنة الا ان الاسرا ان كانوا عبيدا فينبغي للمسلمين ان يبيعوهم
ويردوا عليهم اثمانهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد استفادوا الامان بهذا الشرط
ما لهم فيجب مراعاته بحسب الامكان وذلك في رد المالية عليهم بطريق البيع
لما تعذر رد العين عليهم فان وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في بلاد المسلمين

فقال انا رسول الملك دخلت بغير امان فان كان معروفا بالرسالة او اخرج كتاب
الملك معه الى الخليفة فهو آمن لان ما لا يمكن الوقوف فيه على الحقيقة يجب العمل
فيه بغالب الراي والذي يسبق الى وهم كل احد في هذه الحالة انه رسول وتحكيم
العلامة في مثل هذا اصل قال الله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وقال تعرفهم
بسيماهم فان لم يكن معه دليل على انه رسول فهو فيء وقد بينا الخلاف في الحربي
اذا دخل دارنا بغير امان فهذا قد ثبت فيه حق المسلمين وحق الآخذ وهو بما يدعي
يريد ابطال الحق الثابت فيه من غير حجة فلا يمكن منه وان كان معروفا بالرسالة
فمر على عاشر المسلمين فانه ياخذ منه العشر بمنزلة غيره من المستامنين والحاصل ان الاخذ
منهم بطريق المجازاة على ما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما امر العشار ان ياخذ
ربع العشر من تجار المسلمين ونصف العشر من تجار اهل الذمة قال كم ياخذ اهل الحرب
من تجارنا قالوا العشر قال فخذوا منهم العشر وان لم تعلموا كم ياخذون من تجارنا فخذوا
منهم العشر ايضا لان المستامنين من اهل الذمة من المسلمين فكما انه يؤخذ من اهل الذمة
ضعف ما يؤخذ من المسلمين فكذلك يؤخذ من المستامنين ضعف ما يؤخذ من اهل
الذمة وان كانوا لا ياخذون من تجارنا شيئا لم ياخذ من تجارهم ايضا شيئا لان
الاخذ بطريق المجازاة فان شرطوا في امان الرسل ان لا ياخذ عاشر المسلمين منهم
شيئا فان كانوا يعاملون رسلنا بمثل هذا فينبغي للمسلمين ان يشترطوا لهم هذا ويفوا به
لان هذا الشرط موافق لحكم الشرع فيجب الوفاء به وان كانوا يشترطون لرسلنا بمثل
هذا ثم لا يفون به فينبغي لنا ان لا نقبل هذا الشرط من رسلهم وان قبلناه فينبغي لنا ان
نفي لهم بذلك لانه لا رخصة في غدر الامان وما يفعلونه برسلنا بعد الشرط غدر
منهم وبغدرهم لا يباح لنا ان نغدر بهم بمنزلة ما لو قتلوا رهننا فانه لا يحل لنا ان نقتل
رهنهم وقد قررنا هذا فان حاصر المسلمون اهل حصن فطلبوا الامان على ان يكون للمسلمين
الثلث مما في الحصن ولهم الثلثان سوى بني آدم فهذا جائز لان اعطاء الامان على
بدل مسمى معلوم جائز فكذلك على جزء شائع من مال معلوم مما هو في الحصن
يجوز فاذا فتحوا الحصن على ذلك صار الثلث مما فيه شائعا للمسلمين فينبغي للامام
ان يقسم ما في الحصن بين المسلمين وبينهم فيجزئ ذلك ثلاثة اجزاء والحاصل فيه ان
القسمة تبتنى على التسوية قال صلى الله عليه وسلم خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمهم
بالسوية واعدلهم في الرعية فيعتبر فيه المعادلة في المنفعة والمالية فان امكن تحصيل ذلك

بقسمة العين فهو الاصل فيها وان تعذر ذلك بان كان شيئا لا يمكن قسمته بالقلة
او لاختلافه فينبغي ان يقوم فيه عدل ثم يقول الامام لاهل الحصين ان شئتم فخذوه واعطونا
ثلث قيمته دنانير او دراهم وان شئتم اخذنا ذلك واعطيناكم ثلثي قيمته والاصل فيه ما روي
ان عبد الله بن رواحة كان يخرص النخيل بخيبر بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان
يقول لليهود ان شئتم اخذتم ولنا عليكم الشطر وان شئتم اخذنا ولكم علينا الشطر
فقالوا بهذا قامت السموات والارض اي بالعدل فعرفنا ان القسمة بهذه الصفة
قسمة بالعدل ثم بعد قسمة العين ينبغي للامام ان يسهم على الاجزاء هكذا كان يفعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنائم وكان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه
فصار هذا اصلا ان في كل ما يجوز فعله بغير اقراع فالاولى للامام ان يقرع تطييبا
للقلوب ونفيا للتهمة الميل عن نفسه وان اعتبر المعادلة بين الاعيان بالتقويم
فذلك حسن ايضا وهو ان يكون من جانب برذونا ومن جانب لؤلؤة
فيجعل مع البرذون من المتاع ما يساوي اللؤلؤة ومع اللؤلؤة من المتاع ما
يساوي البرذون ان كان افضل فيستوي الاجزاء الثلثة بهذه الصفة ثم يقرع
بينهما فالجزء الذي ما يقرعه للمسلمين يأخذونه ويسلم لهم ما بقي وان شرط لاحد
الفريقين على الاخر دراهم او دنانير بقدر ما يحصل به المعادلة فذلك جائز بتراضي
الفريقين فاما بدون التراضي لا ينبغي له ان يفعل ذلك الا عند تعذر قسمة العين
لان في هذه القسمة معنى البيع والتراضي معتبر في البيع وان كانوا شرطوا في الصلح
للمسلمين ثلث ما في الحصين لم يدخل في ذلك المنازل والدور لان ما في
الحصين غير الحصين والمنازل والدور من الحصين لا ما في الحصين ثم لا ينبغي للمسلمين
ان يصالحوهم على ثلث ما في الحصين لان ما في الحصين انفسهم وذراريهم
وقد بذلوا لهم الامان فلا يكون لنا ان نتملك من رقابهم الثلث بعد ما بذلنا لهم
الامان ولان صفة الرق والحرية لا تجتمع في شخص واحد لما بين الصفتين من
التنافي ولكن ان ارادوا الصلح على ثلث السبي مما في الحصين فليصالحوا على ذلك
مفسرا وذلك بان يعزل الثلث منهم قبل الامان ثم يقولون نصالحكم على
ان لنا ثلث ما في الحصين سوى السبي فيجوز حينئذ لان الامان لا يتناول
المعينين لما جعلوا بدلا في الصلح وان صولحوا على ثلث ما في الحصين من ارقائهم
دون حرتهم فهذا جائز بمنزلة سائر الاموال سوى السبي وان صولحوا على مائة راس

منهم فان كانوا يعطون المائة راس من ارقائهم فكذلك جائز وان كانوا يعطون
ذلك من انفسهم وذراريهم فهذا لا يجوز لانهم صاروا آمنين بالصلح وبالامان
يتاكد حريتهم على وجه لا يحتمل الابطال فلا وجه لتملكهم بعد هذا بالاخذ على وجه بدل
الصلح فان وقع الصلح على الثلث من السبي ودخل المسلمون الحصين على
ذلك فليس ينبغي لهم ان يأخذوا منهم شيئا لان الامان تناول بعض كل واحد
منهم والامان لا يحتمل الوصف بالتجزي في شخص واحد فاذا ثبت في البعض
ثبت في الكل ولما تعذر عليهم الوفاء بالشرط وجب على المسلمين ان يخرجوا عليهم
حتى يعودوا الى منعتهم في حصنهم ثم ينبذوا اليهم لانهم صاروا في امان من المسلمين
فلا يجوز قتلهم ولا استرقاقهم قبل النبذ ولا يتحقق النبذ الا بعد اعادتهم الى ما كانوا
عليه من العز والمنعة وكل هذا للتحرز عن الغدر وان وقع الصلح على ثلث ما في الحصين
من السبي وغيره من قليل او كثير فان رضي المسلمون بان لا يتعرضوا للسبي
ويأخذوا الثلث من سائر الاموال فذلك جائز لان هذه التسمية تجمع ما يصلح
ان يكون بدلا وما لا يصلح والحكم في مثله ثبوت ما يصلح ان يكون بدلا دون
ما لا يصلح فان قالوا لا نرضى بهذا فلهم ذلك ولكن لا يحل لهم ان يردوا شيئا
مما في الحصين من مال او سبي بل يخرجوا عليهم حتى يعودوا الى منعتهم كما كانوا ثم ينبذوا
اليهم وان قالوا ناخذ الثلث سوى السبي ثم ننبذ اليهم لم يكن لهم ذلك لانهم اذا
اخذوا المال تقرر به امانهم فلا يجوز النبذ اليهم بدون رد المال وقد تقدم نظائره
ثم بين انه كيف يكتب الوثيقة في ذلك والحاصل ان الوثيقة انما يكتب للاحتياط
فينبغي ان يكتب على احوط الوجوه وهي حكاية ما جرى فينبغي للكاتب ان يبين ما جرى
بين الفريقين على ابلغ الوجوه وبعد هذا الصلح انما يسلم لهم حصتهم من الاموال
التي هي في الحصين لم يحرزها المسلمون بالعسكر فاما ما احرزوه قبل هذا فهو سالم
للمسلمين لان ذلك ليس من جملة ما في الحصين حين وقع الصلح وان وقع الاختلاف
بين المسلمين والمشركين في شيء من الرقيق فقال اهل الحصين هو اخ او ابن من
نسائنا وذرارينا فقد تناولهم الاستثناء وقال المسلمون هو امن ارقائكم فلنا منه
الثلث فالقول في ذلك قول المشركين لانهم يتمسكون بالاصل فان الاصل في الناس
الحرية ولان اليد لهم فيما في الحصين فالظاهر انهم اعرف بحال ما في الحصين فان اقام
المسلمون بينة على رق اولئك من المسلمين او من اهل الذمة او من اهل الحرب

فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصوم وهذه البينة تقوم عليهم فلهذا
قبل شهادة اهل الحرب في ذلك فان شهد الشهود بانهم ارقاء لهذا الرجل
بعينه فقال ذلك الرجل ليسوا بارقاء لي ولكنهم احرار فقد عتقوا بقوله لان التبيين
من كل واحد منهم مملوك بزعم المسلمين فينفذ اقراره فيهم بالحرية ثم لا ضمان عليه
للمسلمين ولا سعاية عليهم ايضا لان الثلث من كل واحد منهم في غير محرز بدار الاسلام
والغنيمة قبل الاحراز بالدار لا تضمن بالاستهلاك فمن كان المستهلك لها وكذلك
لو قالوا المشهود عليهم ارقائي وقد اعتقتهم الا ان للمسلمين الخيار ان شاؤوا رضوا
باخذ الثلث مما سوى هؤلاء واتمام الصلح وان شاؤوا ابوا ذلك وخرجوا عنهم ثم انبذوا
اليهم لانه لم يسلم لهم جميع المشروط فان ارادوا الرد فقال اهل الحصن نحن نعطيكم
قيمة ذلك الثلث فينبغي للمسلمين ان يقبلوا منهم ويصالحهم لان القيمة خلف عن العين
وتسليمها عند تعذر تسليم العين كتسليم العين عند التمكن منه وما يحصل المسلمين
من رقيق اهل الحصن من الرجال اذا اراد الامير قتله لم يكن له ذلك بخلاف الاسرآء
من اهل الحرب فان للامام ان يقتلهم لان اولئك لم يجر فيهم القسمة وهؤلاء قد جرى
فيهم القسمة بين المسلمين واهل الحصن ولانهم انما ياخذون هؤلاء بطريق الصلح
فنفس الوصول الى المسلمين يستفيدون الامن من القتل بمنزلة ما لو باع الامام
من السبي في دار الحرب وان طلب اهل الحصن الصلح على شيء معلوم على ان نخليهم
من الحصين حتى يبلغوا مامنهم فذلك جائز لان للامام ان يفعل ذلك بهم من غير
عوض ينتفع به المسلمون فمع العوض اولى ثم بين انه كيف يكتب وثيقة هذه الموادعة
وهو قياس ما سبق انما يحتاج في هذه الوثيقة الى كتبة هذا الشرط خاصة وكذلك
في كل وثيقة فيها مقصود فلا بد من بيان ذلك المقصود قال وينبغي للكاتب ان
يكتب ابتداء على اشد ما يكون من الاشياء على احوط الوجوه فان كره المسلمون
من ذلك شيئا القوه من الكتاب لان اهل الحرب يريدون القاء ما هو عليهم من
زيادة ما يريدون زيادته ولعل اهل الحرب لا يعقلون الا الاشد فلهذا يكتب في
الابتداء بهذه الصفة فان قبلوا اليسير منه القى المسلمون منه ما احبوا قال واكره للمسلمين
ان يعطوا المشركين ذمة الله وذمة رسوله للحديث المعروف ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم ذلك
ولكن اعطوهم ذممكم وذمم آبائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم آبائكم اهون من ان تخفروا

ذمة الله الا ان باخر الحديث تبين ان النهي ليس لحرمة هذا الشرط شرعا لانه
ربما يتعذر الوفاء به فكان بمنزلة النهي عن اليمين على امر في المستقبل كما قال الله تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وذلك ليس لحرام بل النهي لتوهم الحنث
فاذا ابى المشركون ان يرضوا الا ان نعطيهم ذمة الله وذمة رسوله فينبغي ان نعطيهم
ذلك عند الحاجة ثم نفي لهم بذلك وان دعت الضرورة الى النقض
لم يكن به باس ايضا بمنزلة اليمين على ما قال صلى الله عليه وسلم من حلف على
يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه وان قال اهل
الحصين يؤمنون منا كذا وكذا انسانا بما لهم من الاموال والامتعة يختارهم
البطريق فذلك جائز لان عقد الامان مبني على التوسع وفيما يبنى على
التضييق نحو شرط الخيار لانسان بعينه باعتبار الحاجة الى ذلك كالبيع
ففيما هو مبني على التوسع اولى ثم بين وثيقة هذه الموادعة كيف يكتب وقال
فيما بين على ان القول في ذلك قول فلان البطريق فان اتهمه المسلمون
على شيء من ذلك استحلفوه بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
الرحمن الرحيم يعلم من السر ما يعلم من العلانية يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور
الذي انزل الانجيل على عيسى وجعله بشيرا ونذيرا وجعله وامه آية للعالمين
ان الامر على ما قال وانه لم يزد شيئا ولم ياخذ لنفسه شيئا سوى المشروط اما
الاستحلاف فلانه متهم فيما يقبل والمتهم وان كان امينا شرعا فالقول
قوله مع يمينه فكذلك اذا صار امينا شرطا ثم المقصود بالاستحلاف النكول
وانما يحصل هذا المقصود اذا غلظ عليه اليمين ولا وجه للتغليظ بالاستحلاف
بغير الله فينبغي ان يغلظ في الاستحلاف بالله تعالى على الوجه الذي
ذكره ويكتب ذلك في الوثيقة حتى لا ينسبوا المسلمين الى الغدر اذا عرضوا
عليه اليمين بهذه الصفة فان فتحوا الحصن على هذا ثم قال البطريق اني لا
اختار احدا منهم اولا او تنازع بعضهم على بعض في ذلك او مات البطريق
او هرب قبل ان يختار منهم احدا فعلى المسلمين ان يخرجوا عنهم ثم ينبذوا اليهم
لان الامان تناول بعضهم معينين ولا يعرفون باعيانهم والاصل انه متى
اختلط المستامن بغير المستامن لم يحل التعرض لاحد منهم لاجتماع معنى الحظر
والاباحة في كل واحد منهم وعند الاجتماع يغلب الحظر وان حضر البطريق

فاختار من المتاع شيئا كثيرا فالقول فيه قوله مع يمينه ان اتهمه المسلمون وصفة
اليمين كما شرط عليه لقوله صلى الله عليه وسلم الشرط املك ثم ان وقع الصلح
على ان للذين سالوهم الامان ممن يعينهم البطريق اموالهم فالمال اسم لكل
متمول مبتذل متملك وذلك مما يدخر لوقت الحاجة اليه الا ان يكون الشرط
المال العين وهذا يكون على جنس النقود المضروب والمصوغ وغير المصوغ في ذلك
سواء الا ما يكون مموها بالذهب والفضة فان التمويه لون الذهب والفضة
لا عينها وهو مستهلك لا يتخلص فلهذا لا يثبت باعتباره حكم الربوا ولا يجب الزكوة
فيه وكذلك ان شرطوا المال الصامت فهو واشتراط المال العين سواء وهذا بخلاف
حكم الزكوة والصدقة فاسم المال عند ذكر الصدقة لا يتناول الا مال الزكوة يعني
اذا قال مالي صدقة وذلك استحسان اخذنا به للتنصيص على ايجاب الصدقة
ولا يوجد مثله في الامان فيوجد فيه بالقياس بمنزلة الوصية يثبت المال فانه يدخل فيه
كل متمول صفته ما ذكرنا وان كانوا شرطوا المتاع فالمتاع ما يستمتع به مع بقاء عينه
من الثياب والاداني ولهذا لا يدخل في المتاع المكيل والموزون لان الانتفاع
به يكون بعد استهلاك العين فلا يكون من المتاع الا الاواني الذهب والفضة
والسرير من الذهب والفضة من جملة المتاع للمعنى الذي قلنا . فاما الجوهر واللالي
فليس بمتاع لان هذا يتناوله اسم الحلي والحلي غير المتاع وكذلك ما يكون من
الاسلحة فهو من المتاع لانه يستمتع به مع بقاء العين وليس له اسم اخص من اسم
المتاع فان اسم السلاح ليس باسم العين ولكن التسمية به باعتبار صفة الاستعمال
والخاتم ليس من المتاع لانه من جملة الحلي فان قيل اليس انه قال في الجامع الصغير
خاتم الفضة ليس من الحلي قلنا مراده في حكم الاستعمال انه يحل للذكور لبسه فاما في
الحقيقة يتناوله اسم الحلي كما يتناول خاتم الذهب واسم الحلي اسم العين وهو اخص
من اسم المتاع فكل ما يتناوله هذا الاسم لا يكون داخلا في اسم المتاع وان كانوا شرطوا
السلاح فالسلاح كل ما يقاتل به السيف والبيضة والدرع والقوس والنشاب
وما اشبه ذلك مما يكون الغالب عليه انه يستعمل استعمال السلاح فاما السكين
فهو من المتاع لا من السلاح لان الغالب انه يستمتع به في الحوائج سوى القتال
فاما الخنجر والنيزك فهو من السلاح لانه لا يستعمل غالبا الا في القتال والجباب
والاقبية المحشوة والبيه اللبود من المتاع لا من السلاح الا ان يكون على وجه

لا يستعمل الا في دار الحرب فحينئذ يكون من السلاح بمنزلة الخفافات وكذلك
اقبية الديباج والحرير من المتاع لا من السلاح الا ان يكون بحيث لا يلبس الا
في دار الحرب والاعلام والطرادات والجواشن من السلاح والحاصل انه يعتبر
في كل موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلقون عليه الاسم اصلا لما روي
ان رجلا ابن عمر رضي الله عنهما قال ان صاحبنا اوجب بدنة افتجزيه البقرة
فقال ممن صاحبكم فقال من بني رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم
صاحبكم الابل فان اشترطوا الكراع مع السلاح فالكراع الخيل والبغال والحمير فاما
الابل والبقر والغنم فليس من الكراع لان الاسم لها الانعام قال الله تعالى والانعام
خلقها والفقه فيه ان الكراع ما يكون لمنفعة الركوب خاصة وذلك الخيل
والبغال والحمير قال الله تعالى لتركبوها وزينة فاما الابل والبقر والغنم فقد يكون
للركوب والحمل عليها وقد يكون للاكل قال الله تعالى ومنها تاكلون وان
اشترطوا السلاح والخيل فاسم الخيل يتناول العراب والبراذين الاناث والذكور
ولا يدخل فيه البغال والحمير قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم وقد بينا انه يسهم للعراب والبراذين في الغنيمة دون البغال والحمير
استدلالا بهذه الآية وان اشترطوا الماشية لم يدخل في ذلك الخيل والبغال
والحمير لان اسم الماشية غير اسم الكراع فانما يتناول اسم الماشية ما لا يتناوله
اسم الكراع من الابل والبقر والغنم لانها تسام غالبا واصحاب السوائم يقال
لهم اصحاب المواشي وان اشترطوا السلاح فكان في بعض السلاح فضة
او جوهر او ذهب فذلك تبع للسلاح والتبع يستحق باستحقاق الاصل فاما
السروج واللجم فهي من المتاع لا من السلاح لانه يستمتع بها مع بقاء العين
في غير الحرب عادة وكذلك الاكف والجلال فاما النبل فهي من جملة الاسلحة لا
تستعمل الا في حالة الحرب ولو صالحوا على ان يكون للمسلمين الصفراء والبيضاء
الا الحلقة فاسم الصفراء والبيضاء يتناول الذهب والفضة التبر والمضروب والمصوغ
في ذلك سواء بمنزلة اسم المال العين والصامت فان كان اناء مصوغا قد ركب
فيه الجوهر فليس للمسلمين ذلك الجوهر لان اسم الصفراء والبيضاء لا يتناوله وانما استحقوهم
باعتبار هذا الاسم وان كان قدحا مضببا بالذهب والفضة فللمسلمين ما فيه
من الذهب والفضة لان ذلك من الصفراء والبيضاء وليس لهم اصل القدح

فان كان نزع ذلك لا يضر بالقدح نزع وان كان يضر بالقدح فالخيار اليهم ان
شاؤا رضوا بالنزع وان شاؤا اعطوا المسلمين قيمة الذهب مصوغا من الدراهم
وقيمة الفضة مصوغة من الدنانير لان الاصل لهم وخيار التملك عند الحاجة الى
دفع الضرر يثبت لصاحب الاصل الا ان عند الحاجة الى التقويم تقوم بخلاف
الجنس لانه لا قيمة للصنعة والجودة من الذهب والفضة عند المقابلة بالجنس واما
الحلقة فهي اسم السلاح وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح بني النضير
على ان يجليهم ولهم ما حملت الابل سوى الحلقة ثم اخذ الاسلحة منهم بهذا الاستثناء
وان صالحوا على ان يترك لهم المسلمون متاع بيوتهم فهذا على الفرش والوسايد
والستور وغير ذلك مما يبتذل في البيوت من الامتعة فاما ما كان من ثياب
غير مقطعة فلا شيء لهم من ذلك لان متاع البيت اسم خاص لما هو متبذل في
البيوت استعمالا وذلك لا يوجد في الثياب التي هي غير مقطعة وملبوس بني آدم
من الرجال والنساء ليس من متاع البيت في شيء وان كان الصلح على ان يكون
للمسلمين الثياب فذلك اسم لملبوس بني آدم مما يكون من الكتان والقطن والصوف
والقز والخز الا ترى ان بايع هذا كله يسمى ثيابيا فاما الستور والانماط والحجال فهو
متاع البيت دون الثياب لانه لا يلبسها الناس عادة وانما يستمتعون بها
في البيوت قال والبز الثياب المتخذة من الكتان والقطن خاصة وهذا بنا
على عادتهم بالكوفة فان البزاز فيهم من يبيع هذين النوعين خاصة فاما بايع الخز
والمرعزي والصوف وغير ذلك لا يسمى بزازا واما في ديارنا فاسم البز يتناول
الثياب المتخذة من الابريسم لان بايع ذلك يسمى بزازا فينا واليه اشار بقوله
الا ان يكونوا اهل بلاد البز عندهم الصوف او غيره فيكون الصلح على ما هو عندهم
وهذا الاصل الذي قلنا انه يعتبر في كل موضع ما يتعارفه اهل ذلك الموضع قال
شرط المحصور في الموادعة الامان للمقاتلة منهم لم يسلم لهم شيء من اموالهم ولا من
ذراريهم ولا من نسائهم لان المحصور مقهور فمقصوده من هذا الشرط تحصيل النجاة
لنفسه وفي مثله لا يتبعه شيء من ماله الا ثياب بدنه والطعام الذي ياكله في الحال
فان ذلك يسلم له استحسانا لانه لا يتحقق النجاة له الا بهذا ثم المقاتلة كل من بلغ
مبلغ الرجال والبلوغ قد يكون بالعلامة كالاحتلام والاحبال وقد يكون بالسن وفيه
خلاف معروف فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله التقدير فيه بخمس عشرة

سنة لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما على ما رواه في الكتاب وهو
معروف فاذا علم انه لم يحتلم وهو ابن اقل من خمس عشرة فهو من الذرية ولا من
المقاتلة قاتل او لم يقاتل وكذلك النساء لان المقاتل من له بنية صالحة للقتال
او اراد القتال وليس للنساء والصغار بنية صالحة للقتال فلا يكونوا من المقاتلة
وان باشروا قتالا بخلاف العادة الا ترى ان من لم يقاتل من الرجال البالغين
فهو من جملة المقاتلة باعتبار ان له بنية صالحة للقتال وان كان لا يباشر القتال
لمعنى وذوو الاعذار من العميان والزمنى ومقطوع الايدي والارجل ان كانوا يباشرون
القتال ذلك فليسوا من المقاتلة لانه كانت لهم بنية صالحة للقتال وانما خرجوا
من ذلك لحلول الآفة فاذا لم يعجزهم الآفة عن القتال كانوا مقاتلة باعتبار الاصل
والمريض والمغمى عليه من جملة المقاتلة لان له بنية صالحة للقتال وما حل به عارض
على شرف الزوال فلا يخرج به من ان يكون من المقاتلة وان كان لا يقاتل في
الحال بخلاف العميان فان ما حل بهم ليس على شرف الزوال فاذا عجزهم عن
القتال خرجوا من ان يكونوا من جملة المقاتلة ومن كان في الحصن من الرجال الزراعين
الذين لم يقاتلوا قط فهم من المقاتلة لان لهم بنية صالحة للقتال فان قيل فقد
ذكرتم قبل هذا ان هؤلاء بمنزلة العسفاء لا يقتلون قلنا قد بينا هناك انه لا يستحب
قتلهم اذا كان يعلم انه لا يهمهم امر الحرب اصلا ولكن مع هذا يجوز قتلهم لكونهم من المقاتلة
اولا وقيل هذا في قوم من الزارعين يكثرون سواد المقاتلين ولهذا كانوا معهم في الحصن
فلهذا جعلهم من المقاتلة والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال ولا راي له في الحرب فهو
ليس من المقاتلة ولهذا لا يجوز قتله بمنزلة الاعمى والمقعد فان كان احد من هؤلاء من
الحصن يصدرون عن رايه فهو من جملة المقاتلة وان كان لا يباشر القتال ولهذا
جاز قتله اذا اسر فيتناوله الامان ايضا واما العبيد ففي القياس هم ليسوا من المقاتلة
وهم فيء اجمعون اذا وقع الامان للمقاتلة لانه لا يملك ما به يكون القتال من نفس
او مال ولكنه استحسن فقال ان علم انه كان يقاتل مع مولاه فهو من جملة المقاتلة وان
كان لا يقاتل مع مولاه فهو ليس من المقاتلة وكان فيئا وهو دليل لابي حنيفة رحمه الله
في الفرق بين الماذون في القتال وغير الماذون في صحة الامان منه الا ان محمدا رحمه الله
يقول صحة الامان لا يعتمد كونه من المقاتلة فان امان المراة صحيح وكذلك امان
ذوي الآفات وليسوا من المقاتلة ولكن وجه هذه المسالة ان المملوك له بنية صالحة

للقتال الآن لأنه وقعت الحيلولة بينه وبين القتال باعتبار الملك الذي ثبت
فيه لغيره فتنعدم هذه الحيلولة بوجود الإذن له في القتال حكما فعلى هذا إذا كان يقاتل
مع مولاه فهو من المقاتلة باعتبار البنية الصالحة للقتال وإذا كان ممن لا يقاتل
مع مولاه فليس هو من المقاتلة باعتبار الحيلولة وإذا كان الذي يملك العبيد
قد جعلهم في ذلك الموضع للقتال فهم من المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا قال ألا ترى
أن عامة عجم أهل خراسان من أهل الحرب عبيد لملوكهم يبيعونهم ويحكمون فيهم
ما شاؤوا وهم يقاتلون العدو فمن كان من العبيد بهذه المنزلة فهو من المقاتلة قاتل
أو لم يقاتل وإن اختلف المسلمون والمشركون في بعض من في الحصن فقال المشركون
هم أحرار وقال المسلمون هم عبيد كانوا في خدمة الموالي فالقول قول المشركين لتمسكهم
بالأصل فإن قيل حاجتهم إلى إثبات الأمان لهم والتمسك بالأصل يصلح
حجة لإبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات استحقاق ما لم يعرف قلنا التمسك
بالأصل لا يثبت الأمان لهم وإنما يثبت كونهم من المقاتلة ثم ثبوت الأمان
للمقاتلة بالنص لا بالظاهر وإن اتفق القوم أنهم عبيد فقال المشركون كانوا يقاتلون
معنا وقال المسلمون كانوا عبيدا في خدمة الموالي فالقول قول المسلمين وهم فيء
لأنه قد ثبت باتفاقهم ما يوجب الحيلولة بينهم وبين القتال وهو الرق فالظاهر
بعد ذلك إنما يشهد للمسلمين فهم فيء إلا أن يقوم البينة على ما قال المشركون
ولا يقبل في ذلك إلا شهادة المسلمين لأنها تقوم على المسلمين وإن كانوا
أهل حصن الغالب منهم أنهم عبيد للملك وهم الذين يلون القتال والمسألة
بحالها ففي القياس القول قول المسلمين وهم فيء لما ذكرنا وفي الاستحسان هم
من المقاتلة فيأمنون حتى يقوم البينة للمسلمين أنهم كانوا خدما لمواليهم ويقبل
في ذلك شهادة أهل الحرب لأنها تقوم على أهل الحرب وهذا لأن الظاهر
أنهم من المقاتلة والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف فيه على الحقيقة
فأما كل بلد مثل الروم وغيرهم مما يكون الغالب فيهم أن الأحرار هم المقاتلة
فعبيدهم ليسوا من المقاتلة حتى يعلم منهم القتال للبناء على الظاهر في كل فصل وإن
وقع الصلح على الأمان للمقاتلة وذراريهم وأموالهم ثم قالت المقاتلة لجيد المتاع
وخيار السبي هذا متاعنا وهؤلاء ذرارينا فالقول في ذلك قولهم مع اليمين لأنه
لا يمكن الوقوف على ذلك إلا من جهتهم ويتعذر عليهم إثبات ذلك

بالبينة من المسلمين ويجب قبول قولهم في ذلك بمنزلة ما يخبر به المرء عن
نفسه مما يكون في باطنه وفي أمان المقاتلة يدخل الجرحى إن كان أصابتهم
الجراحة في هذا القتال كيف ما كانت الجراحة وإن كانت الجراحات إنما أصابتهم
قبل هذا فإن كانت يحتمل البرء من ذلك فهم من المقاتلة أيضا بمنزلة المريض
المشرف على الهلاك وإن كانت لا يحتمل البرء من ذلك نحو قطع اليدين
والرجلين فهؤلاء ليسوا من المقاتلة وهم فيء إلا أن يكون أصحاب رأي يصدر أهل
الحصن عن رأيهم في القتال ولهذا احضروهم البأس فيكونوا من المقاتلة حينئذ
وإن قال أهل الحصن أمنونا على أن نختار من السبي كذا وكذا إنسانا فإذا ليس في
الحصن سوى ذلك العدد فهم آمنون سواء قالوا في الصلح ولكم ما بقي أو لم يقولوا
لأن الأمان لهم بالتنصيص على العدد فكان حالهم كحال أصحاب الفرائض
مع العصبات إذا لم يبق شيء بعد حق أصحاب الفرائض فلا شيء للعصبات
ثم ذكر أنهم إذا شرطوا الأمان لأهل بيوتاتهم وقد تقدم بيان هذا في أبواب
الأمان إلا أنه قال هنا أهل بيت الرجل من يعوله فينفق عليه في بيته ممن بينه وبينه
قرابة وممن لا قرابة بينه وفيما سبق قال أهل بيته قرابته من قبل الأب الذين
ينسبونه إلى أقصى أب يعرفون به وقد ذكر هنا أيضا هذا التفسير والحاصل أنه إن
كان المراد بالبيت المذكور بيت السكنى فكل من يعوله في بيته فهو من أهل بيته
وإن كان المراد بيت النسب فكل من ينسبه إلى أقصى أب فهو من أهل بيته
فإذا لم يعلم مراده بذلك دخل الفريقان في الأمان لأن باب الأمان مبني
على التوسع وكل من تردد حاله بين أن يكون آمنا ولا يكون فهو آمن لتغليب
الحظر على الإباحة وإن وقع الصلح على الرجال وأهليهم فأهل الرجل من يعوله
في بيته وهو استحسان وفي القياس أهله زوجته خاصة وقد بينا هذا أن في
اسم الأهل لا يدخل غير عياله بخلاف اسم أهل البيت ثم بين مفاداة الأسير
بالأسير وطريق كتبة الوثيقة في ذلك وإذا وقع الصلح على أن يعطيهم المسلمون
مائة رأس ويعطي المشركون المسلمين مائة رأس أيضا فإن نظر المسلمون إلى
ما في أيدي المشركين من الأسراء فإذا هم لا يتمون مائة رأس فإنه لا ينبغي للمسلمين
أن ينقضوا الصلح ولكنهم يعطونهم من الأسراء بعدد ما في أيديهم قلوا أو كثروا لأن
الشرط بهذا جرى والبعض معتبر بالكل ولا يستحب للمسلمين أن يدعوا أسيرا واحدا

من المسلمين لا يفادونه وان لم يجدوا غيره فان جاء المشركون بخيار الاسراء واظهروا
المشيخة واهل الزمانة منهم فانه ينبغي للمسلمين ان يمتنعوا من المفاداة بهم لان حرمة
هؤلاء كحرمة الاقوياء او اظهر والمفاداة بحرمة المسلمين الا ان يرجو المسلمون انهم ان
ابوا عليهم ان يفادوا المشيخة اظهروا ما كتموا من اسراء المسلمين فحينئذ لا باس بان
يمتنعوا من المفاداة بما اظهروا والمعنى النظر وان ابوا اظهار ذلك فعلى الامام ان
يفادي ما اظهروا الا ان يكون في ذلك توهينا بينا لامر المسلمين وجراة عليهم
فحينئذ للامام ان لا يفاديهم لدفع المذلة عن المسلمين الا ترى انهم لو قالوا لا نفادي
رجلا من المسلمين الا بمائة من المشركين فانه يكون للامام ان يمتنع من ذلك وان
كان الرجل الواحد من المسلمين خيرا من مائة من المشركين ولكن لدفع التوهين كان له
ان يمتنع من ذلك فكذلك ما سبق فان طلب الرجل الامان لانفسهم على
اهليهم واموالهم على ان يمكنونا من الحصن فامناهم على ذلك فاذا هم لا اهل لهم
ولا مال فهم امنون خاصة دون من سواهم لان اعطاء الامان يكون للموجود دون
المعدوم فاذا لم يوجد في الحصن شيء لهم من الاموال والاهلين فالامان في انفسهم
صادف الموجود وفيما سوى ذلك صادف المعدوم وان ادعوا جميع ما في الحصن
من الاموال انها لهم وحلفوا على ذلك فالقول قولهم لما بينا انه لا يمكن الوقوف
على ذلك الا من جهتهم وان امنوا على ذراريهم قد بينا فيما سبق ان اسم الذرية
يتناول الاولاد واولاد الاولاد اولاد البنين واولاد البنات في ذلك سواء
الا ترى ان الله تعالى سمى عيسى من ذرية آدم صلوات الله عليهما واسم النساء
لا يتناول الا الازواج خاصة قال الله تعالى يظاهرون من نسائهم للذين يؤلون
من نسائهم والمراد الازواج خاصة والنسل بمنزلة الذرية فاما اسم الاولاد لا يتناول
الا اولاد الصلب في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاسم لهم حقيقة ولاولاد الاولاد
مجاز فاذا صارت الحقيقة مرادا يتنحى المجاز وان لم يكن لبعض من صالح ولد لصلبه
فولد ابنه يدخلون لانهم اولاده مجازا ويجب العمل بالمجاز اذا تعذر العمل بالحقيقة
فاما ولد البنات فليسوا من ولده وفي هذا الفصل روايتان ايضا قد تقدم بيانه
في ابواب الامان واسم البنين في الامان يتناول المختلطين في قول محمد
رحمه الله قال وفي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لا يتناول الا الذكور خاصة وانما
اراد القياس على الوصية لبني فلان وقد بينا في ابواب الامان ان قول ابي حنيفة

كقول محمد رحمه الله في الامان استحسانا لانه مبني على التوسع وليس في ادخال
الانثى مع الذكر فيه تخيير بحق الذكر بخلاف الوصية وفي اسم الولد يدخل البنون
والبنات لانه اسم لكل من ينتسب اليه بالولاد واذا دخل المسلمون دار الحرب
بغير امان فهم والكنيسة من كنائسهم فلا باس بتخريبها وتحريقها وقضاء الحاجة فيها
وكذلك وطء الجواري فيها لان هذا بمنزلة غيره من مساكنهم بل هو اهون على
المسلمين من المساكن لكثرة ما يعصى الله فيها وانما اراد بهذا الفرق بين البيع
والكنائس وبيوت النيران وبين المساجد فان المسجد مصلى للمسلمين مبني
لاقامة الطاعة فيه فكان متحرزا من حق العباد خالصا لله قال الله تعالى وان
المساجد لله بمنزلة الكعبة فلهذا لا ينبغي ان يدخله جنب او يطأ الرجل فيه امراته او
يقضي فيه حاجة من بول او غائط فاما هذه المواضع فهي معدة لعبادة غير الله
فيها فكان حكمها وحكم مساكنهم سواء فان طلب حربي الامان لاهله وولده
ونفسه على ان يدل المسلمين على اهل قرية فيهم اهله وولده فذلك جائز وقد بين
في الكتاب وثيقة هذه الموادعة ثم قال فاذا دلهم على قرية فيها سبي قليل
او كثير فقد وفى بما قال وهو امن لانه اتى بالمشروط وان لم يكن في القرية غير اهله
وولده فهو فيء واهله وولده للمسلمين لانه ضمن بالعقد الدلالة على قرية فيها
سبي واهله وولده فيهم وانما علق المسلمون الامان بذلك فاذا لم يوجد منه
الدلالة على مثل هذا الموضع لم ينعقد الامان وكذلك ان كان فيهم واحد
او اثنان من غير اهله وولده لان الشرط ان يكون في القرية سبي سوى
اهله وولده والسبي اسم جمع وادنى الجمع المتفق عليه ثلثة وان قال قد كان في
هذه القرية سبي فذهبوا فلا امان له لان الامان انما علق بدلالته على قرية فيها
سبي وهذه قرية لا سبي فيها الان ولان المقصود ان يتمكن المسلمون من اخذ
السبي بدلالته وبالذين كانوا فيها قد ذهبوا قبل دلالته لا يحصل هذا المقصود وان
كانوا امنوه حتى دخل المعسكر ثم قال بعد ذلك امنوني على نفسي واهلي وولدي
على ان ادلكم على هذه القرية فان لم اف فلا امان بيني وبينكم ثم دلهم على قرية
ليس فيها غير اهله وولده فاهله وولده فيء وهو امن لان الامان كان ثابتا قبل
هذا الشرط فاما امان اهله وولده فانما علقه المسلمون بدلالته ولم يوجد فلا امان
لهم ويبقى امانه على ما كان من قبل لا بعد ما ثبت الامان له فما لم يبلغ مامنه

كان امن وبقوله فلا امان بيني وبينكم لا يوجد تبليغه مأمنه فلا يبطل ذلك
الامان بخلاف الاول فهناك الامان له متعلق بشرط الدلالة على قرية
فيها سبي كالاهله وولده فاذا لم يدل على ذلك لم يكن امنا وان كان
سمى للمسلمين عددا من السبي يدلهم عليهم على ان يؤمنوه على نفسه فان وفي
بذلك والا فلا امان له ثم دلهم على اقل من ذلك العدد فهو فيء لان الشرط
الذي علق به امانه لم يوجد وفي القياس للمسلمين ان يقتلوه كما قبل هذا الا استحسانا
وفي الاستحسان ليس لهم ان يقتلوه لانه وفي لهم ببعض ما شرط ولو وفى بجميع المشروط
كان امنا من القتل والاسترقاق جميعا فوفاؤه ببعض المشروط يورث شبهة
والقتل يندرئ بالشبهات وهذا لان فيما شرط عليه معنى العوض باعتبار المنفعة
للمسلمين ومعنى الشرط باعتبار الظاهر فان اعتبرنا معنى الشرط كان لهم ان يقتلوه
لان الشرط يقابل المشروط جملة وان اعتبرنا معنى المعاوضة كان هو امنا فيما
يندرئ بالشبهات رجحنا معنى العوض وهو القتل وفيما يثبت مع الشبهات
رجحنا اعتبار معنى الشرط فجاز استرقاقه ثم بين الوثيقة في المودعة المشروطة فيها
الرهن من الجانبين او من احد الجانبين وقد استقصينا بيان هذه الفصول فيما تقدم

باب من نكاح اهل الحرب مما لا يجوز في دار الاسلام

واذا اسلم الحربي وعنده اختان فان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما
باطل وان كان تزوجهما في عقدتين فنكاح الاولى منهما صحيح ونكاح الثانية
باطل اذا اسلما معه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو قول ابراهيم
وقتادة رحمهما الله وعند محمد رحمه الله سواء تزوجهما في عقدة واحدة او في عقدتين
فانه يخير فيختار ايتهما شاء ويفارق الاخرى ولو كان الذي فعل ذلك ذمي
في دار الاسلام ثم اسلم واسلمتا معه فالجواب كما هو في قول ابي حنيفة رحمه الله
لان الذمي ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات وحرمة الجمع من حكم الاسلام
فلم يقع اصل نكاحهما صحيحا اذا كان المباشر ملتزما لحكم الاسلام واما اهل الحرب
فهم غير ملتزمين حكم الاسلام وكان اصل النكاح منهم صحيحا باعتبار قصور الخطاب
بتحريم الجمع عنهم فاذا اعترضت الحرمة في البعض بعد صحة النكاح وجب التخيير
لا التفريق بمنزلة ما اذا طلق المسلم احدى نسائه الاربعة ثلثا بغير عينها وعلى

هذا قال محمد رحمه الله اذا تزوج الذمي امرأة بغير صداق ثم اسلما فلها مهر مثلها
بخلاف الحربي وقد قررنا هذا الكلام في الكتاب فقال اختصاص الابتغاء
بالمال من حكم الاسلام ثابت في حق الامة دون رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمنزلة حرمة ما زاد على الاربع فانه من حكم الاسلام ثابت في حق الامة دون
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يثبت احد الحكمين في حق اهل الحرب فكذلك
الحكم الاخر وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا وجوب الاعتراض بعد الاسلام
بسبب الجمع والجمع حصل بهما جميعا والاستدامة على ما يستدام كالانشاء فيجعل
في الحكم كان العقد ما وجد منه بعد الاسلام فان كان تزوجهما في عقدة يبطل
نكاحهما وان كان تزوجهما في عقدتين يبطل نكاح الثانية وكذلك الحكم في الزيادة
على الاربع الا ترى ان في اهل الذمة اثبتنا الحرمة بهذا الطريق ولكن اهل الحرب
غير ملتزمين لحرمة الجمع فاهل الذمة غير ملتزمين لذلك ولهذا لا يتعرض الامام لهم
اذا فعلوا ذلك قبل المرافعة اليه ولهذا سوى ابو حنيفة رحمه الله بين اهل الذمة
واهل الحرب في النكاح بغير صداق ثم استدل محمد رحمه الله لاثبات مذهبه
بالاثار ذكرها في الكتاب بالاسناد فمنها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن
اربعا فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه
فدعاه عمر رضي الله عنه وقال طلقت نساءك وقسمت مالك بين بنيك قال
نعم قال اني لارى الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك
ولعلك ان لا تمكث الا قليلا وايم الله ان لم تراجع نساءك وترجع في مالك
ثم مت لاورثهن من مالك ولامرن بقبرك ان يرجم كما يرجم قبر ابي رغال
والضحاك بن فيروز الديلمي يروي عن ابيه قال اسلمت وعندي اختان فامرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان افارق احدهما وتأويل هذه الاثار عند ابي
حنيفة رحمه الله من وجهين احدهما ان اصل هذه الانكحة كان قبل نزول تحريم
الجمع ومثله لا يوجد في زماننا والثاني انه اراد بقوله اختر احدهما او خذ منهن
اربعا لتجديد العقد عليهن لا للامساك بحكم ما تقدم من العقد وابو حنيفة رحمه الله
قائل بهذا ثم ذكر اسلام احد الزوجين في دار الحرب والحاصل فيه ان اسلم
الزوج والمرأة من اهل الكتاب فهي امرأته لان ابتداء النكاح بينهما على هذه الصفة

جاز في البقاء اجوز وان كانت من غير اهل الكتاب او كانت المراة هي التي
اسلمت فانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء ثلث حيض لان بعد صحة
النكاح لا بد من تقرر السبب الموجب للفرقة واسلام من اسلم منهما لا يصلح لذلك
فهو سبب لتقرر الملك وكفر من اصر منهما كان موجودا قبل ولا اثر له في الفرقة
وقد تعذر استدامة النكاح بينهما فقلنا بانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء مدة
العدة لان لانقضاء مدة العدة تاثيرا في الفرقة كما بعد طلاق الرجعي ولو كانا في دار الاسلام
لكان يعرض الاسلام على المصر منهما ثلث مرات ويفرق بينهما اذا ابى الاسلام فاذا
تعذر عرض الاسلام بسبب انقطاع ولاية الامام عنهما اقمنا ثلاث حيضات
مقام ثلث عرضات في ذلك وان خرج الذي اسلم منهما الى دار الاسلام
قبل انقضاء ثلث حيض فكذلك الجواب عند اهل الحجاز وعند اهل العراق تقع
الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما لان من في دار الحرب من اهل الحرب
في حق من هو من اهل دار الاسلام كالميت قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه
واختلف الرواية في رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابي العاص
فروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه ردها عليه بنكاح جديد وروى
عامر الشعبي انه ردها عليه بنكاح الاول فان كان الرد بنكاح جديد فهو حجة لنا
وان كان الرد بالنكاح الاول فتاويله ما قال الزهري ان ذلك كان قبل
نزول الفرائض وقال قتادة كان ذلك قبل نزول سورة براءة وقال الشعبي
كان ذلك قبل نزول قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفيما ذكرنا بيان
ان هذا الحكم منسوخ بنزول هذه الآيات وانه لا عصمة بين الزوجين بعد تباين
الدارين حقيقة وحكما والذي يقوله الزهري ان ناسا من قريش اسلموا يوم الفتح
وهرب ازواجهن ثم رجعوا الى الاسلام فاقرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند ازواجهن بذلك النكاح على ما روي من حديث ام حكيم امراة عكرمة بن
ابي جهل وحديث امراة حكيم بن حزام فهو لانهم قد هربوا الى الساحل وهي من حدود
مكة قد صارت مفتوحة بفتح مكة فلم يوجد تباين الدارين بينهن وبين ازواجهن
وروي ان ابا سفيان اسلم بمر الظهران في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وزوجته هند مشركة بمكة ثم اسلمت فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنكاح الاول
فقد تكلم الناس انه متى حسن اسلام ابي سفيان بعد اتفاقهم انه لم يحسن اسلامه

يومئذ وانما اجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشفاعة عمه العباس رضي الله
عنه الا ترى الى ما روي انه قال للعباس ان ابن اخيك اصبح في ملك
عظيم فقال ليس ذلك بملك وانما هو نبوة قال او ذاك ومثل هذا لا يكون
كلام من حسن اسلامه ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي بكر ان امية بنت بشر فرت
الى النبي صلى الله عليه وسلم وهي مسلمة وزوجها كافر مقيم بارض الكفر فلما انقضت
عدتها زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سهل بن حنيف ثم قدم زوجها بعد
ذلك مسلما فلم ترد اليه وفي هذا دليل ان الفرقة وقعت بينهما بتباين الدارين
وبه يستدل محمد رحمه الله على وجوب العدة على المهاجرة وابو حنيفة رحمه الله
لا يرى على المهاجرة العدة ويجعلها في ذلك كالمسبية لان وقوع الفرقة في
الموضعين كان بتباين الدارين حكما وليس في الحديث انها اعتدت بامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذكر عن سعيد بن جبير قال اذا لحقت المراة بارض الحرب
فلا تعتد بها في نسائك وبه ناخذ فنقول اذا لحقت مرتدة عن الاسلام
او كانت ذمية فلحقت ناقضة للعهد فقد بانت من زوجها لتباين الدارين
حقيقة وحكما صارت حربية ولكن لا عدة عليها هاهنا لان العدة من حكم الاسلام
والحربية لا تخاطب بذلك بخلاف المهاجرة على قول محمد رحمه الله وعند ابي
حنيفة رحمه الله هما سواء في حكم العدة الا ان المهاجرة اذا كانت حاملا فليس لها
ان تتزوج ما لم تضع حملها لا لوجوب العدة عليها ولكن لان في بطنها ولد
ثابت النسب بمنزلة ام الولد اذا حبلت من مولاها وقد روى الحسن عن
ابي حنيفة رحمهما الله انها ان تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقربها زوجها
حتى تضع حملها لكي لا يكون ساقيا ماءه زرع غيره بمنزلة المسبية اذا كانت
حاملا فزوجها مولاها واذا تزوج الحربي في دار الحرب امراة وابنتها في عقدة
واحدة او في عقدتين ثم اسلموا قبل ان يمس واحدة منهما فعند ابي حنيفة رحمه الله
ان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما فاسد وان كان تزوجهما في
عقدتين فنكاح الثانية فاسد لان وجوب الاعتراض لمعنى الجمع هنا بمنزلة
نكاح الاختين وعلى قول محمد رحمه الله نكاح الابنة صحيح في الوجهين ونكاح
الام فاسد لان الحرمة بسبب الجمع لا تثبت في حقهم عنده قبل الاسلام
كما في حق الاختين فكان نكاح الابنة صحيحا تقدم او تاخر بوجود العقد الصحيح

على الابنة يحرم الام وبمجرد العقد على الام لا يحرم الابنة فلهذا صح نكاح الابنة
في الوجهين ويبطل نكاح الام وهذا لان حرمة المصاهرة نظير حرمة الرضاع والنسب
وذلك يثبت في دار الحرب عند تقرر سببه كما يثبت في دار الاسلام فهذا
مثله وان كان دخل بهما فنكاحهما باطل على كل حال بالاتفاق لان الدخول
بكل واحدة منهما يحرم الاخرى بسبب المصاهرة على التأبيد وان كان دخل
باحديهما دون الاخرى فعلى قول محمد رحمه الله ان كان دخل بالام بعد تزوج
الابنة فنكاحهما باطل لان العقد الصحيح على الابنة يوجب حرمة الام والدخول
بالام يوجب حرمة الابنة وان كان انما دخل بالام قبل ان يتزوج الابنة
فنكاح الام صحيح لان الدخول بها يوجب حرمة الابنة ثم العقد على الابنة
بعد ذلك غير صحيح والعقد الفاسد على الابنة لا يوجب حرمة الام وان كان
دخل بالابنة فنكاحها صحيح لانه لم يوجد في حق الام الا مجرد العقد وذلك لا
يوجب حرمة الابنة وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان كان
تزوجهما في عقدة فنكاحهما باطل ثم له ان يتزوج التي دخل بها اما كانت او بنتا
وليس له ان يتزوج الاخرى لان الدخول بمن دخل بها محرم للاخرى اما كانت
او بنتا وان كان تزوجهما في عقدتين فان كان تزوج الابنة اولا ودخل بها
فنكاحها صحيح ونكاح الام باطل لاجل المصاهرة وان كان دخل بالام فنكاحهما
باطل لان العقد على الابنة كان صحيحا وذلك يوجب حرمة الام وقد دخل
بالام وذلك يوجب حرمة الابنة وان كان تزوج الام اولا فان دخل بها
فنكاحها صحيح وان دخل بالابنة بطل نكاحهما جميعا لان العقد على الابنة
لم يكن صحيحا لمعنى الجمع والدخول بالابنة يبطل نكاح الام ثم له ان يتزوج الابنة
دون الام لان الموجود منه في حق الام مجرد العقد والعقد على الام لا يوجب
حرمة الابنة فلهذا كان له ان يتزوجها ولو تزوج الحربي امة وحرة ثم اسلموا جاز
نكاحهما في قول محمد رحمه الله لان حرمة الجمع بين الامة والحرة لم يكن ثابتا في
حقهما عنده وبعد الاسلام الحال حال استدامة النكاح واستدامة النكاح على
الامة والحرة من حكم الاسلام ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله في هذا الفصل وقيل
الجواب كذا على قوله لان حكم الخطاب انما يثبت في حقهم بعد الاسلام
وقيل بل عنده يبطل نكاح الامة ويجعل كالمجدد للعقد عليهما بعد الاسلام كما في

حق الاختين واذا تزوج الحربي اربع نسوة في عقدة او عقدتين ثم سبي وسبين معه
فعلى قول محمد رحمه الله يختار ثنتين منهن لان ما زاد على الثنتين في حق العبد بمنزلة
الزيادة على الاربع في حق الحر وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يبطل
نكاحهن جميعا هنا اما اذا تزوجهن في عقدة واحدة فهو غير مشكل لانه بمنزلة الحر
يتزوج خمس نسوة في عقدة ثم يسلم ويسلمن معه وان كان تزوجهن في عقد
متفرقة فالفرق بين هذا الفصل وبين ما اذا اسلم واسلمن معه ان هناك نكاح
ما زاد على الاربع ما وقع صحيحا لحكم الاسلام فاذا وجب الاعتراض لحكم الاسلام
يتعين للفساد ما لم يقع صحيحا لحكم الاسلام وهنا نكاح الاربع وقع صحيحا لحكم الاسلام
لانه كان حرا حين تزوجهن فلم يكن البعض بالفساد لنكاحهما اولى من البعض
فلهذا فرق بينه وبينهن ولو تزوج حربي رضيعتين ثم ارضعتهما امرأة ثم اسلموا
فهذا وما لو كانتا اختين حين تزوجهما سواء على الخلاف الذي بينا لانهما
صارتا اختين قبل الاسلام بالرضاع وان كانت انما ارضعتهما بعدما اسلموا
فقد فسد نكاحهما جميعا وبه يستدل ابو حنيفة على محمد رحمهما الله الا ان محمدا
رحمه الله يقول لما اسلموا قبل الارضاع فحالهم وحال ما لو كانوا مسلمين حين
تزوجهما سواء والمسلم اذا تزوج رضيعتين ثم ارضعتهما امرأة وقعت الفرقة بينه
وبينهما لان المفسد وهو الاختية وجد فيهما جميعا بخلاف ما سبق وكذلك
لو اسلم الزوج وهم من اهل الكتاب ثم ارضعتهما امرأة ولو كان تزوج الحربي
كبيرة ورضيعة وللكبيرة لبن فارضعت الصغيرة ثم اسلموا ففي قول ابي حنيفة رحمه الله
نكاحهما فاسد لانه صار جامعا بينهما بعدما صارتا اما وابنة فكانه تزوجهما ابتداء
بعد الارضاع وفي قول محمد رحمه الله نكاح الابنة جائز لانه وجد العقد الصحيح
على الابنة وذلك يوجب حرمة الام ومجرد العقد على الام لا يوجب
حرمة الابنة ولو كان الارضاع بعد الاسلام بطل نكاحهما بالاتفاق بمنزلة ما لو
تزوجهما بعد الاسلام وكذلك لو اسلم الزوج ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد
فسد نكاحهما لان المنافي طرأ لحرمة الجمع بين الام والبنت الزوج ولو كانت
الكبيرة اسلمت وحدها ثم ارضعت الصغيرة فعند محمد رحمه الله فسد نكاحها ويجوز
نكاح الابنة لان الزوج حربي حين ارضعتها فكان هذا وما لو ارضعت قبل
اسلامها سواء ولو كان اسلم اب الصغيرة ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد

نكاحهما جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا اشكال واما عند محمد رحمه الله فلان
الابنة صارت مسلمة باسلام الاب ولا يجوز نكاحها مع امها بحكم الاسلام
فبطل نكاحها لهذا المعنى وقد بطل نكاح الام بسبب العقد على الابنة فلهذا
قال يفسد نكاحهما جميعا واوضح هذا بما لو تزوج رضيعة ثم طلقها ثم تزوج كبيرة
فارضعت الصغيرة فان الكبيرة تحرم عليه لان الصغيرة صارت ابنتا لها وقد
كانت في نكاحه في وقت صحيح ومجرد العقد على الابنة يوجب حرمة مؤبدة
في حق الام ولو ان زوجين مستامنين في دار الاسلام اسلم الزوج وهي كتابية
فارادت الرجوع الى دار الحرب لم يكن لها ذلك لان بعد اسلام
الزوج النكاح مستدام بينهما فهي مستامنة تحت مسلم فتصير ذمية لان المراة
في المقام تابعة لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت بمسلم ابتداء وكذلك ان صار الزوج
ذميا لان الذمي من اهل دارنا كالمسلم فان جحدت ان يكون امراته فالقول
قولها وعلى الزوج البينة ولا تقبل عليها بالنكاح شهادة اهل الحرب لان
في زعم الزوج وبالشهود انها ذمية وشهادة الحربي على الذمية لا يكون حجة
ولو كانت انكرت النكاح قبل ان يسلم الزوج او يصير ذميا لم يقض القاضي
عليها بشيء وان اقام بينة من المسلمين لانهما مستامنان فلا يقضي القاضي
بين المستامنين بحقوق معاملة جرت في دار الحرب لانهما لم يلتزما حكم
الاسلام وهو انما زعم النكاح بينهما بعقد كان في دار الحرب فلهذا لا يقضي
بينهما باعتبار زعمه ولو لم يكن المراة كتابية فان القاضي يعرض عليها الاسلام
فان اسلمت والا فرق بينهما لانها تحت ولايته الان فيتمكن من عرض الاسلام
على الذي ابى منهما وبالتفريق عليه ثم لا يكون لها ان ترجع الى دار الحرب
بعد انقضاء عدتها لان النكاح غير مستقر بينهما بعد اسلام الزوج فان ابتداء العقد
بينهما على هذه الصفة لا يجوز فلا تصير ذمية الا ان العدة يلزمها بحق الزوج المسلم
فلا يمكن من الخروج قبل انقضاء العدة لاني لا ادري لعلها حامل وولدها مسلم
باسلام ابيه فلهذا لا يمكن من الرجوع الى دار الحرب قبل انقضاء العدة
ولو لم يتزوجها ولكنه صار ذميا فليس لها ان ترجع الى دار الحرب لان النكاح
بينهما مستقر فهنا فتصير ذمية تبعا لزوجها ولو كانت المراة هي التي اسلمت
فانه يعرض الاسلام على الزوج ويفرق بينهما اذا ابى وله ان يرجع الى دار الحرب

لان الزوج في المقام لا يتبع امراته ولو ذهب الى دار الحرب قبل عرض القاضي
الاسلام عليه فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما وهذه فرقة
بغير طلاق والمرتد ليس من اهل النكاح لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة للمرتد وقد
قررنا هذا في شرح المختصر ثم فرع على فصل المهاجرة فقال اذا طلقها زوجها وهو
في دار الحرب لم يقع طلاقه عليها اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه لا عدة عليها
واما عند محمد رحمه الله فلانه حربي ولا عصمة بين الحربي والمسلمة وفي الحكم
بوقوع طلاقه عليها اثبات معنى العصمة بينهما ولهذا قال محمد رحمه الله لو كان
اسلم ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته ويجوز الحكم والعصمة بين المسلمين
وان كان احدهما في دار الحرب وقاس هذا بالمرتد اللاحق بدار الحرب
اذا طلق امراته لم يقع طلاقه عليها وان كانت في عدة منه ولو رجع مسلما او
اسلم في دار الحرب ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته ولو كان الحربي
دخل الينا بامان ثم طلق المهاجرة التي تعتد منه لم يقع طلاقه عليها لانه حربي
بعد فكان حاله وحاله لو كان في دار الحرب صورة سواء قال الا ترى ان
امراة حرة لو كانت تحت عبد فاشترته بعدما دخل بها فقد فسد النكاح وعليها
العدة فان طلقها وهو عبد لها لم يقع طلاقه عليها لانه لا عصمة بسبب النكاح
بين المملوك وبين مالكته فان اعتقته او باعته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها
في عدته ولو كانت المهاجرة حاملا فلزوجها في قول ابي حنيفة رحمه الله ان يتزوج
اختها لانه لا عدة عليها وانما لا يجوز لها ان تتزوج لان في بطنها ولدا ثابت
النسب فكان حالها كحال ام الولد اذا حبلت من مولاها وهناك للمولى ان
يتزوج اختها ولكن لا يطاها حتى تضع حملها كيلا يصير جامعا ماءه في رحم اختين
فهذا مثله وكذلك هذا الحكم في المسبية ولو اسلم الزوج وخرج الينا وترك
زوجته في دار الحرب فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين ولكن ليس لها
ان تتزوج اخر اذا كانت حاملا وهذه لا عدة عليها ولكن في بطنها ولدا ثابت
النسب الا ان نسب ولدها لا يلزم الزوج الا ان ياتي به لاقل من ستة اشهر
لانها بانت لا الى عدة عند تباين الدارين فكان ذلك بمنزلة الطلاق
قبل الدخول في الحكم ولو اسلمت المراة في دار الحرب ثم وقعت الفرقة بينهما بمضي
ثلث حيض فهذا في حكم العدة وما لو وقعت الفرقة بينهما بخروجها الى دار الاسلام

سوآ كان في الموضعين فقد وقعت الفرقة بينهما وهي حرة مسلمة مخاطبة بحكم الاسلام
سوآ كانت في دار الحرب او في دار الاسلام حربية اسلمت في دار الحرب
ثم خرجت وخرج معها زوجها بامان فهي امراته حتى تحيض ثلث حيض او يعرض
السلطان عليه الاسلام لانه من وجه كالذمي فان السلطان يتمكن من عرض
الاسلام عليه وهو في الحقيقة حربي حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب فلكونه حربيا
قلنا الفرقة تقع بينهما بمضي ثلث حيض ولكونه بمنزلة الذمي من وجه قلنا يفرق
بينهما بعد ابآ الاسلام وبأي الوجهين وقعت الفرقة بينهما فعليها ان تعتد بثلث
حيض ولو طلقها في العدة وقع عليها طلاقه لانها معها في دار الاسلام وقد بينا
انه كالذمي من وجه الا ترى انه لو خلعها قبل ان يفرق بينهما السلطان ثم طلقها
في العدة ثلثا او طلقها قبل الخلع ثلثا وقع طلاقه عليها فكذلك بعد التفريق بينهما
لان تلك فرقة بطلاق وهذا بخلاف ما لو خرجت وحدها ثم خرج الزوج
بعدها مستامنا فانه لا يقع طلاقه عليها لان هناك قد بقي الزوج في دار الحرب
بعد خروجها فانقطعت العصمة بينهما وصار بحال لا يقع طلاقه عليها حالم يصر
من اهل دارنا بعد ذلك لا يلحقها طلاقه وههنا حين وقعت الفرقة كان هو معها
في دار الاسلام فلم يكن في حالة فرقة الى الان حال لا يقع عليها طلاقه فلهذا قلنا ما دامت في العدة يقع طلاقه عليها

باب تزويج الكبير والمستامن في دار الحرب

قال رضي الله عنه يكره للمسلم ان يتزوج في دار الحرب كتابية منهم حرة كانت او امة
هكذا نقل عن علي رضي الله عنه وهذا لانه ربما يبقى له نسل في دار الحرب وفيه تعريض
ولده للرق فانها لو سبيت وهي حبلى منه صار ما في بطنها رقيقا وربما يتخلق اولاده
باخلاق الكفار الا ان هذه الكراهة ليست لمعنى في عين النكاح محله او شرطه فلا يمنع
صحة النكاح بعد ان يكون بشهود مسلمين في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة
رحمه الله يستوي ان كان الشهود مسلمين او كفارا وهي معروفة فان كان
يخشى العنت على نفسه فلا باس بان يتزوجها لان التحرز عن الزنا فرض ولا يتوصل
اليه الا بالنكاح وهو نظير ما لو تزوج امة لمسلم او ذمي في دار الاسلام فان ذلك
يكره له الا ان يخشى العنت على نفسه فهذا مثله ولو اشترى امة حرة مسلمة او ذمية فلا
باس لهذا المسلم ان يتزوجها وان لم يخف العنت على نفسه لانها حرة من اهل

دارنا ولم يملكوها بالاسترقاق فيجوز للمسلم ان يتزوجها برضاها في دارهم كما
يجوز في دارنا وان كانت امة فذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه لانهم
بالاحراز ملكوها حتى لو اسلموا كانت امة لهم فولده منها يكون عبدا لهم وفرق بين
هذا وبين ما اذا تزوج فيهم بغير شهود فانه لا يجوز وان كان يخشى العنت على نفسه
وكذلك اذا لم يجد شهودا مسلمين على قول محمد رحمه الله لان المنع هناك لانعدام
شرط الجواز وهو الشهود وذلك في معنى منع لمعنى في عين النكاح والمعنى في المحل
بان كان لا يجد الا مجوسية او وثنية وهناك لا يجوز له نكاحها سوآ كان يخشى
العنت او لا يخشى فاما هنا المنع لما فيه من تعريض ولده للرق وهو غير متصل بالنكاح
شرطا ولا محلا فاذا ظهر ما هو اولى بالاعتبار منه قلنا يجوز النكاح من غير كراهة
وان كانوا اسروا مدبرة او مكاتبة او ام ولد ثم زوجها من هذا المسلم لم يجز ذلك
لانهم لم يملكوها بالاحراز ولا نكاح الا بولي وولي المكاتبة مولاها فان اذن له
مولاها في التزوج بها بكتاب كتبه من دار الاسلام فلا باس بان يتزوجها لانها
باقية على ملكه والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا فان دخل مولاها دارهم
بامان فلا باس بان يطأ مدبرته وام ولده اذا خلا بها ولم يكن الحربي وطئها لانها
باقية على ملكه وان وطئها الحربي فليس لمولاها ان يطأها بعد ذلك لان فيه اجتماع
رجلين على امرأة واحدة في طهر واحد الا ان يترك الحربي وطئها فحينئذ للمولى
ان يطأها اذا استبرأ رحمها فاما المكاتبة فليس له ان يطأها كما لم يكن له ذلك
قبل الاسر لانها بالكتابة صارت كالخارجة من ملكه وكذلك لو زوجها اياه الحربي
لانها باقية على ملكه حقيقة فلا يثبت النكاح بينه وبينها بخلاف ام الولد والمدبرة
فهناك اذا زوجها الحربي منه جاز له وطئها لانه انما يطأها بالملك لا بالنكاح
الا ترى ان قبل التزوج كان وطئها حلالا له ولو اسروا امرأته وهي حرة او امة ثم
دخل اليهم بامان فلا باس بان يطأها لبقاء النكاح بينهما فان قيل هذا في الحرة
صحيح فاما في الامة فهو غير صحيح لانها صارت مملوكة لهم حتى لو اسلموا كانت لهم
والمملوك يتبع لمولاه فقد صارت بهذا الطريق من اهل دار الحرب وتباين الدارين
حقيقة وحكما موجب للفرقة بينهما قلنا لا كذلك فانها كانت من اهل دارنا
لكونها مسلمة او ذمية وذلك لا ينقض بتملكهم اياها بالاحراز كما لا ينقض بتملكهم اياها
بالشرآء او الادخال في دار الحرب فكما لا يفسد النكاح بينهما هناك لا يفسد ههنا الا

يكون مولاها الحربي قد وطئها فحينئذ لا يحل لزوجها ان يطأها حتى يستبرئها بحيضة وان
كانت حرة فوطئها الحربي لم يكن لزوجها ان يطأها حتى تعتد بثلث حيض لان
ما كان من الحربي في معنى الوطء بشبهة فانه وان بطل منهم معتبر بالصحيح
في الحكم وعلى هذا لو وطئها الحربي ثم جاءت بولد فان جاءت به لاقل من سنتين
منذ وطئها الحربي فان نسب الولد يثبت من الزوج وان جاءت به لاكثر من
سنتين لم يثبت نسب الولد منه لانها حرمت عليه بوطء الحربي اياها فيجعل
بمنزلة ما لو حرمت عليه بان طلقها تطليقة بائنة ولو كانت المسبية امة لمسلم ثم
وصل مولاها اليهم بامان فليس له ان يطأها لانهم ملكوها بالاحراز فيكون هو واطئا
ملك غيره لو فعل ذلك وذلك لا رخصة فيه بحال بخلاف ام الولد والمدبرة
فان زوجها الحربي منه جاز النكاح وان كان ذلك مكروها للمسلم بمنزلة ما لو تزوج
امة اخرى له مسلمة او كتابية ولو ان عرسا في دار الحرب مسلمين تزوج امة من
اماتهم فولدت له اولادا ثم ظهر المسلمون على الدار فالصغار من اولاده احرار
مسلمون باسلام ابيهم لانهم كانوا مملوكين لمولى الام وقد سل او هرب حين
ظهر المسلمون على الدار فصاروا محرزين انفسهم بمنعة المسلمين والمملوك المسلم
للحربي اذا احرز نفسه بمنعة الجيش كان حرا كالمراغم واما الكبار من اولاده فمرتدون
لانهم وصفوا الكفر بعد البلوغ وقد كانوا مسلمين باسلام الاب فصاروا
مرتدين ارقاء لمن اخذهم رجالهم ونساؤهم لان مع ردتهم لا يتحقق احراز
انفسهم على الموالي فلا يعتقون ويجبرون على الاسلام ولا يقتلون لانه ما وجد من
منهم الاسلام بعد كمال حالهم بالبلوغ ومن يثبت له حكم الاسلام تبعا للابوين
لا يقتل اذا بلغ مرتدا لمعنى الشبهة واما امهم فهي فيء لمن اخذها وان كان في
بطنها ولد فهو رقيق معها لان ما في البطن جزء من اجزائها فيكون رقيقا
تبعا لها وان كان مسلما تبعا لابيه ولانه لا يتحقق منه احراز نفسه ما دام مجتنا
في بطنها ولو كان تزوج حرة منهم والمسئلة بحالها فهذا والاول سواء
الا في فصل وهو ان الكبار من اولاده ههنا احرار بخلاف الاول لانهم
انفصلوا من حرة فكانوا احرارا بحريتها ولكنهم مرتدون فمن كان منهم رجلا
فهو لا يصير رقيقا بالسبي ومن كان منهم امرأة فقد صارت امة بالسبي وتجبر
على الاسلام كما هو الحكم في المرتدات ولا يكون تزوج المسلم اياها امانا لها

لانه في دار الحرب لو امنها لصالح يصح منه فكذلك بالدلالة وليس للاولاد
ان يوالوا احدا ولا يعقل عنهم بيت المال ان لم يوالوا احدا لان لهم عشيرة وهم
قوم ابيهم فيعقلون عنهم ويرثونهم ومن كان بهذه الصفة فليس له ان يوالي
احدا ولو كانوا سبوا من دار الاسلام حرة مسلمة او ذمية ثم زوجها من هذا
العربي فهذا وما سبق سواء في خصلة لا يكون هي ولا ما في بطنها فيئا ههنا لانها
حرة من اهل دارنا فلا تملك بالسبي والاولى حرة حربية فملكت بالسبي وان كانت
امة مسلمة او ذمية والمسئلة بحالها فاولادها رقيق ههنا لا يعتقون بالسبي الصغار
والكبار في ذلك سواء لان حق المسلم المأسور منه قائم فيهم وذلك يمنع ثبوت
العتق لهم بطريق المراغمة فقلنا ان وجدهم المأسور منه قبل القسمة اخذهم بغير
شيء وان وجدهم بعد القسمة اخذهم بالقيمة فان كان المأسور منه ذميا اجبر
على بيعهم بعد ما اخذهم لان الصغار منهم مسلمون باسلام ابيهم والذمي يجبر على
بيع العبد المسلم اذا حصل في ملكه والكبار منهم مرتدون وللمرتد حكم الاسلام
في هذا الفصل لكونه مجبرا على العود الى الاسلام ولو كانت الامة المأسورة من
دار الاسلام لم يتزوجها المسلم ولكن مولاها الحربي وطئها فولدت له اولادا ثم
ظهر المسلمون على الدار فهي حرة لا سبيل عليها لانها مسلمة او ذمية وقد صارت
ام ولد للحربي فاذا سقط حق الحربي عنها كانت حرة واولادها احرار لانها
ان كانت مسلمة او ذمية لانهم صاروا محرزين انفسهم بمنعة المسلمين ولهم
ان يوالوا من احبوا لان اباهم لا ولاء له ههنا ولا عشيرة بخلاف ما سبق
فان كبروا كفارا محاربين للمسلمين قتلوا ان كانت امهم مسلمة فهم مرتدون لانهم
كانوا مسلمين تبعا لها فاذا بلغوا مرتدين اجبروا على الاسلام وكانوا احرارا وان
كانت امهم ذمية فهم فيء اجمعون لانهم كانوا ملتزمين الذمة تبعا لها وقد صاروا
ناقضين للعهد حين حاربوا المسلمين فان قال المأسور منه انا احق بالامة لانها
اسرت من يدي وملكي لم يلتفت الى قوله لان الحربي كان ملكها حتى لو اسلم
عليها كانت له وقد استولدها فلا يبقى للمالك القديم حق الاخذ بحال الا ترى
ان الحربي لو كان اعتقها لعد عتقه فيها فكذلك اذا استولدها ولو كان مولاها
الحربي انما زوجها من حربي والمسئلة بحالها فالامة واولادها للمأسور منه ههنا
لانها انما ولدت من زوج لا تصير به ام ولد وقيام حق المأسور منه فيها وفي

اولادها يمنع ثبوت العتق لهم بطريق المراغمة والاحرار بتبعة المسلمين فلهذا كان لولي
ان ياخذهم قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ومن كبر من اولادها فكان على
دين ابيه فان كانت هي مسلمة فهو مجبر على الاسلام لانه كان مسلما تبعا لها
فاذا بلغ كافرا كان بمنزلة المرتد وان كانت ذمية لم يجبر هذا الولد على الاسلام
لانه مولود بين كافرين في دار الحرب ولو كانت المأسورة حرة مسلمة لحالها
فهي واولادها احرار لا سبيل عليها لانها حرة من اهل دارنا والاولاد يتبعون الام
في الرق والحرية وقد عرف الجواب ان الولد يتبع خير الابوين دينا في حكم
النكاح والذبيحة حتى اذا كان احدهما من اهل الكتاب كان الولد مسلما بمنزلة ما
لو كان احد الابوين مسلما كان الولد تبعا له ومن بلغ منهم كافرا فالحكم فيه ما هو الحكم
فيما سبق من الفرق بين ما اذا كانت المرأة مسلمة او ذمية والفرق بين الرجال
والنساء في حكم الاسترقاق كما هو الحكم في المرتدين والله اعلم

باب اثبات النسب من اهل الحرب من السبايا

قال رضي الله عنه ولو ان اهل الحرب سبوا مسلمة حرة او مملوكة او ذمية حرة او مملوكة
فاشتراها من السابي رجل منهم واستولدها ثم اسلم اهل الدار وصاروا ذمة فان كانت
مسلمة او ذمية حرة في الاصل فهي حرة على حالها لان الحرية المتأكدة في دارنا اظهر
لها واولادها احرار بطريق التبعية لها والنسب ثابت من المشتري لانه وطئها
على وجه الملك بشبهة فاسد وهو بمنزلة التأويل الصحيح في الحكم ولا صداق
عليه لها لان المستوفى بالوطء في حكم جزء منها وقد كان حربيا حين استوفى
ذلك الجزء وكما لا يغرم شيئا اذا استهلكها لا يغرم بوطئه اياها شيئا ايضا وان
كانت مدبرة او ام ولد في الاصل فهي مردودة على مولاها لانهم لم يملكوها بالاحراز
واولادها احرار لانهم كانوا مسلمين تبعا لها ان كانت مسلمة وذميين تبعا لها ان
كانت ذمية ولان هذا بمنزلة ولد المغرور على ما بينا ان المشتري استولدها بتأويل
الملك وولد المغرور حر ثابت النسب من ابيه الا انه ليس على الاب من
قيمة الاولاد هنا شيء للطريق الذي قلنا في العقر في الفصل الاول وهذا لان
المشتري كان حربيا حين استولدها وذلك يمنع وجوب الضمان عليه
باستهلاك جزء منها فكذلك اذا صار مستهلكا للولد بحكم الغرور فان قيل

المغرور انما يضمن قيمة الولد وقت الخصومة وعند الخصومة القوم مسلمون او
اهل ذمة قلنا نعم ولكن انما يضمن وقت الخصومة بسبب الاستيلاد المتقدم
وذلك السبب تحقق منه حين كان حربيا غير موجب للضمان عليه فلا يجب
الضمان به بعد ذلك وان اسلموا وان كانت مكاتبة فالجواب فيها وفي
اولادها انها تؤدي مكاتبة على حالها لان المكاتبة لا تملك بالاسر واولادها
احرار بحكم الغرور وليس على الاب من العقر ولا من قيمة الاولاد شيء لما قلنا
والمعنى اخر وهو انه غرم قيمة الولد هنا انما يغرم لها وهي تسعى لتحصيل الحرية لنفسها واولادها
ففي هذا تحصيل بعض مقصودها وان كانت امة مسلمة لحالها فهي ام ولد لمن
استولدها واولادها احرار لانهم ملكوها بالاحراز وقد ملكها المشتري بالشراء فصح استيلاده
ثم تقرر ملكه فيها بالاسلام فكانت ام ولد له وان صار المستولد ذمة للمسلمين
فكذلك الجواب الا انها تخرج الى العتق بالسعاية لانها مسلمة والمسلمة لا تترك
في ملك الذمي وقد تعذر اخراجها من ملكه بالبيع لاجل الاستيلاد فيجب
اخراجها من ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها والحكم في المرتدين اذا غلبوا على دارهم
وفي اهل الذمة اذا انقضوا العهد وغلبوا على دارهم بمنزلة الحكم في اهل الحرب في
جميع ما ذكرنا وكذلك الحكم في اهل البغي اذا كانوا سبوا من اهل العدل في جميع هذه
الفصول على ما ذكرنا لان التأويل الفاسد في حق اهل البغي اذا انضم الى المنعة
كان بمنزلة التأويل الصحيح في الحكم والاصل فيه حديث الزهري قال وقعت
الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا على انه
لا قود في دم استحل بتأويل القرآن ولا حد في فرج استحل بتأويل القرآن ولا ضمان
في مال استحل بتأويل القرآن الا ان يوجد الشيء بعينه فيرد على اهله ولهذا قلنا
اذا كانت المسبية امة وجب ردها على مولاها اذا تاب اهل البغي بخلاف
ما سبق لانهم ما ملكوها فلم تصر هي ام ولد لمن استولدها واهل الحرب ملكوها بالاحراز
فصارت ام ولد لمن استولدها ولو ان قوما من لصوص المسلمين غير المتأولين
اخذوا الحرة والمسلمة بحالها فنقول لا حكم للمنعة اذا تجردت عن التأويل كما
لا حكم للتأويل اذا تجرد عن المنعة فالواطئ بهذا الطريق يكون زانيا مستوجبا للحد فلا يثبت
نسب الولد منه اصلا لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر
ثم الولد يكون تبعا لامه على صفة امه مملوكا لمن هو مالك للام بخلاف جميع

ما سبق واوضح هذا الفرق بالاستهلاك قال الا ترى انهم لو استهلكوا الاموال احيانا
كانوا ضامنين بخلاف ما سبق وذكر بعده بابا قد استقصيناه شرحه فيما املينا
من شرح الزيادات والله اعلم

باب الحدود في دار الحرب

قال رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان المسلم اذا ارتكب شيئا من الاسباب
الموجبة للعقوبة في دار الحرب فانه لا يكون مستوجبا للعقوبة لانعدام المستوفي
فانه لم يكن تحت ولاية الامام حين باشر ذلك وان في المعسكر فليس للامير السرية ان
يقيم عليه الحد ايضا لانه لم يفوض اليه اقامة الحد وانما فوض اليه تدبير الحرب الا
ان يكون الخليفة غزا بنفسه او امير العراق فحينئذ له ان يقيم الحد في عسكره كما يقيم
في دار الاسلام واستدل على انه لا يقام الحد في دار الحرب بحديث عمر بن
الخطاب رضي الله عنه فانه كتب الى عماله ان لا يجلدن امير جيش ولا سرية احدا
حتى يخرج الى الدرب قافلا لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار وكذا نقل عن
ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان نهى ان يقام الحدود على المسلمين في ارض العدو
مخافة ان تحملهم الحمية فيلحقوا بالكفار فان تابوا تاب الله عليهم والا كان الله
من ورائهم ثم ذكر عن عطية بن قيس الكلابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا هرب الرجل وقد قتل او زنا او سرق الى العدو ثم اخذ امانا على نفسه فانه
يقام عليه ما فر منه واذا قتل في ارض العدو او زنا او سرق ثم اخذ امانا لم يقم عليه
شيء مما احدث في ارض العدو فهو الاصل لعلمائنا رحمهم الله في اعتبار الموضع
الذي يرتكب فيه السبب الموجب للحد وقد بينا في المبسوط ان المستامن
في دارنا اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة للعقوبة فانه لا يقام عليه الا
ما فيه حق العباد من قصاص او حد قذف وقول ابي يوسف رحمه الله في ذلك
معروف انه يقام ذلك كله عليه لا صار الحكم كما في حق اهل الذمة والله اعلم

باب ما يجب من النصرة للمستامنين واهل الذمة

قال رضي الله عنه الاصل انه يجب على امام المسلمين ان ينصر المستامنين ما داموا
في دارنا وان ينصفهم ممن يظلمهم كما يجب عليه ذلك في حق اهل الذمة لانهم

تحت ولايته ما داموا في دار الاسلام فكان حكمهم كحكم اهل الذمة الا انه لا يجب
القصاص على الذمي بقتل المستامن ولا على المسلم لانعدام المساواة بينهما في
صفة الحقن وعليه ينبني حكم القصاص فاما المستامن اذا قتل مستامنا في دارنا
فعليه القصاص ويستوفيه وارث المقتول اذا كان معه وكذلك ان قطع
طرفه فعليه القصاص لوجود المساواة بينهما في صفة الحقن فان قيل فقد بقي في
دم المستامن شبهة الاباحة لانه محارب متمكن من الرجوع الى دار الحرب وذلك
مانع من وجوب القصاص بقتله على كل حال قلنا لا كذلك فان هذه الشبهة
انما تظهر في حق من يعتقد ذلك لا في من لا يعتقده وكان معنى المحاربة مبيح
فنفس الكفر مهدر بدليل ان النساء والصبيان من اهل الحرب لا يضمن قاتلهم
شيئا من كفارة ولا دية لوجود المهدر ثم الذمي اذا قتل ذميا يلزمه القصاص الا انه
لانه لا يعتقد كون كفره مهدرا فلم يورث ذلك شبهة في حقه فكذلك معنى المحاربة
فيما بين المستامنين لا يورث شبهة ولكن يتحقق المساواة بينهما في صفة الحقن
فيجب القصاص على بعضهم بقتل البعض سواء كانوا من اهل دار واحدة او من
اهل دارين لان وجوب القصاص باعتبار ان على امام المسلمين نصرتهم ما داموا
في دارنا وفي هذا لا فرق بين ان يكونوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين
ولو كانوا اهل منعة دخلوا الينا بامان ليتجروا والى ارض اخرى فيقاتلوا اهلها ثم
اغار عليهم في دار الاسلام اهل حرب اخرين فاسروهم فليس علينا نصرتهم
وان قدرنا على ذلك بخلاف اهل الذمة لان اهل الذمة صاروا منا دارا وقد
التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فيجب على الامام نصرتهم كما
يجب عليه نصرة المسلمين فاما المستامنون فهم من اهل دار الحرب الا انهم
للحال في دارنا بامان فانما يجب علينا نصرتهم ودفع ظلم من هو من اهل دارنا
عنهم والذين ظلموهم هنا ليسوا من اهل دارنا ولا تحت ولايتنا فلا يجب دفع
ظلمهم عنهم وهذا لان دار الاسلام دار معاونة وهي دار الحرب فمن هو من
اهل دار الاسلام انما يمكن من المقام فيها بدفع ظلم اهل الدار المعاونة عنه فاما
من ليس من اهل دارنا فهو انما دخل دارنا مجتازا او لبعض حاجته ثم يعود الى داره
وفي تحصيل هذا المقصود لا حاجة الى دفع ظلم اهل الدار المعاونة عنه وانما يتحقق الحاجة
الى دفع ظلم من في دارنا عنه وما يثبت من الحكم باعتبار الحاجة فثبوته يجب

الحاجة والدليل على الفرق ان الذين ظهروا على المستأمنين واحرزوهم بدارهم لو اسلموا
كانوا عبيدا لهم والذين ظهروا على اهل الذمة واحرزوهم لو اسلموا كانوا احرارا ولذلك
لو ظهرنا عليهم فما اخذوا من المستأمنين يكون لنا نملكه عليهم بالاحراز ولا نملك
اهل الذمة عليهم بالاحراز بل يكونون احرارا نرد عليهم اموالهم قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة
بالقيمة فعرفنا ان اهل الذمة في وجوب القيام بنصرتهم كالمسلمين بخلاف المستأمنين
يقرر ما قلنا ان الذين ظهروا على اهل الذمة لو مروا باهل منعة من المسلمين في دار الحرب
كان عليهم ان يقوموا باستنقاذ اهل الذمة من ايديهم لا يسعهم الا ذلك بمنزلة ما لو
وقع الظهور على المسلمين ولو كانوا انما ظهروا على المستأمنين في دارنا ثم مروا بهم
على قوم مستأمنين من المسلمين في دار الحرب لم يكن عليهم القيام باستنقاذهم من ايديهم
ولو كانوا في امان من اهل الحرب لم يكن لهم ان ينقضوا العهد لاستنقاذ المستأمنين
من ايديهم بخلاف اهل الذمة فهناك عليهم ان ينقضوا العهد ويقاتلون عن ذراري
اهل الذمة كما يقاتلون عن ذراري المسلمين وانما حال المستأمنين في دارنا كحال
الموادعين ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم
مسلم او ذمي بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم
يكن على امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم فيه يتضح ما ذكرنا من الفرق بين الموادعين
وبين المستأمنين في دارنا في فصل وهو انه لو قتل رجل من الموادعين رجلا منهم
في دار الموادعة لم يكن عليه القصاص ولو قتل مستأمن مستأمنا في دارنا يجب عليه القصاص
لان اهل دار الموادعة ما التزموا شيئا من حكم الاسلام فانهم وادعونا على ان لا
تجري عليهم احكامنا فكان دارهم دار حرب على حالها والقتل في دار الحرب غير
موجب للقصاص فاما المستأمنون فهم في دار الاسلام وحكم الاسلام يجري عليهم
ما داموا في دارنا فيما فيه حق للعباد والقصاص بهذه الصفة ولو ان قوما من اهل الحرب
لهم منعة دخلوا دارنا بامان فشرطوا علينا ان نمنعهم مما نمنع منه المسلمين واهل الذمة
فعلينا الوفاء بهم بهذا الشرط حتى اذا اغار عليهم اهل الحرب فعلينا القيام بدفع الظلم
عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم وهذا لان الالتزام بسبب
الامان التزام بالشرط فينظر الى الشرط كيف كان وكذلك لو وادعونا على مال
معلوم بهذا الشرط فعلى الامام ان يفي لهم بالمشروط ان قدر على ذلك وان لم
يقدر عليه فليس له ان يطالبهم بشيء من المال المشروط عليهم لانهم التزموا ذلك

بمقابلة الحماية فاذا عجز عن حمايتهم لم يكن له ان يأخذ منهم شيئا من المال كما
لا يأخذ من ارباب المواشي من المسلمين الزكوة ولا يأخذ من اهل الذمة الجزية
والخراج اذا كان عاجزا عن حمايتهم بان غلب عليهم اهل البغي ولو ان كان
المستأمنون في دارنا قوما لا منعة لهم والمسألة بحالها فعلى الامام ان يدفع
عنهم من الظلم ما يدفعه عن اهل الذمة حتى اذا ظهر اهل الحرب عليهم ثم ظهر عليهم
المسلمون ردوهم احرارا وان كانوا اخذوا اموالهم فوجدوا ذلك في الغنيمة قبل
القسمة اخذوه بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة بخلاف ما سبق لان هؤلاء في منعة
المسلمين والحرمة المتأكدة بمنعة المسلمين لا تنتقض بالقهر وكذلك المال المأخوذ
من منعة المسلمين لا يبطل حق المالك القديم عنه وفي الاول هم كانوا مستغنين
بمنعتهم لا بمنعة المسلمين وقد بينا انهم اهل حرب وان كانوا في امان منا فلم يكن
حريتهم متأكدة بمنعة المسلمين فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا ولو ان الذين ظهروا
عليهم من اهل الحرب في هذا الفصل مروا بهم على منعة المسلمين في دار الحرب
كان عليهم القيام بتخليصهم من ايديهم كما في حق اهل الذمة بخلاف ما سبق
ولو ان الامام دخل دار الحرب مع العسكر فدخل معه عسكر من اهل الحرب لهم منعة
بامان فان كانوا دخلوا بغير امر الامام ثم قاتلهم قوم من المشركين فليس على الامام
ولا عليهم نصرتهم الا ان شاءوا وذلك لان المسلمين بالامان المطلق التزموا
ترك التعرض لهم وما التزموا الدفع عنهم وان كان الامام امرهم ان يدخلوا لمنفعة
للمسلمين من القتال معهم او التجارة او مداواة الجرحى فعليه نصرتهم حينئذ لانه حين
امرهم بالدخول لمنفعة المسلمين فقد التزم حفظهم على الوجه الذي يحفظ المسلمين
وعليه القيام بنصرة المسلمين اذا قصدهم وعلى هذا قال في الفصل الاول اذا اخذهم
اهل الحرب فاحرزوهم ثم ظهر عليهم المسلمون كانوا فيئا وفي الفصل الثاني كانوا
احرارا على حالهم وكذلك لو احرزوا امتعتهم ثم وقع في الغنيمة لم يرد عليهم في الفصل
الثاني قبل القسمة بغير شيء فان اسلم اهل الحرب الذين اسروهم كانوا عبيدا لهم
في الفصلين وهذا مشكل في الفصل الثاني فان المسلمين لو ظهروا عليهم كانوا
احرارا كما بينا فعلى هذا ينبغي اذا اسلم الذين اخذوهم ان يكونوا احرارا ايضا كما لو
اسروا المسلمين او اهل الذمة ثم اسلموا ولكن الجواب ان نقول هذا حكم ثبت باعتبار
التزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته حين التزم والذين

اسلموا ما كانوا تحت ولايته ومنعته وقد ملكوهم بالاحراز فاذا اسلموا كانوا عبيدا لهم
لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له وان لم يامرهم الامام بالدخول ولكنهم
سالوه ان يدخلوا فيتجروا مع العسكر فحالهم كحال الفريق الاول لانهم دخلوا
لمنفعة انفسهم والامام بالاذن لا يكون ملتزما نصرتهم كما لا يكون ملتزما ذلك
بمجرد الامان والذي دخل من المسلمين دار الحرب بامان عليه ان لا يغدرهم وان
لا ياخذ شيئا من اموالهم بغير رضاهم لانه التزم الوفاء لهم فيجب عليه ان يفي لهم بخلاف
الاسير فيهم ثم كما لا يجوز للمستامن ان يقتلهم او ياخذ مالهم بغير رضاهم لا يجوز له
ان يامر الاسير بذلك لان فعل المامور من وجه كانه فعل الامر وان كان
هذا المستامن مفتيا فاستفتاه الاسير الحال في ان يقتلهم وياخذ اموالهم فله ان يفتيه
بذلك لان في الافتاء بيان حكم الشرع وليس فيه من معنى الامر شيء وهو يعتقد ان الامان
ما التزم الامتناع من بيان حكم الشرع الا ترى ان المحرم ليس له ان يقتل الصيد ولا
ان يامر به الحلال ثم لو كان فقيها فاستفتاه حلال الحل في قتل الصيد كان له ان
يفتيه بذلك فعرفنا ان الافتاء ليس بامر ولو ان قوما من اهل الحرب وادعوا
المسلمين بخراج معلوم كل سنة على ان لا يجري المسلمون عليهم احكامهم وعلى
ان يمنعوهم من عدوهم ثم ظهر عليهم قوم من اهل الحرب وسبوا نساءهم وذراريهم
ثم استنقذهم المسلمون بعد ذلك فان كان الاستنقاذ في سني الموادعة
ردوهم احرارا كما كانوا وان كان بعد انقضاء سني الموادعة كانوا فيئا للمسلمين
لانهم انما التزموا نصرتهم في سني الموادعة لا بعدها وعليهم الوفاء بما التزموا خاصة
وعلى هذا لو وقع الظهور على اموالهم ثم وقعت فان كان بعد انقضاء سني
الموادعة لم يجب رد شيء من ذلك عليهم وان كان في سني الموادعة فان
وجدوها قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان
احبوا كما هو الحكم في اموال اهل الذمة ولو اسلم اهل الحرب في سني الموادعة او بعدها
لم يكن عليهم رد شيء من اموالهم ولا من ذراريهم لان حكم التزام الامام بالموادعة
لم يثبت في حقهم اذا لم يكونوا تحت ولايته ومنعته ثم في كل موضع ذكرنا ان العدو
قاتلهم في سني الموادعة وعجز الامام عن نصرتهم فليس له ان ياخذ شيئا من خراج
المشروط ولو كان اخذ كان عليه ان يرد عليهم ما اعطوه الا ان يستنقذ ذلك
من ايديهم في سني الموادعة فاما اذا اسلم الذين قهروهم فعلى الامام رد ما اخذ منهم

ايضا لما بينا انه انما اخذ الخراج على النصرة فاذا عجز عن النصرة حسا وحكما كان عليه
رد ما اخذ منهم والله اعلم

باب بيان الوقت الذي يتمكن المستامن فيه من الرجوع الى اهله والوقت الذي لا يتمكن فيه من الرجوع

قال رضي الله عنه قد بينا ان المراة تابعة للزوج في المقام والزوج لا يكون تبعا لامراته
فاذا تزوجت المستامنة في دارنا مسلما او ذميا صارت ذمية لا يمكن من الرجوع
الى دار الحرب بخلاف المستامن اذا تزوج ذمية وعلى هذا لو دخل رجل مع امراته
الينا بامان ثم صار الزوج ذميا فليس لها ان ترجع الى دار الحرب وكذلك
لو اسلم وهي من اهل الكتاب لان النكاح بينهما مستقر بعد اسلامه بخلاف
ما اذا اسلم وهي مجوسية فالنكاح هناك غير مستقر بينهما فلنا اذا فرق بينهما
بعد عرض الاسلام عليها او بعد مضي ثلث حيض كان لها ان ترجع الى دار الحرب
وبوقوع الفرقة هنا بمضي ثلث حيض تبين انها لم تصر ذمية لانها لو صارت ذمية لم
تقع الفرقة الا بابائها الاسلام بعد قضاء القاضي كما لو كانا ذميين في الابتداء وعلى هذا
لو تزوج مستامن مستامنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كانت ذمية مثله لان
النكاح الذي باشره في دار الاسلام لا يكون دون نكاح باشره في دار الحرب
وكذلك لو دخل احد الزوجين الينا بامان ثم تبعه صاحبه بامان لان النكاح بينهما
قائم فلم يتباين بهما الدار حكما وان دخل احدهما قبل صاحبه بامان فهذا وما لو دخلا
معا فيما ذكرنا من التفريع سواء فان كانت المراة هي التي اسلمت في جميع هذه الفصول
فللزوج ان يرجع الى دار الحرب الا ان لها ان تطالبه بالصداق فان كان تزوجها
في دار الاسلام فلها ان تمنعه من الرجوع حتى يوفيها مهرها وان كان انما تزوجها
في دار الحرب فليس لها ذلك وهذا بناء على اصل معروف ان المستامن
لا يطالب بموجب المعاملة التي وجدت منه في دار الحرب وهو مطالب بموجب
المعاملة الموجودة في دار الاسلام ووجوب الصداق بعقد النكاح فاذا كان اصل
العقد في دار الحرب فليس لها ان تطالبه بموجبه في دار الاسلام لانه مستامن
على حاله واذا كان اصل العقد في دار الاسلام كان لها ان تطالبه بموجبه وتحبسه
لاجله ولو اسلم الزوج وهي كتابية ثم انكرت اصل النكاح بينهما فاقام الزوج بينة
من المسلمين او من اهل الذمة على اصل النكاح او على اقرارها به في دار الحرب

لم يلتفت القاضي الى هذه البينة لانها مستامنة في الظاهر فانها منكرة للنكاح
والقول قول المنكر وباعتبار النكاح تصير ذمية فهذه بينة تقوم على المستامنة
بمعاملة كانت منها في دار الحرب والقاضي لا يقبل البينة في ذلك عليها
فان قيل الشهود يشهدون عليها انها قد صارت ذمية لكونها تحت مسلم او ذمي
فينبغي ان يقبل القاضي البينة لاثبات هذا الحكم قلنا هذا الحكم انما ثبت ضمنا للسبب
الحكم المشهود به وهذه البينة ليست بحجة للقضاء بما هو الاصل وما ثبت ضمنا للشيء
فثبوته بثبوت الاصل وهو نظير المشتري للجارية اذا ادعى على البائع انها منكوحة
فلان الغائب واراد اقامة البينة ليقضي القاضي بالرد بالعيب لم يسمع القاضي
منه هذه البينة قبل حضور الزوج لهذا المعنى وان اقام الزوج عليها البينة انها
اقرت بالنكاح في دار الاسلام قبل القاضي بينته ومنعها من الرجوع الى دار الحرب
بمنزلة ما لو اقرت به بين يدي القاضي لانهم يشهدون باقرار كان منها في
دار الاسلام فان قيل كان ينبغي ان لا تقبل هذه البينة ايضا لان السبب
الملزم العقد لا الاقرار وانما كان ذلك في دار الحرب بمنزلة ما لو ادعى مسلم عليها
دينا بسبب معاملة كانت في دار الحرب واقام البينة على انها اقرت في
دار الاسلام بالمعاملة التي كانت بينهما في دار الحرب فان القاضي لا يقبل هذه
البينة قلنا الفرق بينهما ظاهر فان النكاح مستدام بين الزوجين ومن الاحكام
ما يتعلق باستدامته كالنفقة فانها تجب شيئا فشيئا فاقرارها به في دار الاسلام
بمنزلة ابتداء المعاملة في بعض الاحكام بخلاف المداينة ارايت لو تزوجت
بزوج اخر في دار الاسلام فاقام الزوج الاول البينة على اقرارها بالنكاح له في
دار الاسلام قبل ان تتزوج الثاني الم يكن القاضي يفرق بينها وبين الثاني
ارايت لو كانت المراة هي التي خاصمت في النفقة او زعمت انه طلقها
ثلثا واقامت البينة عليه بذلك اما كان القاضي يقبل منها هذه البينة فهذا
كله لا بد من القول به للمعنى الذي بينا واذا اطال المستامن المقام في دارنا
فتقدم اليه الامام في الخروج ووقت له في ذلك وقتا ولا يرهقه على وجه
يؤدي الى الاضرار به لانه ناظر من الجانبين فكما يمنعه من اطالة المقام بغير خراج
نظرا منه للمسلمين لم يرهقه في التوقيت نظرا منه للمستامن فان اشترى
ارضا من ارض الخراج او من ارض العشر فزرعها وجب عليه فيها خراج او عشر

اخذ ذلك منه واخذ منه خراج راسه ايضا وانما بنى هذه الفصول على قول
محمد رحمه الله فان عنده اذا اشترى الكافر ارض عشر يبقى عشرية على
حالها ثم ظن بعض اصحابنا انه انما يصير ذميا باعتبار ما باشر من الصنع وهو
شرا الارض الخراجي فانه دلالة الرضا بالتزام الخراج وليس كذلك فان هذا
الحكم في الارث والشرا سوا والميراث يدخل في ملكه بغير صنعه شا او ابى ولكن
انما يصير ذميا اذا وجب عليه خراج ارضه بان زرعها او تمكن من الزراعة
حتى يمكن من الرجوع الى دار الحرب بعد شرا الارض قبل التمكن من الانتفاع بها
وكان المعنى فيه ان خراج الراس في حكم التبع لخراج الارض فان ولاية المن
للامام بعد فتح البلدة عنوة باعتبار منفعة خراج الارض لا باعتبار منفعة خراج
الراس لان ذلك غير مستدام فانه يسقط عن الذمي بموته واسلامه فعرفنا ان
الاصل خراج الارض وثبوت التبع بثبوت الاصل فاذا لزمه خراج الارض
لزمه خراج الراس تبعا فنقول فان استاجرها واقام حتى زرعها فاخذ منه الخراج
كان ذميا ايضا وهذا غلط بين فان الخراج لا يجب على المستاجر وانما يجب
على الاجر الا ان يكون مراده خراج المقاسمة وذلك جزء من الخارج بمنزلة
العشر فيكون على المستاجر عند محمد رحمه الله كالعشر فاما خراج الوظيفة فدراهم
في ذمة الاجر تجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض قال وكذلك لو استاجر
ارضا عشرية فاقام حتى زرعها وهذا مستقيم ههنا فان العشر على المستاجر عند
محمد رحمه الله والعشر والخراج كل واحد منهما مؤنة الارض النامية فكما ان بوجوب
الخراج عليه يصير ذميا فكذلك بوجوب العشر عليه قلنا يصير ذميا ولو دخل
حربي الينا بامان ومعه رقيق من اهل الحرب فاسلموا اجبر على بيعهم ولم يترك
ليخرج بهم لان حاله في هذا لا يكون فوق حال الذمي ولا يصير هو ذميا باسلامهم
لان المالك لا يكون تبعا للمملوك في المقام كما لا يكون الزوج تبعا للمراة وان
قالوا نصير ذمة للمسلمين لم يلتفت الى ذلك وهذا بخلاف المراة فان لها
ان تصير ذمة بدون الزوج وفي الموضعين لا يحصل للمسلمين منفعة الخراج اذ
لا جزية على المراة كما لا جزية على العبد ولكن الفرق ان المراة حرة تستبد بمباشرة
العقود فيصح منها مباشرة عقد الذمة فاما العبد مملوك لا يقدر على شيء فلا
يصح منه مباشرة عقد الذمة لانه يعتمد المراضاة ولو دخل حربي مع امراته دارنا

بأمان ومعهم أولاد صغار وكبار فأسلم أحدهما فالصغار من الأولاد صاروا
مسلمين تبعاً للذي أسلم منهما وأما الكبار منهم لا يكونون مسلمين ولهم أن يرجعوا
إلى دار الحرب ذكوراً كانوا أو إناثاً لأن معنى التبعية ينتهي بالبلوغ عن عقل
فلا يكون للوالدين منعهم من الرجوع إلى دار الحرب كما لا يكون لهما منع سائر
القرابات من ذلك ولو صار أحدهما ذمياً كان الصغار من الأولاد ذميين
تبعاً له لأن عقد الذمة فيه التزام أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات والصغير
في مثل هذا يتبع خير الأبوين ألا ترى لو كانا مجوسيين فتنصر أحدهما كان الصغير
نصرانياً يؤكل ذبيحته تبعاً له فكذلك إذا قبل أحدهما الذمة كان الصغير ذمياً تبعاً له
سواء كانت المرأة هي التي قبلت الذمة أو الرجل ألا ترى أنهما لو كانا مسلمين
فارتد الزوج ولحق بالصغير دار الحرب ثم سبي لم يكن فيئاً وجعل حراً من أهل دارنا
باعتبار حال أمه فهذا قياسه ولو أن علجاً صغيراً خرج به أخوه أو عمه بأمان
ثم أسلم الذي أخرجه أو صار ذمياً فالغلام لا يكون تبعاً له في ذلك ولكن
يستأنى به حتى يبلغ فإن شاء رجع إلى دار الحرب وإن شاء التزم عقد الذمة فيما
لأن الذمة خلف عن الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات والصغير لا يتبع أخاه
في الإسلام فكذلك في حكم الذمة وإنما دخله من أدخله بأمان وذلك يمنع
صيرورته من أهل دارنا حتى يحكم له بالإسلام تبعاً للدار بخلاف الصغير إذا سبي
وليس معه أحد أبويه ولو كان الذي أخرجه قال آمنوني على أن أصير ذمة لكم أنا
وهذا الغلام فأمنوه على ذلك صارا ذميين لأن لمن أخرجه ولاية حفظه
فكان له ولاية عقد الذمة عليه أيضاً لما فيه من محض المنفعة للصغير وهو بمنزلة
قبول الهبة والقبض في ذلك ولو أن جد الصبي أب أبيه أدخله إلينا بأمان
ثم أسلم أو صار ذمياً فالجواب كذلك سواء كان أب الصغير حياً أو ميتاً وهذا
بناء على ما ذكر في ظاهر الأصول أن الصغير لا يصير مسلماً بإسلام جده فأما على
رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله يصير مسلماً بإسلام الجد كما يصير مسلماً بإسلام
الأب وإنما يفارق الجد الأب في ظاهر الرواية في أربعة أحكام حكم الإسلام
وحكم صدقة الفطر وحكم الوصية لأقرباء فلان وحكم الولاء وفي رواية الحسن الجد
كالأب في الفصول كلها والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية فإن الصغير لو صار
مسلماً بإسلام الجد الأدنى لصار مسلماً بإسلام الجد الأعلى فيؤدي إلى القول

بردة حكم الردة لكل كافر لأنهم أولاد آدم ونوح صلوات الله عليهما فإن
خرج بالصغير أحد أبويه مستأمناً بعد إسلام الجد أو خرج به أخوه كان له أن يرده
وليس للجد أن يمنعه من ذلك لأنه لا ولاية للجد عليه باعتبار المخالفة في الدين
فكان وجوده كعدمه وللأخ أن يرده إلى دار الحرب كما جاء به ولو جاء أخوه
ليأخذه فيرده وأبوه حي لم يكن عليه سبيل ومراده إذا كان الأب حياً مستأمناً
في دارنا لأنه لا ولاية للأخ مع قيام الأب وكذلك لو خرج عمه ليأخذه وأخوه
حي فالعم في حكم الولاية كالأجنبي مع الأخ ولو خرجت أمه لتأخذه وأبوه حي أو
قد مات وله أخ فإن كان الغلام صغيراً لم يستغن عن أمه كان لها أن تأخذه
لأنها أحق بالحضانة ما لم يستغن عنها ولا يمكن من ذلك إلا بأن ترده إلى دار الحرب
وإن كانت جارية فما لم تحض كانت الأم أحق بحضانتها فلها أن تردها
وإن كان الغلام قد استغنى فليس لأمه أن تأخذه والأخ أحق به إذا كان الأب
ميتاً لأن مدة الحضانة تنتهي في حق الغلام إذا أكل أو شرب وحده وكذلك
إن حاضت الجارية فليس للأم أن ترجع بها ولكن الرأي إليها إن شاءت
رجعت وإن شاءت كانت ذمية وإن كانت الأم قد تزوجت فليس لها
أن ترجع بالصغير لأن هذا الحق كان لها بناء على حق الحضانة وليس لها ذلك
بعد ما تزوجت وإن أسلمت الأم أو صارت ذمية فليس لأحد من أقرباء الصغير
أن يرجع به إلى دار الحرب سواء كانت المرأة ذات زوج أو لم تكن لأن الصغير
صار مسلماً أو ذمياً تبعاً لها فبوجود الزوج لها لا ينقطع معنى التبعية وهو نظير
ما قال إذا سبوا جميعاً ثم أسلم أحد الأبوين فإن الصبي يصير مسلماً تبعاً له وإن
كان الذي أسلم منهما مملوكاً ليس له من أمر الصغير شيء فكذلك إذا كانت
الأم ذات زوج ولو أن قوماً من أهل الحرب دخلوا إلينا بأمان ثم أرادوا
أن يخرجوا إلى دار حرب أخرى ليكونوا معهم يقاتلون أهل الإسلام فلا ينبغي للمسلمين
أن يمكنوهم من ذلك لأنهم بالأمان التزموا ترك التعرض لهم وتمكينهم من الرجوع
إلى دارهم فيما وراء ذلك كان لهم حق المنع مما يؤدي إلى الإضرار بالمسلمين
ألا ترى أنهم لو جاؤوا بأسلحة من دارهم فأرادوا إدخال ذلك دار حرب
أخرى للبيع منهم منعوا من ذلك وإن كانوا لا يمنعون من الرجوع به إلى دارهم
فكذلك حال المقاتلة لأن آلة القتال في معنى الضرر دون المقاتل وكان المعنى

فيه وهو ان بعض الاسلحة قد يكثر وجوده في دار حرب ويعز في دار حرب
اخرى فاذا حمل من دار الى دار حتى صار موجودا في الدارين يتقوى المشركون به على
المسلمين وفيه من الضرر ما لا يخفى بخلاف ما اذا رجعوا به الى دارهم وان كان
الداخل واحدا واثنين لم يمنع من الخروج الى دار حرب اخرى للتجارة معهم لان
بهذا القدر لا تزداد قوة اهل هذه الدار على قتالنا بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة
ولو اسلم المستامن في دارنا وله اولاد صغار في دار الحرب لم يكونوا مسلمين
باسلامه لانقطاع العصمة بتباين الدارين فان دخل بهم عمهم بامان صاروا
مسلمين لانهم حصلوا في دارنا بامان ولهم اب مسلم فيها فكان هذا وما لو اسلم وهم
معه سواء وليس للذي خرج بهم ان يردهم الى دار الحرب بعد ما صاروا مسلمين
لانهم صاروا من اهل دارنا ولم يبق للذي اخرجهم عليهم ولاية ولو كان
والدهم الذي اسلم مات ثم خرج العم بهم لزيارة قبره فله ان يردهم الى دار الحرب
لان الاب اذا كان ميتا حين خرج بهم فحكم الاسلام لا يثبت لهم بطريق التبعية له
فان قيل اليس انه لو مات احد الابوين في دارنا ثم ان الآخر لحق بالصغير
دار الحرب مرتدا فسبي لم يكن فيئا وجعل مسلما من اهل دارنا تبعا للاب
الميت في دارنا فهلا جعل كذلك هاهنا قلنا لان الصغير كان محكوما له
بالاسلام هناك تبعا له قبل موته فيبقى ذلك الحكم بعد موته وهاهنا ما كان
محكوما باسلامه قبل موته تبعا له ولا يجوز ان يثبت له حكم الاسلام ابتداء
بعد موته تبعا له لان الشيء انما يقدر حكما اذا كان يتصور حقيقة فاما اذا كان
لا يتصور حقيقة فلا يجوز اثباته حكما ولو كان الذي اخرجهم رجلا لا قرابة بينهم
وبينه فاخرجهم على انهم عبيده فاظهرهم وصار ذمة لنا فان كان ابوهم حيا
مسلما عندنا اجبر على بيعهم لانه صار مالكا لهم بالاحراز ولكنهم صاروا مسلمين
تبعا لابيهم فيجبر الذمي على بيعهم وان كان الاب ميتا حين اخرجهم لم يجبر
على بيعهم وكذلك لو كان خرج الينا بامان الا ان في هذا الفصل له ان يرجع
بهم الى دار الحرب ان شاء وعلى هذا لو صار احد الوالدين ذميا فيه والصغير
في دار الحرب لم يكن ذميا تبعا له كما لا يكون مسلما تبعا له فان خرج بالصغير
عمه لزيارة ابيه لم يكن له ان يرجع به الى دار الحرب اذا كان الاب حيا لان
الصغير صار ذميا تبعا له بمنزلة ما لو كان معه الا ترى انه لو كان مجوسيا فصار

كتابيا ثم خرج العم بالصغير كان الصغير كتابيا تبعا لابيه فكذلك يصير من
اهل دارنا تبعا لابيه هكذا ذكر في بعض النسخ وفي بعض النسخ قال له ان
يرجع به الى دار الحرب وليس للاب منعه من ذلك لان معنى التبعية
يكون في حكم الدين فاما في حكم المقام في الدار يعتبر قيام ولاية عليه واذا كان
الصغير معه حين صار ذميا فقد كانت ولايته قائمة فصار الصغير ذميا
تبعا له فاما اذا كان الصغير في دار الحرب حين صار هو ذميا فقد كان
هو منه كالاجنبي في حكم الولاية فبعد ذلك لا يصير الصبي ذميا تبعا له لانه
لا ولاية له عليه الا ترى ان الام لو اسلمت ثم خرج الاب بالصغير اليها صار
مسلما تبعا لها ولم يكن له ان يرده الى دار الحرب ولو صارت الام ذمية
ثم خرج الاب بالصغير بامان كان له ان يرده الى دار الحرب وكان المعنى
فيه ما بينا من اعتبار معنى الولاية في التبعية في الدار دون الدين ولو خرج الابوان
الينا ذميين ثم خرج العم بالصغير لزيارة الابوين فله ان يرده الى دار الحرب
لما بينا انه لا ولاية للابوين عليه حين صارا ذميين فكانا في حقه كسائر
الاجانب وكذلك لو كان الصغير ممن يعبر عن نفسه فدخل الينا وحده
بامان لزيارة ابويه الذميين كان له ان يرجع الى دار الحرب بخلاف ما اذا
كانا مسلمين او احدهما فان هناك يصير مسلما تبعا للمسلم منهما لان الذي
يعبر عن نفسه في حكم التبعية في الاسلام كالذي لا يعبر وبهذا يتبين خطا
من يقول قد نص هاهنا ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لابويه فقد
نص هاهنا على انه يصير مسلما يمنع من الرجوع الى دار الحرب ولو كان هذا
الغلام انما استامن ليلحق بابويه وهما ذميان كان ذميا لان في كلامه
دلالة على الرضا منه بان يكون مثل ابويه وهما ذميان فكان هذا استيمانه
ليكون ذميا سواء وهذا اذا كان عالما بحالهما فان لم يعلم انهما صارا ذميين
لم يكن ذميا لان دلالة الرضا لا تتحقق اذا لم يكن عالما بصيرورتهما ذميين
ولو اسلم الحربي في دار الحرب وله اولاد صغار كانوا مسلمين باسلامه
فان خرج الينا وخلفهم كانوا مسلمين على حالهم لان ما ثبت يكون باقيا
ما لم يوجد الدليل المزيل فان البقاء لا يستدعي دليلا مبقيا انما اثبات الشيء
ابتداء يستدعي دليلا مثبتا ولو لم يسلم ولكنه بعث الى الامام في ذمة لكم

اقيم في دار الحرب وابعث بالخراج في كل سنة فذلك جائز وولده الصغير
يصير ذميا بمنزلته لغنائم ولاية عليه حين صار ذميا فان خرج الى دار الاسلام
وخلف ولده ثم استامن عليهم مستامن فاخرجهم قاهرا لهم او غيره فاهر فلا سبيل له
عليهم وكان الاب احق بهم لما بينا ان بقاء الشيء لا يستدعي دليلا مبقيا
وقد كان الولد ذميا فلا يخرج من ان يكون ذميا الا بنقض العهد ولم يوجد ذلك
منه والذمي لا يملك بالقهر فلهذا كان الاب احق بولده في الوجهين جميعا
ولو ان الاب حين اسلم فيها رجع الى دار الحرب فكان مع الصغار من
اولاده حتى ظهر المسلمون على الدار كانوا مسلمين لا سبيل عليهم وكذلك ان
صار ذميا ثم رجع الى دار الحرب لانه لما حصل معهم في دار الحرب كان حاله
كحال ما لو كان معهم حين اسلم او صار ذميا فان الاستدامة فيما يستدام كالابتداء
وان وادع المسلمون اهل تلك الدار فدخل اليهم ليأخذ اولاده فمنعوه لم يكن
اولاد ولا دمعاهدين ولا رقة بابيهم في هذا الفصل لانه لم يثبت لهم عليهم ولاية
بهذا الدخول فان الموادعين لا يجري عليهم احكام الاسلام وقد حالوا بينه
وبين الولد وذلك يمنع ثبوت ولاية عليهم فكان هذا وما لو لم يدخل اليهم سواء
بخلاف ما اذا لم يحولوا بينه وبينهم وهذا لان دار الحرب ليس بدار احكام
فانما يعتبر تمكنه من اخذهم حسا وذلك يوجد اذا لم يحولوا بينهم وبينه وينعدم اذا حالوا
والله اعلم

باب معاملة المسلم المستأمن مع اهل الحرب في دار الحرب

ولو ان مستامنا فيهم اشترى من حربي عبدا بثمن معلوم وتقابضا ثم اسلموا او
صاروا ذمة ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فان القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك
في الرد ولا في الرجوع بنقصان العيب بعد تعذر الرد سواء كان المشتري هو
المسلم او الحربي لان هذه خيانة وتدليس كانت في دار الحرب والاسلام
يجب ما قبله الا انه ان كان المسلم هو الذي باع فانه يفتى فيما بينه وبين الله
تعالى بان يطلب رضا خصمه وان كان الحربي هو الذي باع فليس عليه
ذلك وهو نظير ما لو اخذ احدهما مال صاحبه بغير رضاه فاستهلكه او لم
او اودع احدهما صاحبه مالا فاتلفه وهناك ان كانت الجناية من المسلم

فانه يفتى بطلب رضا الخصم ولا يجبر عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه خاصة
وان كانت الجناية من الحربي لم يكن عليه ذلك لانه لم يكن ملتزما حكم الاسلام
حين اكتسب سبب هذه الجناية وعلى هذا لو باع عبدا او جارية وتقابضا
ثم اقام احد المملوكين البينة انه حر مسلم بعد اسلام الحربي او ابتنه مسلم لان فيه
البينة على انه مدبرة او مكاتبه فان الآخر لا يجبر على رد المملوك الذي قبضه
ولكن ان كان الآخر هو المسلم في الاصل يفتى بالرد وان كان هو الحربي فليس
عليه ذلك وان لم يرده المسلم بعد ما افتى به ولكنه اراد بيعه فانه يكره للمسلمين ان
يشتروا ذلك لخبث له بمنزلة المشتري شراء فاسدا اذا اراد بيع المشترى بعد القبض
يكره شراؤه منه وان كان مالكا ينفذ فيه بيعه وعتقه لانه ملك حصل له بسبب
حرام شرعا ولو كان الذي عاملهم بهذا مسلما كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم
والمسألة بحالها لم يؤمر بالرد بطريق الفتوى لانه لم يكن بينه وبينهم امانا خاصا
ولا عاما حتى يكون هذا غدرا منه ولو كانت المبايعة بين مستامن فيهم
وحربي منهم بشرط الخيار لاحدهما ثلاثة ايام ثم اسلم الحربي قبل مضي مدة الخيار
فلمن له الخيار ان ينقض البيع ويرد ما اخذ ويأخذ ما اعطى لان حالهما بعد اسلامه
كحالهما قبله ومن له الخيار ينفرد بالفسخ كما ينفرد بالاجازة من غير ان يحتاج
فيه الى قضاء او رضا فكان اجازته بعد اسلامه تجعل كاجازته قبل اسلامه فكذلك
فسخه وكذلك لو كان للمشتري منهما خيار رؤية لانه ينفرد بالفسخ بحكم هذا الخيار
من غير قضاء او رضا وكذلك لو وجد بالمشتري عيبا قبل ان يقبضه لان
قبل القبض المشتري ينفرد بالرد بالعيب من غير قضاء ولا رضا لانعدام تمام
الصفقة ثم بعد فسخ البيع قد بقي ملك احدهما في يد صاحبه وقد كان سلمه اليه
طوعا فكان له ان يسترده بمنزلة ما لو اودع احدهما صاحبه مالا ثم اسلم الحربي
والوديعة قائمة بعينها بخلاف ما سبق فان الرد بالعيب بعد القبض لا يكون
الا بقضاء او رضا لتمام الصفقة بالقبض والقاضي لا يقضي بهذا الشيء بينهما لان
الجناية التي جرت بينهما بمنزلة مال استهلكه احدهما على صاحبه قبل اسلام الحربي
ولو لم يسلم الحربي ولكن خرج الينا بامان ثم اختصما فيما جرى بينهما فان القاضي
لا يقضي بينهما بشيء من نقض بيع ولا غيره لان هذه معاملة جرت بينهما في
دار الحرب والحربي ما التزم حكم الاسلام مطلقا حين دخل الينا بامان وفي مثل

ولو كانت المبايعة بين الحربيين ثم دخلا
الينا بامان فخاصم فيه احدهما صاحبه
لم يسمع القاضي خصومته بخلاف ما اذا اسلما
او صارا ذمة من شرح السير الكبير
باب معاملة المسلم المستامن مع اهل
الحرب
اولور حواله عهده الله [illegible]
[illegible] محرر

القاضي لا يسمع الخصومة بخلاف ما اذا اسلم او صار ذميا لانه التزم احكام الاسلام
في المعاملات مطلقا وكذلك لو كانت هذه المبايعة بين الحربيين ثم
دخلا الينا بامان فخاصم فيه احدهما صاحبه لم يسمع القاضي خصومته بخلاف ما اذا
اسلما او صارا ذمة وهو نظير ما لو اقرض احدهما صاحبه مالا او داينه ثم خرجا الينا
بامان فان القاضي لا يسمع الخصومة بينهما في ذلك بخلاف ما اذا اسلما او
صارا ذمة الا ان في جميع هذه الوجوه اذا لم يسمع القاضي الخصومة فيما كان منه
مستهلكا بعد الاسلام فان كانت المعاملة بين حربيين لا نفتي الخارج
منهما بطلب رضا الخصم ايضا وان كان بين مسلم وحربي افتي المسلم فيما بينه
وبين ربه بان يرضي خصمه من غير ان يجبره عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه
ولو كانا مسلمين في دار الحرب بامان فعامل احدهما صاحبه فهذا وما لو كانت
المعاملة بينهما في دار الاسلام سواء لان المسلم ملتزم لحكم الاسلام حيث ما يكون
ومال كل واحد منهما معصوم متقوم في حق صاحبه لبقاء الاحراز فيه حكما وان
كان دخل اليهم بامان فلهذا كان حالهما في دار الحرب كحالهما في دار الاسلام
في كل معاملة تجري بينهما الا في خصال ثلث ان قتل احدهما صاحبه عمدا لم يجب
على القاتل قصاص لقيام الشبهة بكونهما في دار الاباحة ولانه لا يمكن من استيفاء
القصاص بقوة نفسه عادة والقاتل ليس في يد الامام ليعينه على استيفاء القصاص
فلا يجب القصاص ولكن تجب الدية في ماله وكذلك ان قتله خطا لان القاتل
باعتبار التناصر ولا تناصر بين من في دار الحرب وبين من في دار الاسلام
فلهذا لا يكون على عاقلته من الدية شيء وكذلك ان ارتكب احدهما سببا هو
للحد لا يجب الحد لانه لم يكن به ملتزما الحد فاما فيما سوى هذه الثلاثة حال المستامن
في دار الحرب كحاله في دار الاسلام وفي الاسيرين كذلك الجواب عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا تجب الدية على القاتل
هنا وحال الاسيرين عنده كحال حربيين اسلما في دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه
قبل الخروج الى دار الاسلام وقد بينا هذا في كتاب الديات في شرح المختصر
وعلى هذا لو استهلك احدهما مال صاحبه ففي الذين اسلما في دار الحرب لا ضمان
على المستهلك بالاتفاق وان كان اثما في الاستهلاك وفي المستامنين هو
ضامن بالاتفاق وفي الاسيرين خلاف كما بينا وهذا لان وجوب الضمان

بالاحراز والتقوم وذلك يكون بالدار لا بالدين فالعصمة بسبب الدين انما
تثبت في حق من يعتقد لا في حق من لا يعتقد وتمام الاحراز يكون بما يظهر حسا في
حق من يعتقد وفي حق من لا يعتقد وذلك انما يكون بالدار فلهذا كان الحكم
فيه على ما ذكرنا ولو غصب احدهما صاحبه مالا ولم يستهلكه حتى خرجا الينا فان
القاضي يقضي على الغاصب برد المغصوب سواء كانا مستامنين او اسيرين
او رجلين اسلما في دار الحرب لان صاحب المال وجد عين ماله في يد الاخر
وقال صلى الله عليه وسلم من وجد عين ماله فهو احق به ولان الغصب منهما
انما اخذ مال صاحبه بطريق القهر ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلم وهو نظير اهل
العدل مع اهل البغي اذا اقتتلوا ثم اخذ احدهما مال صاحبه فانه يجبر على الرد
بعد ما وضعت الحرب اوزارها اذا كان المال قائما بعينه واذا كان مستهلكا
لم يكن المستهلك ضامنا له للمعنى الذي بينا فهذا مثله وهو بخلاف المستامن
فيهم اذا غصب مالا من حربي ثم اسلم الحربي ووجد ماله قائما بعينه في يد المسلم
فان القاضي لا يجبره على الرد في الحكم ولكن يفتيه بذلك فيما بينه وبين ربه
ويقول اتق الله ورد ما اخذت لان مال الحربي هناك محل التملك بالقهر
حين اخذه المسلم ولكن كان عليه التحرز عن الغدر للامان الذي بينه وبينهم
فانما غدر بامان نفسه خاصة فلهذا يامره بالرد على سبيل الفتوى ولا يجبره
عليه في الحكم ولو ان حربيا اسلم في دار الحرب ثم باع من مسلم مستامن
عبدا او اشترى منه عبدا بثمن معلوم وتقابضا ثم خرجا الى دار الاسلام ثم وجد المشتري
بالمشتري عيبا او استحق من يده بحرية او غيرها فان القاضي يقضي على صاحبه
برد الثمن ان كان قائما بعينه في يده وان استهلكه لم يضمنه شيئا في الحكم
وكذلك ان كانا تبايعا عرضا بعرض فاستحق احدهما والعرض الاخر قائم بعينه
فان القاضي يقضي برده ولو كان مستهلكا لم يضمن المستهلك شيئا لان
هذه خيانة جرت بينهما في دار الحرب وقد كانا مسلمين يومئذ الا ان الذي
اسلم منهما في دار الحرب كان ماله معصوما في الاثام دون الاحكام فلهذا فيما
كان قائما بعينه القاضي يقضي بالرد وفيما كان مستهلكا لا يقضي بشيء بمنزلة ما لو
كانا مسلمين تبايعا بعد ما اسلما قبل ان يخرجا الى دار الاسلام وهذا لانه لما ثبت
هذا الحكم في حق الذي اسلم منهما ثبت في حق الاخر ايضا لوجوب التسوية

بين الحصين شرعا ولو ان مسلما مستامنا فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته فالبيع
فاسد لجهالة الثمن كما لو كانت هذه المبايعة في دار الاسلام وهذا لان المستامن
فيهم انما يتمكن من اخذ مالهم بطيب انفسهم وعليه بنى ابو حنيفة رحمه الله حكم عقد
الربوا فيما بينه وبين الحربي فاما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب
ودار الاسلام سوآء في حق المسلم لانه ملتزم حكم الاسلام حيث ما يكون فان قبض
المشتري العبد واعطى القيمة ثم خرج الحربي مسلما او ذميا فاراد احدهما نقض
البيع فان القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك لانهما تقابضا بالتراضي على وجه
التمليك والتملك فتم الملك لكل واحد منهما بطريق التعاطي وان كان اصل
البيع فاسدا ولو كان المشتري منهما قبض المملوك ولم يدفع القيمة حتى اسلم
الحربي فان القاضي يقضي برد المملوك على البايع لان المعاملة ما انتهت
هنا بالتقابض والمشتري انما اخذ العبد على ان يعطي صاحبه قيمته وهو لا يتمكن
من ذلك بالجهالة المتفاحشة في القيمة فكان عليه رد ما اخذ منه ولو دخل الحربي
الينا بامان لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك لان اصل المعاملة كانت في دار الحرب
والمستامن ما التزم احكام الاسلام مطلقا بخلاف ما اذا اسلم او صار ذمة وعلى
هذا لو باع عبدا بارطال من خمر وتقابضا ثم اسلم الحربي فان القاضي لا ينقض
شيئا من بيعهما لانتهاء المعاملة بالتقابض وتمام الملك في العبد المشتري
للمشتري بالقبض وان قبض المشتري العبد ولم يعط صاحبه الخمر حتى اسلم الحربي
فان القاضي ينقض البيع ويرد العبد الى البايع لقيام حكم المعاملة بينهما وعجز المشتري
عن تسليم الثمن بعد اسلام الحربي منهما والاجارة قياس البيع في ذلك حتى
اذا استاجر احدهما صاحبه شهرا لعمل معلوم باجر مجهول او خمر فان عمل له ثم اسلم
الحربي قبل ايفاء الاجر فعلى المستاجر اجر المثل للعامل فيما عمله وان كانا تقابضا
لم يكن على المستاجر شيء للفقه الذي ذكرنا فان كان المشترى هلك في يد المشتري
او استهلكه ثم اسلم الحربي قبل قبض الثمن فعلى المشتري قيمة المشترى للبايع لانه اخذه
على ان يعطيه ثمنا ولم يكن اخذه بطريق الغصب او الخيانة فلهذا كان المقبوض
مضمونا عليه بالقيمة عند تعذر رد العين بخلاف ما اذا اشتراه بميتة او دم وقبض
المشتري ولم يعطه ما شرطه حتى اسلم الحربي فان المشتري يسلم للقابض منهما
ولا يلزمه رد شيء من عينه ولا قيمته لان هذا لم يكن بيعا بينهما فالبيع يستدعي

المالية في البدلين وليس في الميتة شبهة المالية فانما ملك احدهما صاحبه
مالا بغير عوض فكان هذا والموهوب سوآء في الحكم ولو كانت المبايعة بين
مسلم مستامن فيهم وبين رجل اسلم من اهل الحرب والمسئلة بحالها فان
القاضي ينقض ما بينهما من البيوع الفاسدة ويكون حالهما في ذلك كحال
المستامنين وهذا قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فيما يجب
فيه ضمان القيمة ينبغي ان يكون حالهما كحال ما لو جرت المعاملة بين المسلم
والحربي بمنزلة عقد الربوا اذا جرى بين هذين فان الحكم فيه عند ابي حنيفة رحمه الله
كالحكم فيما اذا جرى بين المسلم والحربي ولو جرت هذه المعاملة بين الحربيين
ثم اسلما وصارا ذمة كان الحكم فيه كالحكم فيما اذا جرى بين مسلم وحربي لانهما
ما كانا ملتزمين حكم الاسلام حين جرت المعاملة بينهما ولو دخل عسكر من المشركين
دار الاسلام ثم دخل اليهم مسلم بامان فعاملهم بهذه الصفة كان هذا وما لو كان
مستامنا في دار الحرب حين عاملهم سوآء لان العسكر اذا كانوا اهل منعة
فحكم الاسلام لا يجري في معسكرهم كما لا يجري في دار الحرب وبناء هذه الاجوبة
على الحكم فان كان الحكم حكم الكفر في الموضع الذي جرت المعاملة فيه كان الحكم
حكم المسلمين فانه لا يجوز من المعاملة في ذلك الموضع الا ما يجوز في دار الاسلام
الا ترى ان عسكر المسلمين لو دخلوا دار الحرب ثم جرت هذه المعاملة في
المعسكر فان حكمها وحكم ما لو جرت في دار الاسلام سوآء الا ترى انه لو قتل
رجل رجلا في المعسكر عمدا وجب عليه القصاص بمنزلة ما لو قتله في دار الاسلام
فعرفنا ان المعتبر هو بيان الحكم في ذلك الموضع واذا ظهر هذا في حكم القتل فكذلك
في حكم المعاملات

باب من يجب على المسلمين نصرته وما لا يكون فيئا اذا اخذ من دارنا او من غيرها

ولو ان قوما من اهل الحرب لا منعة لهم دخلوا الينا بامان فاغار اهل حرب اخرين
على دار الاسلام واصابوا اولئك المستامنين فاحرزوهم بدارهم واستعبدوهم
ثم ظهر المسلمون عليهم فعليهم تخلية سبيل المستامنين لانهم سبوا من دار الاسلام
وقد كانوا في حكم اهل الاسلام حين سبوا والحرية لا يبطل بمثل هذا السبي ثم
قد بينا ان المستامنين فينا اذا لم يكونوا اهل منعة فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب

نصرتهم على امام المسلمين ودفع الظلم عنهم لانهم تحت ولايته الا ترى انه
يجب على الامام والمسلمين اتباعهم لاستنقاذهم من ايدي المشركين الذين
قهروهم ما لم يدخلوا حصنهم ومدائنهم كما يجب عليهم ذلك اذا وقع الظهور على
المسلمين او على اهل الذمة وبهذا يتبين ايضا وجوب تخلية سبيلهم اذا اصبناهم
فهل رايت قوما يجب على المسلمين نصرتهم ثم اذا اخذوهم كانوا فيئا لهم هذا مما
لا يجوز القول به وكذلك لو ان هؤلاء المستامنين كانوا من اهل دار الموادعة
دخلوا الينا بتلك الموادعة لان تلك الموادعة توجب الامان لهم في دارنا
فكانوا بمنزلة المستامنين في وجوب نصرتهم وعلى هذا لو اسلم اهل الدار الذين
اسروهم فان الامام يحكم عليهم بان يخلوا سبيلهم فيكونون احرارا على ما
كانوا عليه قبل ان يسبوا سواء كانت مدة الموادعة قائمة او قد انقضت لانهم
حين كانوا في دارنا بامان ولا منعة لهم فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم
واهل الحرب لا يملكونهم بالسبي لتاكد حرمتهم بدار الاسلام فاذا اسلموا كان عليهم
تخلية سبيلهم وكذلك لو لم يسلموا ولكن دخل اليهم مسلم بامان فاشتراهم منهم بمال
او فداهم كان هذا وما لو فدى الحر المسلم او الذمي الاسير بماله سواء في جميع ما ذكرنا
وكذلك لو ان الذي اسرهم خرج الينا بامان ومعه بعض هؤلاء الاسراء فانهم
يؤخذون منه مجانا لانه ظالم في حبسهم وحالهم في ذلك كحال اهل الذمة
اذ لا يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بحبس الحر المأسور ولو كان في
المستامنين المأسورين عبد مملوك والمسألة بحالها لم يجبر المستامن الذي اسره
على بيعه اذا دخل الينا بامان وهو معه بخلاف ما اذا كان العبد مسلما او ذميا
لانه ملكه بالاحراز في الفصول كلها الا ان المسلم والذمي لا يترك في ملك الحربي
فكان مجبرا على بيعه لذلك فاما اذا كان العبد حربيا فالحربي يترك في ملك الحربي
وقد تم ملكه بالاحراز فلهذا لا يجبر على بيعه يوضحه انه انما يجبر على بيعه ليعود كما كان
وهنا كان حربيا قبل ان يؤسر فلو اجبر على بيعه في دار الاسلام باعه من المسلمين
او من اهل الذمة فلا يعود حربيا كما كان فلهذا لا يجبره على بيعه ولو ان الموادعين
لم يخرجوا الينا حتى اغار عليهم اهل حرب اخرى في دارهم فاسروا منهم اسراء ثم
ظهر المسلمون عليهم فاستنقذوهم من ايديهم كانوا عبيدا للمسلمين لانهم ما
اصابوهم من دار الاسلام فان دار الموادعين دار حرب لا تجري فيها احكام

المسلمين وانما كانت الموادعة بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم موادعة فتم احراز القاهرين
لهم ثم وقع الظهور عليهم فكانوا مماليك للمسلمين ثم قد بينا انهم لو كانوا اهل منعة
في دارنا بامان فظهر عليهم اهل الحرب واحرزوهم كانوا مالكين لهم فاذا كانوا في
دار الموادعة ومنعة انفسهم حين وقع الظهور عليهم اولى وهذا لانا انما نلتزم للموادعين
ترك التعرض لهم لا ان ننصرهم من عدوهم وهذا بخلاف ما اذا دخل بعضهم
دارنا بحكم الموادعة لان الداخلين لما لم يكونوا اهل منعة فقد التزمنا نصرتهم بالامان
الثابت لهم في دارنا حكما ولو كان الذين اغاروا على الموادعين قوما من الخوارج
ثم ظفر بهم اهل العدل ردوهم الى منعتهم احرارا لا سبيل عليهم اما اذا اغاروا
عليهم في دار الاسلام فهو غير مشكل واما اذا اغاروا عليهم في دار الموادعة فلانا
قد التزمنا لهم بالموادعة ترك التعرض وان لا يظلمهم احد من المسلمين والخوارج
منهم فكان على امام اهل العدل دفع ظلمهم عن الموادعين اذا تمكن منه كما
عليه دفع ظلم اهل العدل عنهم بخلاف اهل الحرب فانه ليس على امام المسلمين
دفع ظلم اهل الحرب منهم بسبب الموادعة لانه التزم ذلك لهم والذي
يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت في حق اهل العدل فكذلك امان اهل
العدل يثبت في حق الخوارج عملا بقوله صلى الله عليه وسلم يسعى بذمتهم ادناهم
واذا ظهر حكم امانهم في حق الخوارج لم يملكوهم بالاسر فلهذا وجب ردهم احرارا كما
كانوا ولو ان حربيا دخل الينا بامان ومعه عبد له فاسر عبده اهل حرب اخرين
واحرزوه ثم وقع العبد في الغنيمة ومولاه في دار الاسلام او قد رجع الى دار الحرب
فان حضر قبل القسمة اخذه بغير شيء وان حضر بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لانه
لما كان حاله كحال الذمي ما دام مستامنا في نفسه اذا صار مقهورا فكذلك
في ماله اذا وقع الظهور عليه فان حكم الامان يعم المال والنفس ثم انما ينتهي
حكم الامان برجوعه الى دار الحرب فيما يرده مع نفسه فاما فيما لم يرده حكم
الامان قائم كانه لم يرجع الى دار الحرب فلهذا كان الحكم فيه ما بينا وعلى هذا
لو كان العبد دخل الينا بامان ولم يكن مولاه معه لان حكم الامان ثابت
فيه ما لم يرجع الى دار الحرب فانا قد التزمنا تبليغه مأمنه وقد انعدم ذلك حين
احرزه اهل حرب اخرين ولهذا اذا وقع في الغنيمة وجب رده على مولاه قبل
القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة وكذلك لو كان العبد من اهل دار الموادعين

دخل الينا بتلك الموادعة وحده او مع مولاه ثم اسره اهل الحرب لانه كان آمنا
فينا بتلك الموادعة فهو في الحكم كالمستأمن فينا وكذا لو دخل مسلم دار القاهرين بامان
فاشتراه منهم كان لمولاه ان يأخذه بالثمن ان شاء في جميع هذه الفصول لانه الآن
بمنزلة عبد المسلم او الذمي قد اصيب من دارنا وانما الفرق بينهما في الحرف الذي
قلنا ان الاسير اذا دخل الينا بامان وهو معه لم يكن مجبرا على بيعه بخلاف ما اذا كان
لمسلم او ذمي فاما فيما سوى ذلك فالحكم سواء والله اعلم

باب مواريث القتيل اذا لم يدر ايهم قتل اولا

واذا قتل جماعة من المسلمين ذوي القرابة ولا يعلم ايهم قتل اولا فانه لا يورث
بعضهم من بعض ولكن ميراث كل واحد منهم لورثته الاحياء لان كل امرين حادثين
ولا يعرف التاريخ بينهما فانه يجعل كأنهما حدثا معا لفقه وهو انه يحال بالحادث
على اقرب الاوقات فان التاريخ لا يثبت الا بحجة ثم شرط التوريث
بقاء الوارث حيا بعد موت المورث وما لم يعلم هذا الشرط بيقين لا يثبت
لا يجعل وارثا الا ترى ان المفقود لا يرث احدا من اقاربه ما لم يعلم حيوته بيقين بعد
موت المورث والاصل فيه حديث خارجة بن زيد عن ابيه زيد بن ثابت
قال امرني ابو بكر الصديق رضي الله عنه بتوريث اهل اليمامة فورثت الاحياء من الاموات
ولم اورث الاموات بعضهم من بعض وامرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتوريث
اهل طاعون عمواس كانت القبيلة تموت باسرها فورثت الاحياء من الاموات ولم
اورث الاموات بعضهم من بعض قال خارجة بن زيد وانا ورثت اهل الحرة فورثت
الاحياء من الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من بعض وذكر آثارا في الكتاب بالاسناد
عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لاثبات الاصل الذي قلنا
قال وكل نسب ادعاه السبي او تصادقوا ولم يعرف الا بقولهم فانهم لا
يتوارثون بذلك ما خلا الابوة والبنوة الا ان تقوم البينة من المسلمين على
ذلك النسب فحينئذ يجري التوارث به وهذا بناء على ما عرفناه في الدعوى ان
اقرار الرجل يصح باربعة نفر بالاب والابن والزوجة والمولى واقرار المرأة يصح
بثلثة نفر بالاب والزوج والمولى ولا يصح اقرارها بالابن لانها تحمل نسبه على غيرها
وهو صاحب الفراش فاما الاقرار بما سوى ذلك من القرابات لا يصح من واحد

منهما لان المقر انما يحمل النسب على غيره والاصل فيه ما روي ان امرأة سبيت
ومعها صبي حاملته وكانت تقول ابني فاعتقا وكبر الغلام فمات وترك مالا
فقيل لها هذا ميراثك فتحرجت من ذلك وقالت لم يكن ابني انما كان
ابن دهقان القرية وكنت ظئرا له فكتب في ذلك الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فكتب عمر ان لا يورث الحميل الا ببينة فصار هذا اصلا فيما قلنا لان الحميل
محمول النسب على الغير فعيل بمعنى مفعول او حامل نسبه على غيره فعيل بمعنى فاعل
واذا مات الرجل في دار الحرب فقسم ميراثه على غير قسمة ميراث اهل الاسلام
بان اعطي الذكور من الاولاد دون الاناث او الولد دون الابوين او دون
الزوجة ثم اسلموا بعد تمام القسمة فالقسمة ماضية على ما صنعوا ولو لم يقسموا حتى اسلموا
فانما يقسم الميراث بينهم على حكم الاسلام لان لحكم الاسلام يلتزمون احكام المسلمين
فذلك يلزمهم في تصرف يباشرونه في المستقبل دون ما باشروه قبل الاسلام
بمنزلة المعاملة بالخمر والخنزير وغير ذلك والاصل فيه حديث عمرو بن دينار ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما ميراث اقتسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية
وما ادرك الاسلام فهو على قسمة الاسلام يعني ما ادرك الاسلام بان اسلم
المستحقون قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا اقتسم اهل الذمة مواريثهم على غير
قسمة المسلمين ثم اختصموا في ذلك فان الامام يبطل قسمتهم ويقسم الميراث
بينهم على قسمة المسلمين لان اهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع
الى المعاملات فكان حكمهم كحكم المسلمين الا ما صار مستثنى لمكان عقد الذمة
كالتصرف في الخمر والخنزير ونكاح المحارم فاما اهل الحرب ما كانوا ملتزمين لحكم الاسلام
قبل ان يسلموا فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا ولا يتوارث اهل الحرب واهل الذمة
وان دخلوا الينا بامان لانهم اهل دارين مختلفين فان المستأمن فينا من اهل
دار الحرب وتباين الدارين تأثيره في قطع العصمة والولاية فوق تأثير تباين
الدين فكما لا يتوارث اهل ملتين فكذلك لا يتوارث اهل دارين وعلى هذا
اهل الحرب فانهم لا يتوارثون فيما بينهم اذا كانوا اهل دور مختلفة لان حكم
اختلاف الدار فيهم باختلاف المنعة فان دارهم ليست بدار احكام حتى
يجمعهم حكم بخلاف دار الاسلام فاما اذا صاروا اهل ذمة فانهم يتوارثون بالقرابة
لانهم صاروا من اهل دار الاسلام وهم اهل ملة واحدة فان الكفر كله ملة واحدة

فلهذا جرى التوارث فيما بينهم والله تعالى اعلم

باب الاسير والمفقود وما يصنع بما لهما

قال رضي الله عنه اعلم بان اكثر مسائل هذا الباب قد بيناه في شرح المختصر في كتاب
المفقود فانما نذكر هنا ما لم نبينه ثمة فمن ذلك ان امراة الاسير اذا ثبت عندها
ارتداد زوجها الى دين الكفر اعتدت ثلاث حيض وتزوجت واذا ثبت
عندها موته اعتدت اربعة اشهر وعشرا ثم تزوجت ولها الميراث في الوجهين
لان حاله بعد ما اسر وفقد كحاله اذا كان معها الى ان ارتد ومات فان الاسر لا
يؤثر في قطع عصمة النكاح الا ان موت الزوج يثبت عندها بخبر الواحد اذا كان
عدلا فاما ردة الزوج لا تثبت عندها الا بشهادة شاهدين رجلين او رجل وامراتين
على رواية هذا الكتاب وعلى رواية كتاب الاستحسان سوى بين الفصلين
وقال يثبت ذلك بخبر الواحد اذا كان عدلا لانه يخبرها بامر ديني فان حل الزوج
وحرمته امر ديني الا ترى ان ردة المراة عند الزوج يثبت بخبر الواحد لهذا المعنى
فاما في هذه الرواية يفرق فيقول ان ردة الرجل يتعلق به استحقاق القتل فكان
حكمه اغلظ من حكم ردة المراة فلهذا لا يثبت بخبر الواحد الا انه يثبت الا بشهادة
رجل وامراتين وبالشهادة على الشهادة لان المقصود هو القضاء بقسمة الميراث
وذلك يثبت مع الشبهات فلهذا اثبتنا الحجة فيها شبهة الا ترى انهم لو شهدوا
عند القاضي قضى بقسمة ماله بين ورثته المسلمين فكذلك اذا شهدوا به عندها
فلها ان تتزوج بعد انقضاء عدتها فان رجع بعد ذلك مسلما وقال قد
كذبت علي البينة لم يقبل ذلك منه وكان ذلك بمنزلة اسلامه ابتداء فلا يعود اليه
امراته الا بنكاح جديد سواء تزوجت او لم تتزوج ولو شهد بان الشاهدان بردته
عند قوم ثم غابا او ماتا فليس يسع اولئك القوم ان يشهدوا على ردته لانهما لم
يشهداهم على شهادتهما فان اشهداهم على ذلك فحينئذ يسعهم ان يشهدوا على
شهادتهما كما في سائر الاحكام واما اذا اخبر بموته مسلم عدل فلا خلاف انه يسعها ان
تعتد وتتزوج لانه لا يتعلق بما اخبر به حق يطلب الرجل به بخلاف الردة الا ان
هذا الخبر انما يعتمد اذا قال عاينته ميتا او شهدت جنازته فاما اذا قال اخبرني
مخبر فانه لا يعتمد ذلك واذا اخبر به نوعا عن معاينة وسعهم ان يشهدوا على موته

عند القاضي الا انهم اذا بينوا للقاضي انهم سمعوا ذلك من واحد فان القاضي
لا يقضي بشهادتهم كما لو جاء ذلك المخبر واخبر القاضي به وهو بمنزلة الشهادة على الملك
باعتبار اليد يجوز ولكن اذا اخبر القاضي انه يشهد بالملك له لانه رآه في يده لم
يعتمد القاضي شهادته والذي يخبر عن موته معاينة انما يعتمد خبره اذا لم يكن
متهما في ذلك فاما اذا كان متهما بان كان احد ورثته او موصى له بمال فانه لا
يعتمد خبره لانه يجر بذلك الى نفسه مغنما فيكون متهما في خبره كالفاسق ثم القاضي
يقضي لامراة الاسير والمفقود بالنفقة في ماله اذا كان النكاح معلوما له بينهما
سواء كانت مسلمة او كتابية لان استحقاق النفقة بالنكاح لا يعتمد الموافقة في الدين
وكذلك يقضي بنفقة الابوين والولد لان استحقاق النفقة بسبب الولاد لا
يعتمد الموافقة في الدين فان سبب الاستحقاق الولاد بالنص فان استوفوا
النفقة زمانا ثم قامت البينة على قتل الاسير والمفقود قبل النفقة عليهم فان
القاضي يضمنهم ما اخذوا لانه تبين انهم اخذوا ذلك بغير حق ولا يمكن ان يحتسب
ذلك من ميراثهم اذ لا يجري التوارث مع اختلاف الملة فلهذا اضمنهم ذلك
وكذلك ان قامت البينة على ردة الاسير في دار الحرب قبل النفقة لان
ذلك كموته في حكم استحقاق النفقة فان قالت الزوجة حاسبوني بما احدث
من نفقتي لعدتي لم يلتفت الى قولها لانها انما تستوجب نفقة العدة على المرتد
ما دام في دار الاسلام فاما بعد اللحاق بدار الحرب فلا بمنزلة ما لو طلقها ثلاثا
ثم لحق بدار الحرب مرتدا فانها لا تستوجب النفقة عليه بعد ذلك لان لحوقه
بدار الحرب مرتدا كموته واذا كان للاسير مال وديعة في يد انسان هو مقر به
ومال دين على انسان هو مقر به فانما يفرض القاضي النفقة لزوجته واولاده
ووالديه في الوديعة دون الدين لان الوديعة امانة ان قال من في يده
ضاعت صدق والدين مضمون في ذمة الغريم فكان النظر للاسير في ان
يجعل النفقة في الوديعة ويشهد على اقرار المديون حتى يامن فوات الدين
بجحوده وان راى ان ياخذ الوديعة من يد من في يده وان يضعها على يدي
ثقة ويامر بالانفاق من الدين الغريم لم يكن به باس ايضا لانه ناظر لكل
من عجز عن النظر لنفسه ثم لا يصدق المديون فيما يدعي انه انفق من الدين
الا ببينة تقوم له على ذلك بخلاف المودع فانه مصدق انه انفق من الوديعة

مع يمينه لان المديون انما ينفق من ملك نفسه على ان يكون ذلك مضمونا له
في ذمة صاحب الدين ثم يصير قصاصا وهو لا يصدق فيما يدعي من الدين
لنفسه في ذمة غيره الا بحجة فاما المودع امين ينفق ملك الغير بامره او بامر من يقوم
مقامه والقول قول الامين مع اليمين الا ترى ان المديون لو ادعى قضاء الدين
لم يصدق الا بحجة والمودع اذا ادعى رد الوديعة كان مصدقا مع اليمين فان
جاء الاسير بعد ما انفق الغريم او المودع بامر القاضي فجحد نكاح المراة ولم يكن لها
على ذلك بينة وحلف الاسير ما هي له بامراة على قول من يرى الاستحلاف
في النكاح فله ان يرجع على الغريم والمودع بماله لان ولاية الامر للقاضي بالانفاق
كان بسبب النكاح نظرا منه للغائب ولم يثبت النكاح فتبين انه انفق
ملكه على غيره بغير امر صحيح شرعا فكان ضامنا له ذلك ويرجع بما يضمن على
من انفق عليه لانه اخذ المال منه لنفسه فكان ضامنا للماخوذ فان كان
المنفق معسرا فاراد الاسير تضمين المراة ماله فله ذلك في الوديعة
دون الدين لانها اخذت عين ماله من المودع وانفقت على نفسها فكانت
ضامنة له وانما اخذت من المديون مال المديون فاما دين الاسير في ذمة
المديون فلا سبيل له على تضمين المراة وانما يطالب الغريم بماله وفي الوديعة
اذا اختار الاسير تضمينها ثم اراد الرجوع عن ذلك وتضمين المودع لم يكن له ذلك
لانها في حقه كالغاصب مع غاصب الغاصب فبعد ما اختار تضمين احدهما لم
يكن له ان يرجع عن ذلك ويضمن الاخر لان اختياره تضمين احدهما يكون ابراء
منه للاخر ولو كان الاسير لم يجحد نكاح المراة ولكنه اقام البينة انه كان اعطاها
النفقة لمدة معلومة قبل ان يوسر او كان طلقها وانقضت عدتها قبل ان يوسر
فلا ضمان له على الغريم والمودع فيما انفقا بامر القاضي ولكنه يرجع على المراة بما اخذت
لان في الفصل الاول وجوب الضمان عليهما كان باعتبار اقرارهما باصل النكاح
فانهما لو انكرا ذلك لم يامرهما القاضي بانفاق شيء عليها وقد ظهر انهما كذبا فيما اقرا به
على الاسير فلهذا ضمنا وهنا لم يظهر كذبهما فيما اقرا به من اصل النكاح وانما ثبت
الزوج عارضا مسقطا للنفقة عنه وهو نظير الشاهدين بالقتل خطا اذا قضى القاضي
بالدية بشهادتهما واستوفي ثم جاء المشهود بقتله حيا كانا ضامنين للمال ولو
اقام المشهود عليه البينة انه كان المجروح عفا عن الجراحة وما يحدث منها قبل موته

لم يكن على الشهود ضمان في ذلك فهذا قياسه فان كان الغريم والمستودع
قال اني قد شهدت نكاحها حين تزوجها ولست ادري طلقها او لم يطلقها
فان القاضي يامره بالانفاق لان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه حتى يوجد
الدليل المزيل وكذلك لو قال هي امراته للحال فان اقام الاسير البينة انه كان
طلقها ثلثا قبل ان يوسر وانقضت عدتها فلا ضمان له على الغريم والمستودع
في الفصلين وليس له ان يحتج عليهما في الفصل الثاني فيقول قد غركما اقرارها
انها زوجتي للحال فانما ضمنها بهذا الاقرار من قبل ان هذا غير محتاج اليه فانه بعد
ما اقر باصل النكاح سواء قال هي امراته في الحال او قال لا ادري ما حالها الان
فان القاضي يامره بالانفاق وما لا يكون محتاجا اليه فالشهادة به وجودا وعدما
بمنزلة وقد كانا في اصل الاقرار بالنكاح صادقين فلهذا لم يضمنا شيئا وهذا نظير رجل
مات فادعت امراة انها امراته واقامت البينة فورثها القاضي ميراث
النساء ثم اقامت البينة ان الزوج كان طلقها ثلثا في صحته فليس للورثة تضمين
الشهود شيئا سواء شهدوا على اصل النكاح او شهدوا على انها امراته يوم مات
لان المعتبر شهادتهما باصل النكاح وقد كانا صادقين في تلك الشهادة
وكذلك لو اسلم حربي ووالى رجلا ثم مات فشهد شاهدان ان هذا الرجل مولاه و
وارثه لا يعلمون له وارثا غيره وقضى القاضي له بالميراث ثم اقام رجل اخر البينة
انه كان ناقض الاول الولاء ووالى هذا الثاني وعاقده ثم مات وهو مولاه ووارثه
فان القاضي يجعل الميراث للثاني دون الاول ويكون للثاني الخيار ان شاء
ضمن الشاهدين الاولين وان شاء ضمن القابض للمال لانهما لو شهدا على اصل
الولاء لم يقض القاضي بالميراث للاول ما لم يشهدا على انه مولاه ووارثه يوم مات
وقد تبين انهما كذبا في هذه الشهادة فكانا ضامنين وبهذا تبين الحرف الذي
تدور عليه الفصول انه متى ظهر كذب الشاهد فيما كان الاستحقاق به بعينه كان
ضامنا للمشهود به واذا لم يظهر كذبه فيما كان الاستحقاق به بعينه لم يكن ضامنا
والله اعلم

باب ميراث القاتل من اهل الحرب واهل الاسلام

واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فرمى مشرك اخاه من المسلمين فاصابه

ثم اسلم المشرك ثم مات المسلم ولا وارث للمقتول غير ابنه فميراثه لابنه وكذلك
ان كان المسلم هو الذي رمى المشرك ثم اسلم المجروح ثم مات اما في هذا الفصل
فلانه قتله بحق والقتل بحق لا يوجب حرمان الميراث كما لو قتل مورثه قصاصا
او رجما واما في الفصل الاول فلانه قتله وهو محارب له وقد بينا ان التاويل
الباطل يلحق بالتاويل الصحيح في الحكم وان كان مخالفا له في الاثم الا ترى ان الكافر
لا يستوجب قصاصا ولا دية بقتل المسلم وان اسلم بعد ذلك كما لا يستوجب
المسلم ذلك وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه
الباغي لم يحرم الميراث بالاتفاق لانه قتله بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل
فكذلك الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان التاويل الفاسد اذا انضم اليه
المنعة كان ملحقا بالتاويل الصحيح الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول هنا لا يرثه بخلاف
الكافر لان الباغي مسلم مخاطب باحكام الاسلام فكان قتله العادل قتلا محظورا
وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور فاما الكافر غير مخاطب باحكام الشرع فلا
يتعلق حرمان الميراث بقتله لان ذلك من احكام الشرع ولكن ما قاله ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله اصح فان القتل الموجود من الباغي كالموجود من الكافر في انه لا يجب
عليه به قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة فكذلك في حكم الميراث بل اولى
لان حكم القصاص والدية ثابت بنص تلي وحرمان الميراث بالقتل ثابت
بخبر روي ولا شك ان ما ثبت بنص التنزيل فهو اقوى وهذا الخلاف فيما اذا اسلم
الاب والابن في دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار الاسلام
فان القاتل لا يرث المقتول شيئا وان كان لا يتعلق بذلك القتل قصاص ولا دية
وكذلك في الاسيرين على قول ابي حنيفة رحمه الله لان امتناع وجوب القصاص
والدية هناك ليس لتاويل تاوله القاتل بل لانعدام الاحراز الذي هو مقوم للدم
وبه لا يخرج القتل من ان يكون محظورا من كل وجه فاما هنا امتناع وجوب القصاص
والدية باعتبار تاويل تاوله القاتل ولما جعل ذلك التاويل بمنزلة التاويل الصحيح
في حكم القصاص والدية فكذلك في حكم حرمان الميراث ولو ان قوما من اللصوص
او من اهل العصبية اجتمعوا مع قوم من اهل العدل فان قتل العادل مورثه من اللصوص
فانه يرثه لانه قتله بحق وان قتل اللص مورثه من اهل العدل لم يرثه شيئا لان هذا
القتل محظور من كل وجه ولهذا يتعلق به القصاص اذا كان عمدا والدية والكفارة

اذا كان خطأ والحاصل ان الكفارة وحرمان الميراث كل واحد منهما جزاء القتل
المحظور فيثبت احدهما بثبوت الاخر في الاسيرين والذين اسلما في دار الحرب
القتل موجب للكفارة اذا كان خطأ فيكون موجبا حرمان الميراث ايضا واما
القتل الموجود من الباغي لا يجب عليه الكفارة فلا يوجب حرمان الميراث ايضا والله اعلم

باب المرتد في دار الحرب ومعه ولده

واذا ارتد الاب مع بعض اولاده ولحق بدار الحرب فوقع ميراث المرتد الى الامام
فانه يقسم ميراثه بين ورثته المسلمين ولا شيء من ميراثه للذي ارتد من اولاده
لان الارث طريقه الولاية والمرتد لا يلي احدا فلا يرث من احد شيئا وهذا لان
المرتد لا ملة له وفي الميراث يعتبر الملة ولهذا لا يجري التوريث عند اختلاف
الملة فلهذا لا يرث المرتد احدا شيئا ويورث عنه ما اكتسبه في دار الاسلام
حين كان مسلما لان القاضي حين قضى بلحوقه بدار الحرب فقد قضى بموته لان
من هو من اهل دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت وانما
يستند حكم موته الى وقت ردته لانه بالردة يصير هالكا فلهذا يرث المسلمون
من ورثته في حالة الاسلام وما اكتسبه بعد الردة قبل ان يلحق بدار الحرب
فكذلك الجواب فيه في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هو فيء لانه
لا يمكن اسناد التوريث فيه الى وقت اسلامه اذ لم يكن موجودا في ملكه يومئذ
فلو قضي به لوارثه كان توريث المسلم من الكافر واما ما اكتسبه في دار الحرب
فهو لابنه الذي ارتد ولحق معه بدار الحرب اذا مات مرتدا لانه اكتسب ذلك
المال وهو من اهل الحرب واهل الحرب يتوارثون فيما بينهم دون اهل الاسلام
فان لحق معه بدار الحرب احد من اولاده مسلما فانه يرثه من كسب اسلامه ولا
يرثه شيئا مما اكتسبه بعد الردة لان حاله في دار الحرب كحاله في دار الاسلام
فالمسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون وعلى هذا لو نقض الذمي العهد ولحق
بدار الحرب مع بعض اولاده فان الذمي من اهل دارنا فان نقض العهد ولحق
بدار الحرب صار حربيا فكان الجواب فيه وفي المسلم الذي يرتد ويلحق بدار الحرب
سواء لان اختلاف الدارين يقطع التوارث كاختلاف الدينين ولو لحق المرتد
بدار الحرب وله هنا امرأة مسلمة واولاد بعضهم مسلم وبعضهم ذمي وبعضهم مرتد

فلم يقض القاضي بلحاقه حتى انقضت عدة امراته واسلم اولاده الكفار ومات
بعض اولاده فان القاضي يقضي بميراثه لامراته المسلمة التي انقضت عدتها ولو
ولولده الذين كانوا مسلمين يوم لحق بدار الحرب واما من اسلم من ولده بعد لحاقه
فلا شيء له من ميراثه وهذا بناء على ما بينا في السير الصغير ان في ظاهر الرواية يعتبر من كان
وارثا له يوم لحاقه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله يعتبر من كان وارثا له
يوم ردته لان حكم التوريث يستند الى ذلك الوقت حتى يتحقق توريث
المسلم من المسلم وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان وارثا له
يوم قضى القاضي بلحاقه لانه انما يصير محكوما بموته عند قضاء القاضي بلحاقه والتوريث
يكون من الميت ولكن الاصح ما ذكر في ظاهر الرواية فان اصل السبب ينعقد
بردته ولكن تمامه يكون بلحاقه فالموجود بعد انعقاد اصل السبب قبل تمامه يجعل كالموجود
عند ابتداء السبب الا ترى ان الزيادة المنفصلة في المبيع بعد العقد قبل القبض
تجعل كالموجود وقت العقد في حكم انقسام الثمن فهذا مثله فاما ما يكون حادثا
بعد تمام السبب باللحاق قبل قضاء القاضي به لا تجعل كالموجود عند ابتداء السبب
وهو نظير المكاتب يموت عن مال كثير ثم يسلم ابن له كان كافرا او يعتق ابن له
كان عبدا ويموت ابن له ثم يؤدي كتابته فان ما يفضل يكون ميراثا لورثته الذين
كانوا من اهل الارث عنه عند موته ولا يرث لمن كان عبدا او كافرا يومئذ
ومعلوم ان قضاء القاضي بعتقه كان عند اداء الكتابة ثم نظر في التوريث الى
وقت تمام السبب لا الى وقت القضاء فكذلك في حق المرتد وان لم يلحق المرتد
بدار الحرب حتى انقضت عدة امراته بثلث حيض ثم لحق بعد ذلك او قتل فلا
ميراث لها لان المعتبر وقت لحاقه ولا سبب بينهما عند ذلك بخلاف
الاول فقد كانت هناك في عدته حين لحق بدار الحرب وهو بالردة صار
في حكم الفار لانه من اكتساب سبب الفرقة وهو مشرف على الهلاك بالردة
في حق امراة الفار فانه مقام اصل النكاح في حكم التوريث وان ارتدا معا
ثم اسلم الزوج بعد ذلك بانت المراة منه بغير طلاق ولا يتوارثان لانه
بالفرقة على اصرارها على الكفر بعد اسلام الزوج وهي ليست بمشرفة على الهلاك حتى
يرث الزوج منها بسبب الفرار وهي لا ترثه ان مات لان الفرقة كانت
من قبلها وان كانت المراة هي التي اسلمت فالفرقة تكون بغير طلاق ايضا الا

قول محمد رحمه الله وهي ترثه اذا مات قبل انقضاء عدتها لان اصراره على الردة
بعد اسلامها كانت الردة منه وان ارتدا ولحقا بابن صغير لهما دار الحرب
وكانت المراة حاملا فوضعت لاقل من ستة اشهر فميراثهما للمسلمين فيء ورثتهما
ولا يرث هذان الصغيران منهما شيئا لانه حكم لهما بالردة تبعا للابوين حين كانا
معهما في دار الحرب الا ترى انهما يسبيان ويكونان فيئا وقد بينا ان المرتد لا يرث
احدا واستدل على جواز سبيهما بما روي ان بني ناجية لما ارتدوا عن الاسلام
سبى علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذراريهم ثم باعهم من مصقلة بن هبيرة
بمائة الف درهم ولو كانا في دار الحرب مالا ثم ماتا واسلم اهل الدار فميراثهما
لهذين الولدين لانهما صارا حربيين حكما والحربي يرث الحربي ولو لم يقض القاضي
بلحاقهما حتى اسلمت المراة ورجعت بولدها الصغير الى دار الاسلام او كانت
حاملا فوضعت لاقل من ستة اشهر ثم رفع الامر الى القاضي فان القاضي يجعل ميراث
المرتد لورثته المسلمين ولا يجعل لامراته ولا لهذين الولدين من ذلك شيئا لان
المعتبر وقت لحوقه والمراة كانت مرتدة عند ذلك وكذلك ما في بطنها فانه
تبع لها والصغير الذي لحق بدار الحرب كان في حكم المرتد ايضا فلهذا لا يرثونه
شيئا مما اكتسبه في حالة الاسلام ولو لحق المرتد بدار الحرب وامراته حبلى في
دارنا مسلمة فان جاءت بولد لاقل من سنتين منذ ارتد لانه يثبت نسبه منه
فكان من جملة ورثته لان النكاح قد انقطع بينهما بالردة فهو كما لو انقطع بالطلاق
البائن وفي مثله انما يستند العلوق الى ابعد الاوقات الامكان ولهذا يثبت
النسب منه فيكون من جملة الورثة ايضا فان كانت ارتدت بعد ردة الزوج
والمسألة بحالها فان نسب الولد يثبت اذا جاءت به لاقل من سنتين ويرثه
هذا الولد دون المراة لانها ارتدت قبل لحاقه فقد وجد اللحاق منه وهي مرتدة
فلا ترثه شيئا واما الولد فهو محكوم له بالاسلام تبعا للدار والابوين فلهذا كان
هو من ورثته وان كانت انما ارتدت بعد ما لحق الزوج بدار الحرب فهي من
ورثته ايضا لان ردتها بعد لحاق الزوج بمنزلة موتها وذلك لا يسقط ميراثها عنه
ولو ان مسلما تحته امراة نصرانية ارتد ثم جاءت بولد لاقل من سنتين منذ وقت
ردته فنسبه يثبت منه ويكون هو وارثه دون امه لانها بانت منه بردته فانما
يستند العلوق الى ابعد الاوقات وظهر انه كان محكوما باسلامه قبل ردة ابيه

فتبقى مسلما ما دام في دار الاسلام والام نصرانية فهي لا يرث المرتد شيئا لان
المرتد في حكم الميراث عنه كالمسلم فلو كانت له جارية نصرانية فاستولدها بعد الردة
لم يرث هذا الولد منه شيئا لانها نصرانية علقت به في حال ردة الاب فلم يكن
محكوما باسلامه حتى يبلغ فيصف الاسلام والكافر لا يرث من المرتد شيئا واذا
ارتد الزوجان معا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ ارتدا فهذا الولد من جملة
ورثة المرتد لانا تيقنا ان العلوق حصل قبل ردتهما فيثبت له حكم الاسلام بذلك
ولو جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يكن وارثا لان العلوق حصل بينهما بعد ردتهما
فلا يكون الولد محكوما له بالاسلام حتى اذا مات في صغره لم يصل عليه وانما جعل
الوقت هنا ستة اشهر لقيام النكاح بينهما فانه انما يستند العلوق الى اقرب الاوقات
عند الحاجة ولا حاجة اذا كان النكاح قائما بينهما وان مات هذا الصغير عن مال
فلا ميراث لابويه منه لانهما مرتدان والمرتد لا يرث احدا ولكن ميراثه لاخوته المسلمين
لان الابوين حين لم يرثا كانا كالميتين ولو هلك احد اخوته المسلمين عن مال
فليس للابوين ولا للصغير من ميراثه شيء لانه محكوم بردته اذا جاءت به لستة
اشهر بعد ردة الابوين وان كانت جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو مسلم يرث
اخاه مع اخوته المسلمين ولو لحق الابوان بدار الحرب ثم ولدته لاقل من ستة
اشهر منذ ارتدا ثم مات الصغير عن مال ثم اسلم اهل الدار فميراثه لابويه المرتدين دون
اخوته المسلمين لان الولد كان حربيا هنا الا ترى انها لو ولدته في دار الاسلام
ثم لحقا به دار الحرب كان مرتدا حربيا مثلهما فاذا ولدته في دار الحرب اولى ان
يكون حربيا واهل الحرب يتوارثون اذا كانوا اهل دار واحدة وكذلك لو مات
الابوان عن كسب اكتسباه في دار الحرب ثم اسلم اهل الدار فذلك ميراث للمولود
في دار الحرب دون اخوته المسلمين الا ترى انه لو وقع الظهور على ذلك المال
كان فيئا وكل مال فيه عرضية ان يكون فيئا فانه لا يكون فيه عرضية كونه ميراثا
للمسلمين فيكون ميراثا لاهل الحرب من اولاده وابويه اذا كانا من اهل داره
وان كانا من اهل دار اخرى فلا شيء لهما من ذلك لما بينا ان اختلاف الدار فيما
بين اهل الحرب يمنع التوريث بمنزلة اختلاف الدين وعلى هذا لو ارتد اهل دار
واظهروا احكام الشرك في دارهم حتى صارت دار حرب ثم مات بعضهم عن مال
كثير فميراثه لورثته الذين هم في مثل حاله لانه كان حربيا اذ لا فرق بين هذه الدار

اذا صارت دار حرب وبين دار هي في الاصل دار حرب الا ترى انه لو وقع
الظهور على هذا المال كان فيئا فلهذا كان ميراثا لاهل الحرب من ورثته دون المسلمين والله اعلم

باب ما يوقف امر المرتد وما لا يوقف من ذلك

قال رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان تصرفات المرتد على اربعة اوجه منها ما هو نافذ
بالاتفاق كالاستيلاد ومنها ما هو باطل بالاتفاق كالنكاح ومنها ما هو
موقوف بالاتفاق كالمفاوضة ومنها ما اختلفوا فيه كالبيع والهبة والعتق
على قول ابي حنيفة رحمه الله يكون موقوفا يتوقف نفسه وعلى قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يكون نافذا الا ان عند ابي يوسف رحمه الله ينفذ كما ينفذ
من الصحيح وعند محمد رحمه الله كما ينفذ من المريض حتى يعتبر تبرعاته من الثلث
ولا يصح اقراره لوارثه كما لا يصح ذلك من المريض الا ترى ان امرأته ترثه بحكم
الفرار اذا مات وهي في العدة والتوريث بالفرار لا يكون الا من المريض
واما المرتدة فتنفذ تصرفاتها في مالها بالاتفاق كما تنفذ من الصحيحة لانه ما توقف
نفسها بالردة فانها لا تقتل كالحربية بخلاف الرجل وان كان لو قتلها قاتل
لم يغرم شيئا حرة كانت او امة لانها بمنزلة الحربية في ذلك ولهذا لو قاتلت
مع المسلمين نفلت ولو لحق المرتد بدار الحرب فلم يقض القاضي بلحاقه حتى
اعتق عبيده الذين في دار الاسلام او باعهم من رجل مسلم كان معه في دار الحرب
ثم رجع مسلما قبل ان يقضي بميراثه ولحاقه فماله مردود عليه كله وجميع ما صنع فيه
باطل لان باللحاق بدار الحرب زال ملكه وانما يتوقف على قضاء القاضي تحول
المال الى ملك ورثته فتصرفه في المال بعد اللحاق صادف مالا غير مملوك له
فلا ينفذ وان عاد الى ملكه بعد ذلك كالبائع بشرط الخيار للمشتري اذا تصرف
في المبيع ثم عاد الى ملكه بفسخ المشتري البيع لم ينفذ تصرفه ولو اقر المرتد اللاحق
بدار الحرب في عبد خلفه في دار الاسلام انه حر الاصل او انه عبد لفلان غصبه منه
فذلك جائز اذا عاد مسلما لان هذا ليس بانشاء تصرف منه بل هو اقرار والاقرار
لازم في حق المقر لكونه مخاطبا سواء صادف ما يملكه او ما لا يملكه اذا ملكه بعد ذلك
الا ترى انه لو اقر بحرية عبد الغير او بكونه مملوكا لفلان ثم اشتراه من ذي اليد بعد
ذلك الاقرار جعل كالمجدد له بعد الشراء فهذا مثله ولو لم يتب حتى قضى القاضي

بلحاقه وجعل المال لورثته ثم جاء تائبا فانه يعاد اليه ما كان قائما بعينه من ماله في
يد ورثته فان كان الوارث باع هذا العبد الذي اقر المرتد بحريته كان بيعه فيه
نافذا لمصادفته ملكه ولكنه متى عاد الى ملك المرتد بسبب من الاسباب بعد
اقراره السابق فيه على اعتبار انه كالمجدد لذلك الاقرار ولو كان القاضي قضى
بلحاقه وقسم ماله او لم يقسمه حتى جاء مسلما ثم اعتق بعض عبيده قبل قضاء القاضي
برد المال عليه كان عتقه باطلا لان بقضاء القاضي بلحاقه صار المال ملكا لورثته
فلا يعود الى ملكه الا بقضاء القاضي له بذلك الا ترى ان الوارث لو اعتق هذا العبد
بعد رجوع المرتد قبل قضاء القاضي برد المال عليه نفذ عتقه ولم يكن ضامنا للمرتد
شيئا بمنزلة ما لو اعتقه قبل رجوع المرتد فعرفنا انه باق على ملك الوارث وبهذا الفصل
يستدل ايضا على انه لا ينفذ عتق المرتد فيه في هذه الحالة لانه اذا كان يجب
يعتق كله باعتاق الوارث اياه لا يجوز ان يعتق باعتاق المرتد اياه فان العتق
يستدعي حقيقة الملك ولا يجوز ان يكون العبد الواحد في الوقت الواحد كله مملوكا
لزيد وكله مملوكا لعمرو ولو كان الوارث اعتقه قبل ان يقضي القاضي بلحاق المرتد
ثم قضى القاضي بذلك لم ينفذ عتق الوارث لانه سبق ملكه فكذلك اذا اعتقه
المرتد بعد رجوعه قبل قضاء القاضي له بذلك فلا ينفذ عتقه لانه سبق ملكه
ولو بعث المرتد اللاحق بدار الحرب وكيلا يبيع عبدا له في دار الاسلام او يعتقه
ففعل الوكيل ذلك ثم رفع الى القاضي فانه يبطل جميع ما صنعه الوكيل ويقضي به
ميراثا لورثة المرتد لانه بعد اللحوق لا يملك انشاء هذه التصرفات فلا يملك الوكيل
ايضا ولان وكيله قائم مقامه في التصرف وهو في هذه الحالة لو تصرف
فيه بنفسه بطل تصرفه سواء قضى القاضي بلحاقه او رجع مسلما قبل قضائه فكذلك
اذا باشره وكيله كان باطلا سواء قضى القاضي بلحاقه او رجع مسلما قبل قضائه ولو
كان وكله بذلك في دار الاسلام قبل ان يرتد او بعد ما ارتد قبل ان يلحق
بدار الحرب والمسألة بحالها فان قضى القاضي بلحاقه جعل ذلك العبد ميراثا لورثته
وان لم يقض بلحاقه حتى رجع مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز في
رواية هذا الكتاب وفي رواية كتاب الوكالة يقول الوكالة تبطل بردة
الموكل ولحوقه بدار الحرب لان ذلك بمنزلة موته وموت الموكل مبطل للوكالة
ولانه حين لحق بدار الحرب فقد صار بحال لا يصح منه انشاء التوكيل بهذا التصرف

فلا يبقى الوكيل على وكالته ايضا ووجه هذه الرواية انه ليس في لحوقه بدار الحرب
الا زوال ملكه عن العبد وبعد صحة الوكالة الوكالة لا تبطل بزوال ملكه الا ترى انه
لو وكل بعتق عبده او بيعه ثم وهبه لانسان وسلمه ثم رجع في الهبة كان
الوكيل على وكالته فكذلك هنا قلنا لا تبطل الوكالة وان زال ملكه باللحوق
بدار الحرب لانه زال زوالا موقوفا ويعود اليه اذا جاء مسلما قبل قضاء القاضي
بلحاقه ويدخل في ملك الوارث اذا قضى القاضي بلحاقه فيتوقف تصرف
الوكيل في هذه الحالة ايضا لتوقف ملكه فان قضى بالميراث للورثة فقد تم
زوال الملك وتبين ان تصرف الوكيل لم يلاق ملك الموكل فكان باطلا
وان عاد قبل قضاء القاضي تقرر ملكه فنفذ تصرف الوكيل له وهذا بخلاف ما اذا
تصرف الموكل بنفسه بعد اللحاق بدار الحرب فهناك انما لا ينفذ تصرفه لتباين
الدار حقيقة وحكما بين المتصرف والمتصرف فيه وهذا غير موجود فيما اذا تصرف
الوكيل وهو في دار الاسلام مع العبد وان قضى القاضي به للوارث ثم جاء المرتد
مسلما وذلك العبد قائم في يده فرده القاضي عليه فان كان الوكيل اعتقه
او دبره نفذ ذلك وان كان باعه او وهبه او كاتبه لم ينفذ شيء من ذلك
لانه عاد اليه على قديم ملكه وباعتبار ملكه ينفذ العتق والتدبير صار مستحقا الا ترى
انه لو رجع قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ العتق والتدبير فلما صار مستحقا العتق والتدبير
لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك فقضاء القاضي به للوارث لا يكون مبطلا لذلك
التصرف بخلاف البيع والهبة والكتابة فان ذلك يحتمل النقض فيكون قضاء
القاضي بالملك للوارث مبطلا لهذه التصرفات وبعد ما بطلت لا تعود
الا بالتجديد وهذا لان بالعتق والتدبير يستحق الولاء فيكون في معنى انهاء الملك
لا ابطاله واذا عاد اصل ملكه في القائم بعد رجوعه مسلما بقضاء القاضي يعود ما
ينهيه فاما البيع والهبة قاطع للملك يعود الملك اليه بقضاء القاضي لا يتبين
عود ما هو قاطع للملك بعد ما بطل بقضاء القاضي به للوارث ولو كان الوارث
اخرجه من ملكه حين قضى القاضي له به ثم جاء المرتد مسلما فاشترى ذلك العبد ممن
في يده فانه ينفذ عتق الوكيل والتدبير الذي كان فعله بعد لحاقه وهذا مشكل فان
هذا لم يعد اليه ذلك الملك الذي وجد فيه التدبير والعتق وانما هذا ملك حادث له
بسبب احدثه فينبغي ان لا ينفذ ذلك العتق والتدبير ولكنه قال هذا وان كان

ملكا حادثا من وجه فهو من وجه كان في ذلك الملك وما يعطي يجعل بمنزلة الفداء
لذلك الملك كمولى العبد المأسور اذا اخذه بالثمن من يد المشتري جعل معيدا الى
قديم ملكه وما ادى يجعل الفداء فمن هذا الوجه يكون هذا وما لو كان في يد وارثه فرده القاضي
عليه سواء ولان الاستحقاق كان ثبت بالعتق والتدبير وذلك لا يحتمل النقض
فيظهر عند ظهور ملكه في المحل لقيام الاستحقاق كمن اقر بحرية عبد انسان ثم اشتراه وهو
نظيرما قال ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا اعتقه المرتد بنفسه او دبره ثم لحق بدار الحرب
وقضى القاضي بلحاقه فانه يقضي به ميراثا للورثة ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك ورجع
العبد الى ملكه بوجه من الوجوه اما من يد الوارث بالرد عليه او من يد المشتري منه
بشراء مستقبل فانه ينفذ ذلك العتق والتدبير فكذلك هنا وكذلك لو كاتب
الوارث عبد المرتد بعد قضاء القاضي بلحاقه ثم جاء المرتد مسلما فان ذلك العبد يعاد
اليه مكاتبا ويجعل في الحكم كان الوارث كاتبه بامره فيكون مكاتبا للذي
جاء مسلما وكذا المملوك اليه يجعل في الحكم كان الزوال لم يكن من يده اصلا ولو لحق المرتد
بدار الحرب ثم وكل مسلما بان يأتي رقيقه الذين خلفهم في دار الاسلام فيعتقهم او يدبرهم
فلم يفعل الوكيل شيئا من ذلك حتى رجع المرتد مسلما ثم فعل الوكيل ذلك فهو باطل
لان اصل التوكيل هنا كان باطلا فانه وكله في حال كان لا يملك مباشرة
التصرف فيه بنفسه اصلا وبعد ما تعين جهة البطلان في الوكالة لا تنقلب صحيحة ابدا
ولو كان وكله بذلك في دار الاسلام قبل الردة او بعدها والمسألة بحالها نفذ تصرف
الوكيل فيهم لان اصل التوكيل كان صحيحا ولم يبطل بمجرد لحوق الموكل بدار الحرب
فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي صار كان اللحاق لم يكن اصلا ولو كان قضى القاضي
بلحاقه وقسم ميراثه ثم جاء مسلما فان تصرف الوكيل في رقيقه قبل قضاء القاضي بردهم
على المرتد كان تصرفه باطلا وان تصرف فيهم بعد ما قضى القاضي بردهم على المرتد
كان تصرفه فيهم نافذا لان الوكالة بعد صحتها لا تبطل بزوال الملك الا ان الملك
انما يعود اليه بقضاء القاضي بالرد عليه فاذا سبق تصرف الوكيل قضاء القاضي به لم
ينفذ لانه لم يصادف محله الا ترى ان الموكل لو باشره بنفسه لم ينفذ واذا تصرف
بعد قضاء القاضي بالرد عليه فقد صادف تصرفه محله فكان نافذا وهو بمنزلة رجل وكل
رجلا ببيع عبده او يعتقه ثم باعه الموكل بنفسه ثم رده المشتري بخيار رؤية او شرط او عيب
قبل القبض او بعده بقضاء القاضي ثم تصرف الوكيل فيه نفذ تصرفه لبقاء الوكالة.
بعد

زوال الملك ورجوع العبد الى الموكل على الملك الاول بخلاف ما اذا رجع
اليه بشراء مستقبل فان هذا ملك حادث من كل وجه وهو انما وكله بالتصرف
في الملك الذي كان موجودا في ذلك الوقت فلا يتصرف فيه في ملك
حدث بعده ولو كان الوكيل تصرف فيه بعد ما باعه الوكيل قبل ان يرده المشتري
عليه بخياره لم ينفذ تصرفه لانه تصرف وهو خارج من ملك الموكل الا ترى ان
المشتري لو اعتقه في هذه الحالة عتق من جهته فكيف يمكن تنفيذ عتق وكيل البائع
في حال لو اعتقه المشتري نفذ العتق من جهته ولو ان المرتد كان وكل بعتقه
وكيلا في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب فاعتقه الوكيل ثم رجع المرتد مسلما فجميع
ما صنع الوكيل من ذلك جائز لان اللحوق بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي
في حكم الغيبة وذلك لا يمنع نفوذ تصرف الوكيل فيه وهذا بخلاف بيع الموكل
العبد بنفسه فان هناك بعد البيع صار العبد بحال ينفذ العتق فيه من جهة غير
الموكل فلا ينفذ عتق وكيل البائع في هذه الحالة فيه واما هنا بمجرد اللحوق قبل قضاء
القاضي ما صار العبد بحال ينفذ فيه عتق غيره فان الوارث لو اعتقه في هذه الحالة
لم ينفذ عتقه فلهذا نفذ عتق وكيل المرتد فيه اذا رجع المرتد مسلما بخلاف ما بعد قضاء
القاضي بلحاقه فقد صار هناك بحال ينفذ عتق الوارث فيه فلا ينفذ العتق من
وكيل المرتد في هذه الحالة ولو ان مسلما او مرتدا في دار الاسلام اذن لعبده
في التجارة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فتصرف العبد فان تصرفه موقوف فان
لم يقض القاضي بلحاقه حتى رجع مسلما كان التصرف نافذا وكان العبد مأذونا
على حاله وان قضى القاضي بلحاقه بطل تصرف العبد وخرج من ان يكون مأذونا
لان بلحوقه زال ملكه زوالا موقوفا والاذن في التجارة يتوقف بحال قيام ملكه
فاذا توقف زواله عن ملكه توقف الاذن للعبد ايضا ويتوقف تصرف
العبد لتوقف حكم الاذن فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي نفذ لتقرر ملكه على ما كان
فنفذ تصرف المأذون ويكون مأذونا على حاله فاذا قضى القاضي بلحاقه فقد تقرر حكم
زوال ملكه فيتقرر حكم الحجر عليه ايضا ثم اذا عاد مسلما وعاد العبد الى ملكه لم يكن مأذونا
الا ان يأذن له اذنا مستقبلا لان هذا تصرف محتمل للنقض فينتقض بقضاء القاضي
بلحاقه ثم لا يعود الا بتجديد وانما اورد هذا ايضا حجة لما سبق من الوكالة وعليه
نقل المضاربة ايضا انه اذا تصرف المضارب بعد لحاق رب المال ثم رجع

مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ التصرف على المضاربة وكان الربح بينهما على
الشرط وان قضى القاضي بلحاقه لم ينفذ شيء من تصرفه على المضاربة وكان متصرفا
لنفسه له الربح وعليه الوضيعة ويكون ضامنا لرأس المال ثم اذا جاء المرتد مسلما
بعد ذلك لا يتغير هذا الحكم بمجيئه لان المضاربة بطلت بقضاء القاضي بلحاقه كما بينا
ولو لم يقض القاضي بلحاقه حتى عاد الى دار الاسلام مرتدا على حاله فقد صار في الحكم
كان اللحوق بدار الحرب لم يوجد منه اصلا وقبل لحاقه اذا تصرف المضارب
نفذ على المضاربة في قول محمد رحمه الله وكان موقوفا في قول ابي حنيفة رحمه الله بناء على
الخلاف الذي بينا في تصرفات المرتد بنفسه بعد الردة قبل لحاقه وان كان
القاضي قضى بلحاقه ثم رجع مرتدا فلا سبيل له على ماله لانه صار بقضاء القاضي كالميت
حكما وسبب ذلك ردته فما بقي هذا السبب بقي هو ميتا حكما وان رجع الى
دارنا فلهذا كان المال لوارثه على حاله لا سبيل للمرتد عليه الا ترى انه لو رجع مسلما
كان المال للوارث الى ان يقضي القاضي برده عليه فاذا رجع مرتدا اولى ان
يكون المال باقيا على ملك الوارث ولا يقضي القاضي برده عليه ولكنه يعرض
الاسلام عليه فان ابى قتله وان قال ردوا علي مالي واجلوني في دار الاسلام
اجلا حتى انظر في امري فان القاضي يؤجله في الاسلام ثلثة ايام لا يزيده على ذلك
شيئا وقد بينا هذا فيما سبق ورويناه فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هل
لا طينتم عليه الباب ثلثة ايام واطعمتموه كل يوم رغيفا فلعله يراجع الحق ولا يرد
عليه ماله ما لم يسلم لما بينا انه هالك بقضاء القاضي وحيوته حكما يكون بالاسلام فما لم
يظهر ذلك لم يرد عليه شيئا من ماله وان اجل عندنا مستحب وليس بلازم حتى
ان للقاضي ان يقتله في الحال ولا يؤجله ان ابى ان يسلم ما يقوله بعض الناس
ان عليه ان يؤجله وقد بينا فيما سبق ولو لحقت المرتدة بدار الحرب فقضى القاضي
بميراثها لورثتها ثم جاءت مرتدة بامان وطلبت مالها لم يرد عليها شيء من ذلك
لانها صارت هالكة بقضاء القاضي فما لم يظهر فيها سبب الحيوة حكما لا يرد عليها
شيء من المال ولو جاءت مرتدة قبل قضاء القاضي بلحاقها فان جاءت بغير امان
كانت فيئا للمسلمين لانها باللحوق بدار الحرب صارت حربية والحربية
اذا دخلت دارنا بغير امان كانت فيئا وقسم ميراثها بين ورثتها لانها صارت
هالكة حكما حين جعلت فيئا فالرق تلف والحرية حيوة لانها بالرق خرجت من

ان يكون اهلا للمالكية المال فلهذا كان المال لوارثها وان جاءت بامان صنعت
في مالها ما احبت وحبست واجبرت على الاسلام لانها اذا رجعت قبل قضاء القاضي
بامان صار اللحاق كان لم يكن وقبل لحاقها بدار الحرب كان ينفذ تصرفها في
مالها فكذلك بعد ما رجعت الا ان في الفصل الاول انما كانت لا تسترق قبل
اللحاق لكونها من اهل دار الاسلام وهي بدار الاسترقاق فاذا لحقت صارت
من اهل دار الحرب فقلنا بانها تسترق اذا دخلت بغير امان واذا دخلت بامان
فاعطاء الامان يمنع استرقاقها فقد عادت به كما كانت قبل اللحاق
واذا قال المسلم لعبده اذا جاء يوم النحر فانت حر وقال ذلك بعد ما ارتد ثم
لحق بدار الحرب فلم يقض بميراثه للوارث حتى جاء يوم النحر فان حكم العتق يكون
موقوفا لان العتق لا ينفذ بدون قيام الملك في المحل عند وجود الشرط وقد
بينا ان زوال ملكه قد توقف بلحوقه فكذلك حكم العتق فان جاء مسلما قبل
القضاء بلحاقه نفذ ذلك العتق وان كان القاضي قضى بلحاقه قبل مجيء يوم النحر
والعبد في ملك الوارث ثم عاد المرتد مسلما لم ينفذ ذلك العتق وان رد القاضي
العبد عليه لان المتعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز وقد بينا انه لو نجز اعتاقه
بعد ما قضى القاضي بلحاقه كان العتق باطلا على كل حال فهذا مثله ولو رجع المرتد
مسلما قبل مجيء يوم النحر ثم جاء يوم النحر فان كان بعد ما قضى القاضي برد العبد
عليه عتق من جهته لان التعليق كان صحيحا وقد وجد الشرط وهو مملوك له
وان جاء يوم النحر قبل ان يقضي القاضي بالرد عليه لم يعتق العبد لانه وجد الشرط
والعبد ليس في ملكه فان الملك لا يعود اليه الا بقضاء القاضي فلهذا لا ينفذ ذلك
العتق ولو جاء يوم النحر بعد لحاقه قبل قضاء القاضي به ثم قضى القاضي به لوارثه فانه
ينفذ تصرف الوارث فيه لما بينا انه يتقرر زوال ملكه بقضاء القاضي من وقت
اللحوق وانما وجد الشرط بعد ذلك فلهذا لا يعتق من جهته وكان مملوكا للوارث
ينفذ فيه تصرفه فان لم يتصرف فيه حتى رجع المرتد مسلما فرد عليه العبد فانه يعتق
من جهته لان الشرط وجد في حال توقف ملكه فان تمام الزوال يكون بقضاء
القاضي فيثبت به استحقاق العتق في ملكه اذا رجع اليه وقد رجع اليه على ذلك
الملك وكذلك لو كان الوارث كاتبه لانه رجع اليه قديم ملكه بعد كتابة الوارث
فينفذ ذلك العتق ويسقط بدل الكتابة لاستغنائه عنها ولو كان قال لامته اذا

جاء يوم النحر فانت حرة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فقضى القاضي بها للوارث
فاعتقها الوارث ثم لحقت بدار الحرب مرتدة فسبيت كانت فيئا واجبرت
على الاسلام بمنزلة الحرة الاصلية اذا ارتدت ولحقت فان اسلمت ثم جاء
المرتد مسلما فاشتراها ثم جاء يوم النحر وهي في ملكه لم تعتق بخلاف جميع ما سبق
لان هذا العتق كان منهيا ملكه وقد بطل ذلك الملك اصلا حتى نفذ العتق من الوارث
فيها فكان هذا ملكا حادثا من كل وجه وهذه زفرية اصلها فيما اذا قال لامته اذا
دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت
فملكها ودخلت الدار لم تعتق الا على قول زفر رحمه الله

باب المرتدين كيف الحكم فيهم

قال رضي الله عنه المرتد يقتل ان لم يسلم حرا كان او عبدا لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل
دينه فاقتلوه وهو يعم الاحرار والعبيد وللمولى العبد ان يقتله بنفسه ان شاء فعل ذلك
ابن عمر رضي الله عنهما بعبد له تنصر ولانه بالردة صار كالحربي في حكم القتل ولكل
مسلم قتل الحربي الذي لا امان له الا ان الافضل له ان يرفعه الى الامام ليكون
هو الذي يقتله لان فيه معنى الحد واستيفاء الحدود الى الامام والمرتدة لا تقتل
حرة كانت او امة ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام ان كانت حرة وان كانت
امة واهلها يحتاجون الى خدمتها دفعت اليهم يستخدمونها ويجبرونها على الاسلام
لان حبسها لحق الله تعالى وحق المولى في خدمتها مقدم على حق الله تعالى في
حبسها وان استتيب المرتد فتاب ثم ارتد حتى فعل ذلك مرارا قبلت توبته
ابدا وهذا قول ابراهيم رحمه الله وكان علي وابن عمر رضي الله عنهما يقولان يستتاب
ثلثا فان عاد يقتل لظاهر قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا الآية ولان الظاهر
انه مستهزئ غير تائب ولكنا نستدل بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
ثم توبته بعد الثلث تعرف بما تعرف به في المرة الاولى لانه لا يمكن الوقوف
على ضميره وانما يعبر عما في قلبه لسانه ولا حجة لهم فيما استدلوا به لانه قال ثم
ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم واذا تاب فقد ازداد ايمانا لا كفرا وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يقتل غيلة ولا يستتاب اذا تكرر ذلك منه لان الظاهر انه مستهزئ
وبناء الحكم على الظاهر جائز فيما لا يوقف على حقيقته وامرأة المرتد تعتد بثلث حيض

سواء قتل بعد الردة او لم يقتل الا على قول سعيد بن المسيب فانه يقول اذا قتل
فعليها اربعة اشهر وعشر وهذا ليس بقوي لان الفرقة وقعت بالردة ثم لا تتغير
حكم تلك الفرقة بالقتل بعد الردة فلا تتغير العدة ايضا بمنزلة ما لو ابان امرأته في
صحته ثم مات او قتل ولو اصاب مالا او قذف انسانا قبل الردة او بعدها ثم لحق
بالدار ثم جاء تائبا اخذ بجميع ما صنع بخلاف ما اذا اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب
لانه باللحوق صار حربيا والحربي اذا اصاب شيئا من ذلك ثم اسلم لم يكن مؤاخذا به
والاول اصابه في حال هو من اهل دار الاسلام وهو مخاطب على حاله فتقرر موجبه
في ذمته الا ان باللحوق يتعذر استيفاؤه منه لان يد الامام لا تصل اليه فاذا وصلت اليد
اليه كان مؤاخذا بجميع ذلك والله اعلم

باب من ارتد من المسلمين او نقض العهد من المعاهدين

ولو ان اهل بلدة ارتدوا حتى صارت دارهم
دار حرب ثم وقع الظهور عليهم فانه يقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وذراريهم كما
فعله الصديق رضي الله عنه ببني حنيفة حين ارتدوا فان قال النساء حين ظفر
المسلمون بهن ما ارتددنا قط وانا مسلمات على ديننا فالقول قولهن لتمسكهن
بما هو الاصل وهو الاسلام فلا يسبين واولادهن الصغار بمنزلتهن لان الام
اذا بقيت مسلمة فالصغير يكون تبعا لها الا ان يقوم البينة من المسلمين عليهن
بالردة ولا تقبل في ذلك شهادة اهل الذمة لان الشهود يزعمون انها مرتدة
والمرتد كالمسلم في انه لا يكون شهادة الذمي حجة عليه وشهادة من له في الغنيمة
نصيب من المسلمين عليهن بذلك لا تقبل قياسا لما فيه من المنفعة للشاهد
وتقبل استحسانا لان الشركة عامة وهي لا تمنع قبول الشهادة وقد تقدم نظائره
ولو قلن كنا قد ارتددنا ولكنا اسلمنا قبل ان تظفروا بنا لم يقبل قولهن لانهن الان
يدعين اسلاما حادثا فلا يقبل قولهن في ذلك الا بحجة بمنزلة اهل الحرب اذا
وقع الظهور عليهم فزعموا انهم كانوا اسلموا قبل ان يقع الظهور عليهم لم يقبل قولهم
في ذلك وجعلوا كانهم للحال اسلموا فكذلك في المرتدات وعلى هذا لو نقض
اهل الذمة العهد كان الجواب فيهم كالجواب في المرتدين الا ان شهادة اهل
الذمة عليهن بنقض العهد هنا مقبولة لانهن ذميات واستدل عليه بما روي
ان علقمة بن علاثة ارتد في زمن الصديق رضي الله عنه فلما اخذت امرأته
قالت ان كان علقمة ارتد فاني لم اكفر فخلى سبيلها وسبيل ولدها ثم هذا اذا علم
ان النساء في الاصل كن مسلمات فان لم يعلم ذلك فهن فيء واولادهن لانهن

وصدق في دار الحرب ومن وجد في دار الحرب فهو حربي ما لم يعلم له اصل الاسلام
الا ان يكون عليهن سيما المسلمات فقد بينا ان الحكم للسيما اصل في باب الاسلام
فاذا وقع في قلب المسلمين انهن صادقات وجب تخلية سبيلهن وسبيل
اولادهن فان كان في حجر امراة صبي وقد قتل زوجها ولا يعلم هل كانت ذات
زوج ام لا فقالت هذا ابني صدقت في اسلام الولد وانه لا يكون فيئا لان هذا امر
ديني وخبر الواحد في مثله مقبول رجلا كان او امراة ولكن لا يتوارثان الا بالبينة
وهو الحميل الذي كتب فيه عمر رضي الله عنه الى شريح ان لا يورث الحميل الا ببينة
ولكن يجعل مسلما لكونه في يد مسلمة تخبر باسلامه وكذلك لو قالت هو ابن امراة
مسلمة او عبده وان قالت هو ابن امراة كانت من اهل هذه الدار وغلبه
وماتت وهي حرة مسلمة لم تصدق على ذلك لانه لم يعرف اصل الاسلام
لتلك المراة فلا يكون هذا منها اخبارا باسلام الولد وحريته ولكنه يكون فيئا
لكونه موجودا في دار الحرب ثم بنى مسائل على الاصل الذي بينا ان من وجد في
دار الاسلام اذا زعم انه من اهل الذمة فانه يكون القول قوله ولا يتعرض له ومن
وجد في دار الحرب لا يقبل قوله في ذلك الا بحجة لان دار الاسلام دار امن
فمن يوجد فيها يكون امنا باعتبار الظاهر فيكون مقبول القول بشهادة الظاهر له
ودار الحرب دار سبي واسترقاق فمن يوجد فيها يكون مباحا الا ان يثبت
سبب الامن والعصمة لنفسه بالبينة ولو ان اهل دار نقضوا العهد وحاربوا
فلما ظهر عليهم المسلمون قال رجال منهم ما نقضنا العهد فيمن نقض فان كان
اصل العهد معلوما لهم قبل النقض فالقول قولهم لان ما عرف ثبوته فالاصل
بقاؤه حتى يعلم ما يزيله فان شهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل الذمة
بانهم قاتلوا معهم المسلمين فقد ثبت بالحجة سبب نقضهم العهد فان قالوا
اكرهونا على ذلك لم يقبل ذلك منهم لانهم يدعون معنى خفيا ليغيروا به حكم
ما ظهر بالحجة فلا يقبل قولهم في ذلك الا ان يقيموا عليه بينة من المسلمين انهم
شهدوا انهم قالوا لهم لتقاتلنهم او لنقتلنكم فكانوا احرارا لا سبيل عليهم لان
الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيخرج به فعلهم من ان يكون دليل الرضا
بنقض العهد وان كان لا يحل لهم ما صنعوا باكراه وان شهدوا انهم كانوا لو اكرهوا
في دارهم لا في دار الحرب وانهم كانوا يقدرون في دار الحرب على ان ينصرفوا

عنهم الى المسلمين فالاكراه لا يثبت بمثل هذه الشهادة لانهم شهدوا بذهاب
الاكراه عنهم وان لم يعلم اصل الذمة للذين قالوا هذه المقالة كانوا فيئا الا ان
يقيموا بينة على اصل الذمة لهم لانهم وجدوا في دار الحرب وان راهم المسلمون
في صف المشركين ومعهم السيوف قد شهروها الا انهم لم يقاتلوا احدا فقالوا
اكرهونا على ذلك فالقول قولهم لان ما ظهر للمسلمين منهم لا يكون نقضا
للعهد فان مثله لو ظهر من المسلم لا يكون نقضا لايمانه فكذلك اذا ظهر من المعاهد وان
قال قد كنت نقضت العهد معهم ولكني كنت رجعت عن ذلك لم يقبل قوله
الا بحجة لانه اقر بزوال ما عرف من اصل الذمة له ثم ادعى امرا حادثا لا يعرف سببه
فلا يقبل قوله الا بحجة ولو ان المسلمين راوا رجلا من النصارى في دار الاسلام
يتجر ولا يعرفون حاله ثم فتحوا مدينة من دار الحرب فوجدوه فيها فقال انا رجل
من اهل الذمة اسر في اهل الحرب او كنت تاجرا فيهم فالقول قوله لانهم عرفوه
من اهل دار الاسلام الا ترى انه حين راوه في دار الاسلام لو ارادوا التعرض له
فقال انا ذمي كان القول قوله في ذلك فكذلك اذا وجدوه بعد ذلك
في دار الحرب وهذا لانه لو قال لهم انا ذمي قبل ان ياخذوه كان القول قوله
في ذلك فكذلك اذا قال لهم بعد ما اخذوه وعلى هذا لو لم يكونوا راوه قبل هذا
الا انه شهد له شاهدان من المسلمين انهما راياه في دار الاسلام فهو ذمي لان
الثابت بالبينة كالثابت معاينة وكذلك لو ادعى
انه مسلم في جميع هذا فان كان عليه سيما المسلمين فلا اشكال في ان القول قوله
وان كان عليه سيما اهل الكفر فقال اكرهوني حتى تزييت بهذا الزي فالقول
قوله ايضا لانه قد علم اصل الاسلام له او الذمة باعتبار كونه في دار الاسلام ثم لا
يرتفع ذلك بمجرد الزي لان ما قال محتمل يشهد به الظاهر فان من يقع بين قوم
لا يعرفون له في الطريق قد يتزيا بزيهم تقية فلهذا كان القول قوله ولو ان اهل الحرب
صالحوا او صاروا ذمة وقع ذلك عليهم وعلى نسائهم لان النساء تبع للرجال
ولانهم يقبلون الذمة ليسكنوا في مساكنهم وسكناهم انما يكون بالنساء والذراري
فان بينوا للمسلمين انا ناخذ العهد لانفسنا دون نسائنا كان نساؤهم فيئا الا
من دخل منهن في العهد لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه فلهذا يسترق
النساء فاما الصغار من الاولاد فهم تبع للاباء الذين اخذوا العهد فلا سبيل عليهم

ولو دخل حربي دارنا بامان ثم غلب اهل الشرك على تلك الدار يعني صارت دار
حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فوجدوا ذلك الرجل فيهم فان كان غلبوا على هذه
الدار من اهل الدار التي كان المستأمن منها فهو فيء للمسلمين لان الامان قد انقطع
بينه وبين المسلمين حين حصل هو في دار حرب اهلها يوافقونه الا ترى انه لو كان
رجع الى داره لكان ينتهي به الامان وقد صار هذا الموضع في حكم داره حين غلب عليه
اهل الشرك وان لم يكونوا من اهل داره بان كان المستأمن من الروم والذين ظهروا
على هذه الدار قوم من الترك فان كانوا اسروه ومنعوه من الخروج فهو في ذمة المسلمين
على حاله حتى اذا ظفر به المسلمون كان حرا لانه ما وصل الى مأمنه وانما ينتهي الامان
بهذا ولانه اسير فيهم فكانهم اسروه من دار الاسلام واحرزوه بدارهم فان الذين
غلبوا لم يمنعوه من الخروج الى دار الاسلام فاقام بين اظهرهم باختيار فهذا نقض
منه للعهد لانه رضي بالمقام في دار الحرب والرضى بالمقام في دار الحرب من اهل الحرب
لا يكون في امان من المسلمين اذا كانوا امنوه في دار الاسلام الا ترى انه لو خرج
فيهم واشترى المسكن ثم وقع الظهور عليه كان فيئا كغيره من اهل تلك الدار وكذلك
لو ان مستأمنا من الروم في دارنا بدا له الرجوع الى الترك بامان او بغير امان كان مبطلا
للامان الذي بينه وبين المسلمين فكذلك ما سبق الان في هذا الفصل ان
اسروه او لم يأسروه في الجواب سواء لانه دخل اليهم باختياره ولو ان رجلا من الروم
سأل المسلمين ان يدخل اليهم بامان فيتجر ثم يخرج الى الترك فيأتي بالامتعة الى دار الاسلام
من ذلك الموضع ويتجر فيها فاعطوه الامان على ذلك فهو امن ما لم يدخل بلاد
الترك فاذا دخلها فلا امان له من المسلمين ما لم يرجع الى دار الاسلام لان المسلمين
انما اعطوه الامان في دار الاسلام لا في دار الترك الا ان يكونوا قالوا له انت امن
اذا دخلت دار الاسلام الى ان تعود اليها وترجع الى دارك فحينئذ هذا تصريح
باعطاء الامان له في دار الترك ثم ان نبذ اليه المسلمون وهو في دار الترك فنبذهم
باطل وهو امن حتى يرجع الى بلاده لانهم انما نبذوا اليه في دار هو مستأمن فيها فكان
هذا ونبذهم اليه في دار الاسلام سواء وقد عرف ان النبذ لا يصح الا بعد تبليغ المستأمن
مأمنه واعادته الى ما كان عليه والله اعلم

باب اسر العبد وغيره ثم يرجع الى مولاه او لا يرجع

العبد المأسور اذا مات مولاه ثم وقع في الغنيمة فحضر ورثته بعد ما وقع في الغنيمة فان
وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء وان وجدوه بعد القسمة اخذوه بالقيمة لانهم قائمون
مقام مورثهم وهذا الاخذ اعادة الى قديم الملك بطريق الفداء فيكون بمنزلة فداء
العبد الجاني من الجناية والورثة يقومون في ذلك مقام المورث وهذا بخلاف
الشفعة فان الشفيع اذا مات لم يكن لورثته حق الاخذ بالشفعة ولا يقومون
في ذلك مقامه لان حق الاخذ بالشفعة باعتبار الجوار والذي كان للمورث من الجوار
قد زال بموته وجوار الوارث حادث فلا يكون له حق الاخذ فاما هنا حق الاخذ
باعتبار الملك القديم ولا يتغير ذلك بموت المورث والورثة يخلفونه في ذلك
الملك لو كان قائما فكذلك في حق ثابت باعتبار ذلك الملك وان اراد
ذلك بعضهم وكره بعضهم بعد القسمة فليس الا ان يأخذوا جميعا او يدعوا لانهم انما
يعيدونه الى قديم ملك الميت حتى اذا ظهر عليه دين بيع فيه وهو في حيوته لو اراد اخذ
البعض دون البعض لم يكن له ذلك فكذلك الورثة بعد موته وان ابى بعضهم
ان يفديه وقال بعضهم نحن نفديه بالقيمة فلهم ذلك ولكنهم يكونون متطوعين
في الفداء لان العبد يعود الى قديم ملك الميت فيكون ميراثا بين ورثته وهم متبرعون
بالفداء في نصيب من ابى منهم اذ ليس لهم ان يلزموهم دينا شاءوا او ابوا فكان
هذا نظير الفداء من الجناية وكذلك ان كان فيهم موصى له بالثلث لانه شريك
الورثة في التركة بماله من الوصية فهو كاحد الورثة في حكم الفداء ومن حضر من وصي
او وارث او موصى له فاراد الفدية فله ذلك وان غاب عامة الورثة لان
الحاضر خصم عن الميت وانما يعيده بالاخذ الى قديم ملك الميت والحاضر خصم في
ذلك عن الميت كما في الفداء من الجناية وان حضر الموصى له بالثلث خاصة
فجحد الذي وقع العبد في سهمه ان يكون العبد للميت فاقام الموصى له البينة عليه
بذلك قبلت بينته وكان خصما لانه شريك الورثة في التركة فيكون خصما
عن الميت كاحدهم واذا فداه بجميع القيمة واخذه اعطاه القاضي الثلث من العبد
وجعل الثلثين محبوسا للورثة الى ان يحضروا فيأخذوا فان حضروا وجحدوا وصية
الموصى له لم يلتفت القاضي الى جحودهم لان الذي وقع العبد في سهمه كان خصما للموصى له
عن الورثة في اثبات الوصية عليه فهو وما لو اثبته على الورثة سواء ولو كان الذي
حضر غيرهم من غرماء الميت لم يكن خصما لمن وقع العبد في سهمه لا يحتاج الى اثبات

دينه في ذمة الميت ومن وقع العبد في سهمه ليس بخصم في ذلك عن الميت
فاما الموصى له يثبت حق الاخذ لنفسه في العبد الذي في يده بمنزلة الوارث فلهذا
كان خصما له وان اقر الذي وقع العبد في سهمه انه غريم الميت لم يأمره القاضي
بدفع العبد اليه بقيمته لان الدين باقراره لا يثبت في ذمة الميت ولكن ان
حضر وارث او وصي فابى ان يفدي فاراد الغريم ان يفديه جعل القاضي الوارث
او الوصي خصما للغريم حتى يثبت الدين عليه لانه قائم مقام الميت في اثبات
الدين عليه بالبينة ثم كان للغريم ان يفديه حتى يباع له في الدين وان كان الوصي
حين حضر اقر له بالدين لم ينتفع الغريم بذلك وقيل له هات بينة على ذلك ولا
يخرج الوصي من خصومته اقراره بالدين لانه قائم مقام الميت فيما يرجع الى النظر له
والاقرار بالدين عليه ليس من ذلك في شيء فهو كالاجنبي في ذلك واذا بطل
اقراره بالدين صار كانه لم يوجد اصلا وان كان المقر بالدين احد الورثة كان
للغريم ان يفديه بقيمته لان الدين قد ثبت باقراره في نصيبه ثم اذا اخذ العبد فان
القاضي يعزل نصيب سائر الورثة حتى يقدموا فيقروا او ينكروا ويبيع حصة الوارث
المقر للغريم في دينه لان اقراره حجة في حقه والدين الثابت باقراره في حصته
كالثابت بالبينة وان حضر الموصى له بالثلث فاقر الذي وقع العبد في سهمه
بوصيته فله ان يفديه بالقيمة لان الثابت بالاقرار في حق المقر كالثابت
بالبينة ثم اذا حضر الورثة فجحدوا وصيته فالقول قولهم ويقال للورثة ادوا الى الموصى له
ثلث الفداء وخذوا العبد لانه في مقدار الثلث انما ادى الفداء على ان يفدي
ملكه فلا يكون متطوعا في ذلك فاما في الثلثين فانما ادى الفداء على انه يفدي
ملك الورثة فكان متطوعا في ذلك وكذلك لو ادعى الوصية بالعبد والمسئلة
بحالها فان الورثة ياخذون العبد هنا اذا اعطوه جميع الفداء ان اجازوا ذلك
لانه في الكل هنا يفدي ملك نفسه فالعبد كله له وصية بزعمه اذا كان يخرج من
ثلث ماله فلهذا لم يكن متطوعا في شيء من الفداء وان كان الوارث والموصى له
انما حضر قبل القسمة فليس له ان ياخذ حتى يقيم البينة على ذلك لان الحق لعامة
المسلمين فلا يثبت الاستحقاق عليهم الا بحجة ثم اذا اقام البينة اخذه بغير شيء
فعاد الى قديم ملك المورث وكان ميراثا عنه ولو وقع العبد في سهم رجل في
مرض المأسور منه فسلمه كان ذلك جائزا سواء كان من وقع في سهمه وارث

الميت او اجنبيا سواء كان فيه محاباة او لم يكن وسواء كان عليه دين محيط او لم
يكن وكذلك ان سلمه للمشتري من العدو فان المحاباة انما يظهر في هذا الفصل
لانه بهذا التسليم لا يملكه شيئا انما يبطل حقا ليس بمال ولا يجوز الاعتياض عنه
بالمال بحال فكان هذا بمنزلة تسليم الشفعة وتسليم المريض شفعته بسبب من الاسباب
يكون صحيحا على الاطلاق فهذا مثله وكذلك لو ساومه بالعبد بيعا مستقبلا
لان هذا دليل التسليم منه فيكون كالتصريح بالتسليم كما في الشفعة فان قيل
فقد قلتم ان الاخذ بالقيمة بمنزلة الفداء من الجناية فعلى هذا ينبغي ان لا يصح ذلك
من المريض في حق وارثه فلا يسلم له المحاباة التي يكون باعتباره قلنا هذا اذا كان
يتصرف فيه بملك الوارث مالا وهو هنا ليس يملك الوارث شيئا فقد ملك الوارث
العبد بالشراء او بوقوعه في سهمه فلهذا صح تسليمه في حق الوارث وهو نظير الابراء
عن الكفالة بالنفس والعفو عن دم العمد فان ذلك صحيح من المريض مع
وارثه كما يصح من الاجنبي والذي يوضح ما قلنا ان من وقع العبد في سهمه يتمكن
من اسقاط حق الاخذ بالاعتاق والتدبير ولا يصير به ضامنا شيئا فتبين بهذا
ان هذا الحق ضعيف واي فرق بين ان يسقط الحق بتصرف من وقع في سهمه
وبين ان يسقط باسقاط المريض ولو مات المأسور منه ولا وارث له فميراثه
لجماعة المسلمين والامام نائب عنهم في ذلك فان عرف حاله قبل القسمة
اخذه لبيت المال بغير شيء وان عرفه بعد القسمة فان شاء اخذه لبيت المال بالقيمة
وان شاء تركه وان وجده في يد رجل اشتراه من العدو بخمسمائة وقيمته الف
فالاولى له ان ياخذه بالثمن لما فيه من الحظ للمسلمين فاما اذا وجده في يد من وقع
في سهمه فحق الاخذ انما يكون بقيمته وليس فيه منفعة ظاهرة للمسلمين لان حقهم
في المالية دون العين فلا يشتغل باخذه الا ان يرى فيه حظا للمسلمين ولو
ان المأسور منه وجده في يد رجل اشتراه من العدو فلم يطلبه حتى مضى زمان
ثم جاء يطلب اخذه بالثمن فله ذلك بخلاف الشفعة فان الشفيع اذا لم
يطلب بعد ما علم بالبيع شفعته لان سكوت الشفيع انما جعل تسليما دفعا للضرر
عن المشتري فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري بالاخذ بالشفعة فلو لم
يجعل سكوته تسليما تعطل ملك المشتري وتعذر عليه التصرف فيه فلهذا
جعلنا تسليما وهذا المعنى لا يوجد هنا فان المأسور منه ياخذه من يده بحكم

في يده ولا ينقض شيئاً من التصرفات الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه
مجاناً فلا حاجة هنا الى ان نجعل سكوته تسليماً ولو كان العبد المأسور لصبي صغير له
اب او وصي فاشتراه رجل منهم بخمسمائة وقيمته الف فسلم الوصي او الاب
حق الصبي في ذلك جاز التسليم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
ولم يجز في قول محمد وزفر رحمهما الله على قياس الشفعة فان في الموضعين جميعاً
بهذا التسليم لا يخرج من ملك الصبي شيئاً ولو كان المشتري من العدو اشتراه
بالف درهم وقيمته خمسمائة فاراد الاب او الوصي ان يأخذ ذلك للصبي
بالثمن لم يكن لهما ذلك لما فيه من الغبن الشديد على الصبي بمنزلة لو اشترى
له عبداً يساوي خمسمائة بالف درهم الا ان هناك يكون مشترياً لنفسه وهنا
لا يكون آخذاً لنفسه لانه غير مالك الاخذ لنفسه هنا بغير رضا المشتري من العدو
فانه بالاخذ يُعيده الى قديم الملك ولم يكن الملك فيه له في الاصل وانما كان
ذلك للصبي فلهذا لا يجعل آخذاً لنفسه وان ظهر المشركون على ارض من ارض
المسلمين فصارت دار شرك ثم غلب المسلمون عليها فمن حضر من اصحابها
قبل القسمة اخذها بغير شيء ومن حضر بعد القسمة اخذها بقيمتها ان احب لان
الارض مال المسلم كسائر الاموال فان بناها من وقعت في سهمه ثم حضر المالك
القديم فليس له ان يأخذها لان البناء استهلاك وليس له ان ينقض البناء
ليأخذ كما لا يكون له نقض سائر التصرفات بخلاف الشفيع وانما نظيره
الموهوب له يبني في ارض الموهوبة ثم يريد الواهب الرجوع فيها فهناك
لا يتمكن من ذلك لان البناء استهلاك فهذا مثله وكذلك قال ابو حنيفة
رحمه الله في المشتري للارض شراء فاسداً اذا بناها فليس للبائع حق الاسترداد
بعد ذلك ومعلوم ان حق البائع اوجب من حق المالك القديم هنا
فان لم يقض القاضي له بالاخذ لاجل البناء ثم هدم الباني بناءه حتى عاد كما كان
فللمالك القديم ان يأخذها بالقيمة هنا لان المانع كان هو البناء وقد زال
المانع فيمكن من الاخذ بمنزلة الواهب يريد الرجوع فيها بعدما يرفع الموهوب له
بناءه وكذلك لو كان انما بنى فيها اهل الحرب حين احرزوها لان المالك
القديم انما يثبت له حق الاخذ فيما كان مملوكاً له وهذا البناء لم يكن له قط فلا يثبت له
حق اخذ البناء ويتعذر عليه اخذ الارض بدون البناء فان هدم من وقع في سهمه

البناء كان له ان يأخذ الارض بقيمتها لزوال المانع ولو كانت الارض مبنية
حين اخذها المشركون فوقعت في سهم رجل من المسلمين كان لمالكها الاول
ان يأخذها بقيمتها مبنية يوم وقعت في سهمه لانها كانت له في الاصل مبنية
فله ان يعيدها بالاخذ الى ملكه كما كانت فان لم يأخذها حتى جعلها من
وقعت في سهمه مسجداً للمسلمين فصلوا فيها ولم يزد فيها بناء او كانت ارضاً
فجعلها صدقة موقوفة للمساكين او جعلها مقبرة او جعلها خاناً للمسلمين ثم جاء صاحبها
الاول فليس له ان يأخذها لانها تحررت عن ملك العباد وبما احدث فيها
من التصرف فكان هذا قياس العبد اذا اعتقه من وقع في سهمه وهذا لان
المالك القديم يأخذه من غير ان ينقض التصرف وبدون نقض التصرف
فيها لا يتمكن من اخذها بالقيمة فانها لم تبق في ملك احد حتى يأخذها منه بالقيمة
وبه فارق الشفعة فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري فاذا نقض
تصرفه رجعت الى ملكه كما كانت فكان له ان يأخذها منه فان خرب
ما حول المسجد واستغنى عنه اهله فقد رجع الى ملك صاحبه على اصل محمد رحمه الله
وبه يزول المانع فكان للمالك الاول ان يأخذها بالقيمة وكذلك لو كان
المأسور فرساً فجعله من وقع في سهمه حبيساً ثم حضر مالكه الاول فلا سبيل له عليه
وهذا قول محمد رحمه الله فانه يجوز الوقف في العقار والمنقول فيما فيه العادة
فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله الوقف لا يتعلق به اللزوم ولا يخرج العين
من ملك صاحبه فكان للمالك الاول ان يأخذه الا في المسجد خاصة فان
ذلك يتعلق به اللزوم فيمنع المالك الاول من الاخذ باعتبار انه لا يتمكن
من نقض التصرف ولهذا لا ينقض القسمة ولا بيع من وقعت في سهمه
وان كان له في ذلك منفعة لتفاوت يكون بين الثمن والقيمة الا ان
بعد البيع من غيره هو محل للنقل من ملك الى ملك فكان حقه في الاخذ باقياً
وبعد التصرفات التي بينا ليس بمحل للتمليك بعوض ولا بغير عوض فلا يكون له
ان يأخذ الا ان يعود محلاً للتمليك والتملك بمنزلة العبد اذا كاتبه من وقع
في سهمه فليس لمالكه ان يأخذه فان عجز المكاتب كان لمالكه ان يأخذه
بقيمته لزوال المانع وكذلك لو جعله من وقع في سهمه رهناً عند انسان
بدين له عليه فليس للمالك الاول ان يأخذه حتى يفتكه الراهن لانه تعلق

بالمرهون حق لازم للمرتهن فان افتكه كان له ان ياخذه منه بالقيمة لزوال
المانع وان قال المالك الاول انا اودي الدين واخذه بالقيمة اجبر الراهن
والمرتهن على ذلك لوصول كمال حق المرتهن اليه ويكون متطوعا في اداء الدين
لا يرجع على الراهن بشيء منه لانه لم يكن مجبرا على ادائه ولا محتاجا اليه فقد كان
يتمكن من ان يصبر الى ان يفتكه الراهن ثم ياخذه   ولو اجره من وقع في سهمه
من رجل مدة معلومة وقبض الاجرة ثم حضر المالك الاول فله ان ينقض الاجارة
وياخذه بالقيمة لان الاجارة تنقض بالاعذار وثبوت حق المالك الاول
في الاخذ عذر تنقض به الاجارة وان كان لا تنقض به سائر التصرفات
بمنزلة حق البائع في الاسترداد لفساد البيع يكون عذرا في نقض الاجارة دون
سائر التصرفات وثبوت حق المشتري في الرد بالعيب يكون عذرا في
نقض الاجارة دون سائر التصرفات   ولو كان الذي وقع الظهور عليه
ناقة لمسلم فجعلها من وقع في سهمه بدنة وقلدها واشعرها او جعلها اضحية ثم حضر
المالك الاول فله ان ياخذها بالقيمة لان ملك من وقعت في سهمه لم يزل
بهذا التصرف الا ترى انه لو باعها جاز بيعه فيها بخلاف ما تقدم من الوقف
والحبس فقد زال ملكه هناك وبهذا يتبين خطأ من يجوز الاستبدال بالوقف
بالقياس على الاضحية والبدنة فاذا اخذها بالقيمة اشترى الذي وقعت في
سهمه بدنة فجعلها مكان الاولى لان القيمة في حقه عوض عما اوجب فيه حق الله
وحكم العوض حكم المعوض   ولو كان المأسور عبدا فاشتراه رجل منهم بالف من
قيمته او باكثر فلما حضره الموت اوصى به لرجل كان للمالك الاول ان ياخذه
من الموصى له بالقيمة لان الوصية تبرع بالعين بعد الوفاة فيكون قياس ما لو تبرع
به في حياته بالهبة منه وهناك المالك الاول ياخذه من الموهوب له بالقيمة
فكذلك   ولو لم يوص به لاحد كان له ان ياخذه من الوارث بالثمن الذي
اشتراه به المورث لان الوراثة خلافة الملك الثابت للوارث هو الملك
الذي كان للمورث ولهذا يرد بالعيب على بائع مورثه ويصير مغرورا فيما
اشتراه مورثه ثم كان له ان ياخذه من المورث بالثمن فكذلك من الوارث
فاما الموصى له فانما تملك العين بسبب جديد ولهذا لا يرد على بائع الموصي
بالعيب ولا يصير مغرورا فيما اشتراه الموصي   وان كان الميت لم يوص

برقبته ولكنه اوصى بخدمته او بغلته لرجل فليس للمالك الاول ان ياخذه بالثمن
ولا بالقيمة لان للموصى له فيه حقا لازما ولهذا لا يملك الوارث بيعه لابطال
حقه فهو لا يتمكن من الاخذ من الوارث لقيام حق الموصى له فيه ولا من الموصى له
لانه لا يملك العين وحق الاخذ بالبدل انما يكون ممن يملك العين بخلاف
الاول فالموصى له هناك مالك للعين فلهذا امكنه الاخذ بالقيمة فان مات
الموصى له بالغلة او الخدمة كان له ان ياخذه من الوارث بالثمن لان حق الموصى
قد بطل بالموت وزال المانع من الاخذ فكان له ان ياخذه   ولو كان العبد
المأسور مشتركا بين رجلين فحضر احدهما وغاب الاخر كان له ان ياخذ نصفه
ممن وقع في سهمه بنصف قيمته لان حق الاخذ باعتبار الملك القديم وقد كان
كل واحد منهما مالكا للنصف واعتبار الجزء بالكل اعتبار صحيح   فان حضرا فقال
احدهما آخذ وقال الاخر اسلم فللذي اراد الاخذ ان ياخذ نصفه لان لكل
واحد منهما رأي في نصيبه وكما لا يملك الذي يريد الاخذ ابطال خيار شريكه
وليس للذي وقع في سهمه ان يقول انكم تقصدون على العبد وتلحقون بي ضرر
تبعيض الملك لان وجوب دفع الضرر عن المالك الاول مقدم على
وجوب دفع الضرر عمن وقع في سهمه ولهذا امكن من اخذه منه شاء او ابى
وهذا بخلاف ما اذا كان المأسور منه واحدا ومات عن ابنين فان هناك
لا يملك احدهما اخذ النصف بغير رضا من وقع في سهمه لان اصل الملك
هناك للمورث والورثة يقومون مقامه وهو في حال حياته كان لا يملك
اخذ البعض دون البعض ولكن اما ان ياخذ الكل او يسلم الكل فكذلك الورثة
بعد موته   فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا اسلم احد الوارثين ان يكون ذلك تسليما
منهما كما لو كان المورث حيا فسلم النصف وسكت عن النصف الباقي
قلنا لا فرق فهناك لو قال المورث اسلم النصف على ان اخذ النصف
بنصف القيمة لم يكن ذلك تسليما منه كما لا يكون تسليم احد الوارثين هنا
تسليما في حق الاخر الا ان هناك المورث كان متمكنا من التسليم في الكل
فيجعل تسليمه البعض مطلقا كتسليم الكل كما في الشفعة وهنا احد الوارثين لا
يملك التسليم في حق صاحبه فيكون هذا بمنزلة تسليم المورث النصف بشرط
ان ياخذ النصف الباقي   ولو غلب المشركون على دار ثم وقعت في سهم رجل

من المسلمين فهدم بعض بنائها ثم حضر صاحبها الذي كانت له فاراد اخذها فانه
ياخذها وياخذ النقض ان كان قائما بعينه بقيمتها يوم وقعت في سهمه لان النقض
كان مملوكا له كالاصل الا ترى انه لو حضر قبل ان ينقض من وقع في سهمه البناء
كان له ان ياخذ الاصل والبناء جميعا فهذا مثله ولا يسقط عنه شيء من القيمة بهدم
من وقع في سهمه لان ما يعطيه من القيمة فداء الملك والفداء يكون بمقابلة الاصل لا
يسقط شيء منه بنقصان يمكن فيه بفعل مكتسب او لا بفعل مكتسب ولهذا لو استهلك
من وقع في سهمه النقض لم ينتقص شيء من الفداء عن المالك الاول وهذا بخلاف
الشفعة فان المشتري اذا هدم البناء ثم حضر الشفيع فلا سبيل له على النقض وانما
ياخذ الارض بحصتها من الثمن لان حق الاخذ بالشفعة يختص بالعقار دون المنقول
والنقض منقول ثم الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لان الشفيع يملك المأخوذ بالثمن
ابتداء والبناء بمنزلة الوصف فاذا فات بصنع مكتسب يسقط حصته عن الشفيع
فاما المالك الاول هنا يعيده الى قديم ملكه بالفداء وقد بينا ان الفداء يقابل الاصل
دون الوصف وعلى هذا لو كان مكان الدار ارضا فيها نخل قائم ثم حضر المالك
الاول فله ان ياخذ الكل بقيمة الارض والنخل يوم وقعت في سهم الرجل فان
كان من وقعت في سهمه قد اكل الثمار او باعه او قلع النخل او باعه على ان يقلع
فكذلك الجواب لان ما يعطيه من قيمة الارض والنخل فداء بمقابلة الاصل فلا
يسقط شيء منه بفوات الوصف والبيع ولكنه ياخذ النخل والثمر من المشتري
اذا كان قائما بعينه في يده بالثمن الذي اشتراه به ان شاء بخلاف الشفيع
فالشفعة تختص بالعقار دون المنقول وللشفيع ولاية نقض تصرف المشتري
لابقاء حقه فلهذا قلنا اذا حضر قبل ان يقلع المشتري النخل كان له ان ينقض
البيع وياخذ الكل من المشتري الاول بالثمن ولو ان رجلا اشترى عبدا فلم يقبضه
حتى اسره العدو ثم وقع في سهم مسلم فحضر البائع والمشتري فالبائع احق به ياخذه
بالقيمة ان شاء لان قبل الاسر كانت اليد له وكان هو احق بحبسه حتى يستوفي الثمن
وهذا لان المبيع قبل القبض في ضمان ملك البائع ولهذا لو هلك كان هالكا على
ملكه فاذا اخذه بالقيمة فلا يكون متبرعا فيما ادى من القيمة فانه لا يتوصل
الى احياء حقه الا بذلك ثم يكون للمشتري الخيار ان شاء اخذه بالثمن الاول منه
وبالقيمة وان شاء تركه وانما يثبت الخيار له لانه لزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامه

وان ابى البائع ان ياخذه بالقيمة فللمشتري ان ياخذه بالقيمة ان شاء لان
الاسر كان على ملكه فكان له ان يعيده بالاخذ الى ملكه كما كان ثم عليه ان يؤدي
الثمن الى البائع لان المبيع قد سلم له فان قال البائع انا آخذ العبد منه حتى
يؤدي الثمن لم يكن له ذلك لانه قد اسقط حقه في الحبس حين ابى ان ياخذه
بالقيمة في الابتداء فكان هذا بمنزلة ما لو سلم المبيع الى المشتري ثم اراد ان يسترده ليحبسه
بالثمن ولو مات المأسور منه العبد وترك ابنا صغيرا واوصى الى رجل ثم وقع
العبد في الغنيمة فان وجده الوصي قبل القسمة اخذه للصبي بغير شيء وان وجده بعد القسمة
اخذه بالقيمة ان شاء لما بينا ان الوارث في الاخذ هنا يقوم مقام المورث وان
هذا الحق لا يسقط بموت المورث بخلاف الشفعة ثم الوصي قائم مقام الصبي
ان كان قائما فان اخذه بالقيمة وليس للميت مال وللصبي مال ورثه عن امه
فالقيمة في مال الصبي لانه دين عليه فيؤدي من ماله ولا يكون على الوصي في ذلك
عهدة كما لا يكون على الوكيل بالاخذ من جهة المالك القديم في هذا عهدة لان هذا
بمنزلة الفداء من الجناية وهناك الوكيل يكون نائبا محضا فلا يلزمه العهدة فهذا مثله
بخلاف الشفعة فالوصي والوكيل اذا اخذ بالشفعة يلزمهما العهدة ويتوجه عليهما
المطالبة بالثمن ثم يرجعان به لان الاخذ بالشفعة يملك بطريق الشراء ابتداء في
حق الشفيع وان كان الوصي ضمن القيمة للذي وقع في سهمه كان مطالبا به
بحكم الضمان وله ان يرجع به في مال الصبي لقيام ولايته عليه في الزام الدين
اياه بخلاف الوكيل بالاخذ اذا ضمن القيمة فانه يكون متطوعا في ذلك لا يرجع
به على الموكل لانه ليس له عليه ولاية الزام الدين لغير من بناء له الامر فكيف يلزمه
دينا لنفسه الا ان يكون امره بالضمان فحينئذ يرجع عليه بالامر فان فدى الوصي
العبد للصبي بالقيمة من مال الصبي ثم اقام رجل البينة على دين له على الميت محيط بماليته
العبد فانه يباع له العبد في دينه لانه اعاده الى قديم ملك المورث وحق الغريم فيه
مقدم على حق الوارث ثم يكون الوصي متطوعا في الفداء يغرم للصبي ما اداه من ماله
لانه تبين انه ما اخذه للصبي هنا فان استغراق التركة بالدين يمنع ملك الوارث
فلهذا كان ضامنا للصبي ما ادى من ماله وصار هذا بمنزلة ما لو كان الدين ظاهرا فاخذه
الوصي وادى الفداء من مال نفسه وهناك هو متطوع في الفداء ويباع العبد للغريم
بدينه فكذلك هنا ونظير هذا ما لو جنى العبد جناية ففداه الوصي من مال الصغير ان

راى فيه النظر له ثم ظهر على الميت دين والمعنى يجمع الفصلين فالحكم فيهما سواء كان
جنايتهم لا يكون الوصي بالتطوع في الفداء نظير اجنبي آخر فهناك لمن وقع في سهمه ان
يابى ذلك عليه وهنا ليس له ذلك لان الوصي قائم مقام الموصي وقد كان هو مجبرا
على التسليم الى الموصي بقيمته فكذلك الى وصيه بعد موته . وان لم يفد الوصي العبد
للصبي حتى رفع ذلك الى القاضي فامره القاضي ان يفديه او كان القاضي هو الذي
فداه او امين من امنائه بامره ثم ظهر الدين فللغرماء الخيار ان شاؤا ردوا القيمة الى الوصي
ثم يباع العبد لهم في دينهم وان ابوا ذلك رد العبد على من وقع في سهمه واخذ منه
القيمة فترد على الصبي لان المودي للفداء هنا لا يمكن ان يجعل متطوعا من قبل ان
هذا حكم حكم به القاضي للصغير فلا ينفذ حكمه الا باعتبار النظر له وحكمه يمنع ان يكون المودي
للفداء متطوعا فيه بخلاف الاول . ولو كان الوصي اخذه بالقيمة للصبي بغير امر القاضي
ثم لحق دين يكون مثل نصف قيمة العبد فان العبد يباع فيستوفي الغريم دينه وما فضل
من الثمن فهو للصبي ميراث له من ابيه ويكون الوصي متطوعا فيما اعطى من القيمة
لان تصرفه هذا ليس فيه نظر للصبي فانه يفدي جميع العبد بقيمته ولا يسلم للصبي منه
الا النصف واذا لم ينفذ تصرفه على الصبي باعتبار هذا المعنى كان هو متطوعا في الفداء
فان كان القاضي امره بذلك والمسئلة بحالها فان القاضي يقول للغرماء ان شئتم
فالتزموا من الفداء بقدر حصتكم حتى ابيع العبد في دينكم والا رددت على من
وقع في سهمه لان الوصي هنا لا يمكن ان يجعل متطوعا في الفداء فانه فدى بامر القاضي
وذلك حكم منه فانما ينفذ في حق الصبي بشرط النظر له وان قال الغرماء لا نفدي
فالعبد مردود على من وقع في سهمه الا ان يرى القاضي النظر للصبي في ان يجعل
الفداء من قبله بان كان حدث في العبد زيادة في بدنه او قيمته بعدما وقع في سهم
الرجل فحينئذ يجعل الفداء من مال الصبي لتوفير المنفعة عليه . وان كان الذي فداه
القاضي العبد من مال الميت والدين يحيط بتركته فقالت الغرماء لا نرضى ان نفدي
العبد بذلك ولكنا ناخذ الفداء قضاء من ديننا كان لهم ذلك لان الحق في التركة
لهم خاصة فانما يمضي الحكم على مرادهم سواء كان فيما اختاروا منفعة لهم او ضرر
عليهم وليس للوارث ان يفدي العبد هنا لان استغراق التركة بالدين يمنع
ملك الوارث . ولو ان المشركين اسروا العبد ممن وقع في سهمه ثم وقع في سهم مسلم
فحضر مولاه الاول فليس له ان ياخذه الاسير الثاني لم يكن على ملكه وانما كان على

ملك من وقع في سهمه فيكون حق الاخذ للماسور منه خاصة وانما يثبت حق الاول
في ملك الماسور منه فما لم يعد ذلك الملك باخذه قبل القسمة بغير شيء وبعده
بالقيمة فلا سبيل للمولى الاول على اخذه واذا اخذه الماسور منه بالقيمة كان
للمولى الاول ان ياخذه بقيمتين ان شاء لان الماسور منه بما ادى من القيمة
احيا ملكه وكان محتاجا الى ذلك فلا يكون متبرعا فيه فلهذا ياخذه المالك
الاول منه بالقيمة الاولى وبما اداه الا ان شاء . وكذلك لو كان مكان الذي
وقع في سهمه مشتر اشتراه من العدو ثم اسر منه ثانيا فهو نظير الاول في جميع ما ذكرنا
لا يكون للمولى الاول ان ياخذه ما لم ياخذه المشتري الاول بالثمن الثاني ممن
اشتراه من العدو وبعد ذلك ياخذه بالثمنين ان شاء او يدع . فان طلب المالك
القديم اخذه ممن وقع في سهمه بالقيمة او من المشتري منهم بالثمن فقضى له القاضي
بذلك او سلمه له بدون القضاء ثم قال لا اعطيه حتى يعطيني ما وجب لي عليه فذلك له
لان ملكه حي فيه باثره من الفداء فيكون محبوسا عنه حتى يؤدي ذلك الفداء ولا
يكون هذا دون راد الآبق وهو يستوجب الحبس بالجعل الواجب له فهذا اولى فان
باعه المالك الاول قبل ان يقبضه من انسان آخر فبيعه باطل اذا لم يكن ادى
الواجب عليه فلانه عاجز عن تسليمه وان كان ادى الواجب عليه فلان
المبيع مضمون في يد من في يده بالفداء الذي وجب له الا ترى انه لو هلك لزمه
رد ذلك الفداء فكان هذا بمنزلة المبيع في يد البائع او في يد المشتري بعد ما فسخ
البيع بحكم الاقالة او الرد بالعيب بغير قضاء او بقضاء القاضي وهذا اقرب الاشباه
فقد ذكر هنا انه لو باعه ممن في يده يجوز فعرفنا انه بمنزلة المبيع في يد المشتري بعد فسخ
البيع فانه مضمون بالثمن هناك في يده بعدما عاد الى اصل ملك البائع كما ان
هنا هو مضمون بالفداء بعدما عاد الى قديم ملك الماسور منه ثم هناك يجوز بيعه
ممن في يده ولا يجوز بيعه من غيره فكذلك هنا ولهذا لو وجد الماسور منه به عيبا
حادثا كان له ان يرده قبل قبضه بقضاء او بغير قضاء وبعد قبضه بقضاء القاضي
بمنزلة البائع الاول اذا وجد به عيبا حادثا بعدما انفسخ البيع بينه وبين المشتري
بالرد بالعيب بقضاء القاضي . ولو ان الماسور منه اخذه بالفداء ولم يكن راه قبل
ذلك قط فلما راه لم يرض به لم يكن له ان يرده لانه بالاخذ يعيده الى قديم ملكه
وخيار الرؤية يختص بالشراء المبتدأ وهذا اذا لم يكن تغير عن الحال الذي كان عليه

في يده فإن كان تغير إلى نقصان فله أن يرده لأنه إنما رضي بالفداء ليعيده إلى
قديم ملكه كما كان وبعد التغير تمكن الخلل في مقصوده فكان له أن يرده ولهذا
ولو كان العبد المأسور يساوي ألف درهم فاشتراه رجل بمائة درهم فأخرجه ففداه
المأسور منه وترك ابنا صغيرا وعليه من الدين خمسمائة فحضر الغرماء والوصي وأبى الغرماء
أن يفدوه فللوصي أن يفديه بالمائة من مال الصبي لأن فيه منفعة ظاهرة له فإنه
يبيعه بالألف ويقضي دين الميت بخمسمائة فيبقى للصغير خمسمائة بالمائة التي أعطاها
الوصي وفي الموضع الذي يتحقق النظر للصبي لا يكون الوصي متطوعا في الفداء وهذا أكثر
الفداء من الجناية فإن نقص سعر العبد بعد ما أخذه الوصي حتى صار يساوي خمسمائة
فإنه يباع العبد للغرماء وليس على الوصي من ذلك شيء لأن معنى النظر للصبي كان
ظاهرا يومئذ فنفذ تصرفه للصبي ثم لا يتغير ذلك بما حدث من نقصان السعر ألا ترى
أنه لو مات العبد بعد ما أخذه الوصي لم يكن على الوصي من ذلك شيء فهذا مثله ولو
كان مكان الغريم أخ للصبي هو غائب لم يعلم به الوصي حتى فداه بالمائة من مال
الصبي ثم حضر الغائب فإن كان الوصي فداه بغير أمر القاضي فهو متطوع في نصف
الفداء لأنه في النصف أحيا ملك الغائب وليس له أن يحيي ملك الغائب بملك الصغير
فكان متطوعا فيه بخلاف الأول فهناك أحيا ملك الصغير في جميع العبد لأن
الدين إذا لم يكن محيطا فالتركة كلها تدخل في ملك الوارث ألا ترى أن للوارث
أن يستخلص التركة لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر وليس لأحد الوارثين أن
يستخلص الملك لنفسه بأداء نصيب الشريك من موضع آخر وإن كان الوصي
فداه بأمر القاضي فإن القاضي يقول للغائب إن شئت فادفع نصف الفداء ويكون
العبد بينك وبين الصبي نصفان وإلا رددناه على المشتري من العدو لأن
الوصي لا يكون متطوعا فيما يؤدي من الفداء بأمر القاضي وهذا التصرف وإن كان
فيه خطأ للصبي فذلك لا يفوت عليه لأنه إذا كبر كان له أن يفديه بالمائة إن
شاء فيكون متطوعا في نصف الفداء عن أخيه ولو أن المشتري من العدو اشتراه
بألف درهم وعلى الميت دين خمسمائة فليس للوصي أن يأخذه للصبي بالألف
لأنه لا يبقى للصبي بعد قضاء الدين من ثمنه إلا خمسمائة درهم وفيه من الخسران على
الصبي ما لا يخفى فإن فعل ذلك الوصي بغير أمر القاضي فهو متطوع في الفداء لما بينا
أنه لا نظر للصبي في هذا التصرف فإن بيع العبد بضعف ثمنه كان ما بقي من الثمن بعد
قضاء الدين للصبي وكان الوصي متطوعا في الفداء لأن المعتبر وقت الأخذ ولم يكن
هذا الأخذ بصفة النظر له يومئذ فلا يتغير حكمه بما يحدث من الزيادة بعد ذلك
وإن كان الوصي فداه بأمر القاضي بأن لم يكن الدين معلوما للقاضي حين أمره فالوصي
هنا غير متطوع في الفداء ولكن القاضي يجبر الغريم فإن شاء كان عليه من الفداء بقدر
دينه وذلك تسعة أعشار الفداء وإلا رد العبد على المأخوذ منه فإن رضي الغريم
بذلك سلم الثمن للمشتري وبيع العبد فأخذ الغريم دينه وكان ما بقي من الثمن للصغير
فإن نقص العبد في بدن أو سعر فلم يبع إلا بمقدار الدين أو أقل منه لم يرجع الصبي على
الغريم بشيء من حصته من الفداء لأن المعتبر وقت الأخذ ثم لا يتغير الحكم بما يظهر من الزيادة
والنقصان بعد ذلك بمنزلة ما لو مات العبد بعد الفداء فإنه لا يرجع بعضهم على بعض
بشيء ويشبه هذا بما لو شج عبد من التركة رجلا موضحة وفيها دين فحكم الفداء من الجناية
كحكم فداء المأسور في جميع ما ذكرنا والله تعالى أعلم

باب أسر العبد المرتد قبل الردة وبعدها

قال رضي الله عنه قد بينا أن لحوق المرتد بدار الحرب إذا لم يتصل به قضاء القاضي
في حكم الغيبة وإذا اتصل به قضاء القاضي فهو كالموت فكما أن بعد الموت المأسور
منه ورثته يخلفونه في أخذ العبد المأسور قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة
فكذلك بعد قضاء القاضي بلحاقه ويستوي إن أسر المشركون العبد قبل ردته أو بعد
ردته قبل لحاقه أو بعد لحاقه قبل أن يقضي القاضي به ولو رجع المرتد مسلما قبل أن
يقضي القاضي بلحاقه ثم وقع عبده في الغنيمة فإن وجده قبل القسمة أخذه بغير شيء
وإن وجده بعد القسمة أخذه بالقيمة بمنزلة الغائب إذا رجع وإن رجع المرتد مرتدا
على حاله ثم لم يسلم حتى أسر العدو عبده ووقع في الغنيمة ففي قياس قول أبي حنيفة رحمه الله
إن وجده قبل القسمة أخذه بغير شيء وإن وجده بعد القسمة لم يكن له أن يأخذه
بالقيمة حتى ينظر أيسلم أو يقتل فإن أسلم كان له أن يأخذه وإن قتل كان لورثته
أن يأخذوه بالقيمة لأنه يقول بتوقف تصرفات المرتد إلا أنه يصح قبول الهبة
والأخذ قبل القسمة في معنى ذلك لأنه يعيده إلى ملكه مجانا وفي قول محمد رحمه الله
له أن يأخذه بالقيمة بعد القسمة أيضا فإنه يقول بنفوذ تصرفاته بعد الردة بعوض
وبغير عوض وإن لم يأخذه بعد العلم به حتى قتل فلورثته أن يأخذوه لقيامهم مقامه

بعد موته فان رجع المرتد الى دار الاسلام مرتدا بعد ما قضى القاضي بلحاقه فلم يسلم
حتى وقع عبده المأسور في الغنيمة فلا سبيل له عليه لانه ميت في قضاء القاضي
ما لم يسلم فيكون حق الاخذ لورثته لا له حتى اذا وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء
وبعدها بالقيمة ان احبوا فان ادوا القيمة من مال ورثوه من المرتد ثم اسلم المرتد
كان له ان يأخذ ما بقي في ايديهم من ميراثه وكان له ان يأخذ العبد ايضا ويعطيهم
القيمة التي غرموا فيه لانهم اعادوه بالاخذ الى ملكه الاول ولكنهم ما كانوا متبرعين
فيما ادوا من الفداء لانهم قصدوا به استخلاص الملك لانفسهم فان قال انما اعطوا
القيمة من مالي فانا لا اعطيهم ذلك لم يكن له ذلك لان ما اعطوا مستهلك
وحقه لا يعود في المستهلك فكان اعطاء ذلك من ماله ومن مال آخر لهم سواء الا ترى
انه لو كان اشترى العبد من العدو بعض الورثة وادى الثمن من مال ورثه من المرتد
ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فاراد ان يأخذ العبد بغير شيء لم يكن له ذلك ولكن
يأخذه بالثمن ان شاء او يدع ولو سلم الورثة العبد لمن وقع في سهمه ثم جاء المرتد
بعد ذلك مسلما فاراد الاخذ بالقيمة لم يكن له ذلك لان الورثة صاروا كالمستهلكين
لهذا الحق بالتسليم وفي المستهلك لا يعود حق المرتد ولانه لم يرجع الى الورثة
على الميراث من المرتد الا ترى ان الورثة لو اشتروه من الذي وقع في سهمه ثم جاء
المرتد مسلما لم يكن له ان يأخذه منهم لانهم اخذوه بملك مستقبل وكان ذلك
دليل التسليم منهم بعد التصحيح اولى ولو ان المسلمين اخذوا المرتد وعبده المأسور
جميعا قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فاسلم المولى فلا سبيل له على العبد لانه حين وقع
في الغنيمة كان هو حربيا مأسورا فلا يثبت له حق الاخذ في غنائم المسلمين ولا يثبت
لورثته ايضا لان القاضي لم يقض بلحاقه بعد فبعد ذلك وان اسلم المولى لا يثبت
له الحق فيه الا ترى انه لو لحق بعبده الى دار الشرك مرتدا ثم اسر جميعا كان العبد
فيئا ولم يكن للمولى عليه سبيل وهذا اولى من ذلك فقد كان يملكه في دار الحرب
هنا والمأسور قبل لحاقه ما كان يملكه في دار الحرب وان اراد الورثة اخذه ولم يجيء
المرتد مسلما حتى اخذ اسيرا فان القاضي يقضي بلحاق المرتد كما كان يقضي به قبل ان
يؤسر لان بالاسر لا يخرج من ان يكون حربيا وانما يجعل كالميت عند قضاء القاضي
باعتبار كونه حربيا فاذا قضى القاضي لهم بميراثه كان لهم ان يأخذوا العبد قبل القسمة
بغير شيء وبعده بالقيمة وان جاء المرتد مسلما قبل قضاء القاضي بميراثه او بعده فليس له

ولا لورثته على اخذ العبد سبيل هنا اما له فلانه كان حربيا حين وقع العبد
في الغنيمة واما لورثته فلانهم ان اخذوه اعادوه الى قديم ملكه فكان هو احق به
منهم وقد بينا انه لا حق له هنا بخلاف ما اذا لم يأت مسلما فان الورثة
هناك يأخذونه لانفسهم وهم اهل ان يثبت لهم الحق في الغنيمة ولو كانوا
اخذوه قبل ان يجيء المرتد مسلما ثم جاء هو مسلما كان احق به منهم لانهم اعادوه
الى قديم ملكه فهذا اما هو قائم من تركته في ايديهم الا انه يعطيهم ما غرموا فيه من القيمة
لانهم ما كانوا متبرعين فيما ادوا وان كان المرتد جاء مسلما قبل وقوع العبد
في الغنيمة ثم وقع في الغنيمة فهو احق به قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لانه حين
وقع في الغنيمة كان هو من اهل ان يثبت له الحق فيها فيمكن من اعادته الى قديم
ملكه بالاخذ ولو اخذ المولى مع العبد فحبسه الامام حتى ينظر في امره فجاء ورثته
يطلبون العبد فان كان الامام قضى بلحاقه فلهم ان يأخذوه لانه ميت
بقضاء القاضي ما لم يسلم فاذا اخذوه وباعوه ثم اسلم المرتد وجاء مسلما بعدما انصرف
ليس له ان يأخذه من المشتري لانهم صاروا مستهلكين له بالبيع وقد بينا
ان حق المرتد لا يعود في المستهلك ولو كان مكان المرتد المرتدة والمسألة
بحالها لا سبيل لها على مالها ولا على عبدها المأسور ان كان اسر معها او قبلها
او بعدها لانها حين اسرت فقد صارت فيئا وذلك بمنزلة موتها في حكم الملك
اسلمت او لم تسلم فكان حق الاخذ لورثتها وان جاءت مسلمة ولم تؤسر فهي لها
كحال المرتد في جميع ما بينا لانها بقيت حرة كما ان المرتد يبقى حرا سواء جاء مسلما
او اسر فاسلم والله تعالى اعلم

باب شفعة المرتد

واذا بيعت دار بجنب دار المرتد وكان البيع قبل ردته ثم ارتد فلم يعلم بالبيع
حتى لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه فعلم بالبيع وطلب
الشفعة فله ان يأخذها لان اللحوق اذا لم يتصل به القضاء بمنزلة الغيبة والغائب
على شفعته اذا حضر وان قضى القاضي بلحاقه فلا شفعة لورثته لان الشفعة لا تورث
وانما كان البيع قبل وجوب الحق لورثته ولا شفعة للمرتد اذا جاء مسلما لان القاضي
حين قضى بلحاقه فقد جعل داره ملكا لورثته وذلك يزيل جواره فيبطل شفعته

ولو كان المرتد لحق بدار الحرب قبل ان يباع الدار التي له فيها الشفعة ثم كان البيع
بعد ذلك وجاء المرتد مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه او بعده فلا شفعة له لان
الدار بيعت وهو حربي لا امان له ولا شفعة للحربي فيما في دار الاسلام الا ترى
انه بعد اللحاق لو باع داره التي بها يطلب الشفعة او وكل ببيعها لم يجز ذلك فتبين
انه صار حربيا وانه لا يستحق الشفعة باعتبار هذا الملك فان طلب ورثته ان ياخذوا
بالشفعة فان كان القاضي يقضي لهم بميراثه ويقضي لهم بالشفعة ايضا لان عند قضاء القاضي
ثبت الملك لهم مستندا الى وقت لحوق المرتد بدار الحرب فظهر ان بيع الدار
كان بعدما وجب الحق لهم فكان لهم الشفعة وهو نظير ما قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن اشترى
دارا بشرط الخيار ثم بيعت دار بجنب داره ثم اسقط خياره وعلم بالبيع فطلب الشفعة
كان له ذلك فان قيل هناك المشتري كان متمكنا من التصرف في المشترى وهنا الورثة
ما كانوا متمكنين من التصرف في مال المرتد قبل قضاء القاضي بلحاقه قلنا نعم ولكن استحقاق
الشفعة باعتبار الملك لا باعتبار التمكن من التصرف وفي الموضعين الملك لم يكن
موجودا لمن يطلب الشفعة وقت البيع ولكن سبب الملك كان تاما وحق الغير
كان منقطعا ثم هناك استحق الشفعة بها اذا تم الملك له فيها فكذلك هنا الا ترى
ان المكاتب لو مات عن وفاء وله ورثة احرار ثم بيعت دار الى جنب داره فلم
يعلموا بالبيع حتى اديت المكاتبة ثم علموا انه كان لهم الشفعة وان لم يكونوا متمكنين
من التصرف فيه عند البيع واذا بيعت دار بجنب دار الحربي المستامن في دارنا فله
ان ياخذها بالشفعة لانه ما دام في دارنا بامان فهو في المعاملات كالذمي فان لم
يعلم بالبيع حتى رجع الى داره ثم عاد مستامنا فلا شفعة له لانه لما رجع فقد صار
كحربي لم يدخل دارنا حتى الان ولا شفعة للحربي في دار الاسلام ابتداء ولا بقاء
وكذلك لو بيعت الدار بعدما رجع هو الى دار الحرب فلا شفعة له لهذا المعنى
ولو بيعت دار بجنب دار المرتد قبل لحوقه بدار الحرب فطلب اخذها بالشفعة
فله ذلك في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا شفعة له حتى يسلم
بخلاف المرتدة وهذا بناء على تصرفات المرتد كما بينا ولو علم بالبيع في حال ردته
فلم يسلم ولم يطلب عند ذلك الشفعة بطلت شفعته لترك الطلب بعد التمكن منه بان يسلم والله اعلم

باب من المرتدين وغيرهم من مشركي العرب في دار الحرب ممن يجري عليه السبي ومن لا يجري ويكون حرا بالاسلام ومن لا يكون

واذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فحبلت منه هناك وولدت ثم ظهر
المسلمون على الولد صغيرا فانه فيء ويجبر على الاسلام لانه قد كان اصل الاسلام
لابويه والولد تابع للابوين في الاسلام ولو كان له اصل الاسلام بنفسه كان
مجبرا على الاسلام اذا سبي فهذا مثله وان ولد لولدهما ولد ثم ظهر على ولد الولد
كان فيئا ولم يجبر على الاسلام لان اصل الاسلام انما كان لجده وقد ذكرنا ان الولد
لا يكون مسلما باسلام الجد فلهذا لا يجبر على الاسلام ويكون حكمه كحكم سائر الكفار
واذا لحق المرتد بدار الحرب بماله ثم ظهرنا على ذلك المال فهو فيء ولا يكون للورثة
لان هذا مال حربي وحق الورثة انما يثبت في المال الذي خلفه في دار الاسلام
فاما ما لحق به معه دار الحرب لا يثبت فيه حق الورثة وان كان لحق بدار الحرب
ثم رجع فاخذ مالا من ماله وادخله دار الحرب ثم ظهرنا على ذلك المال رددناه على
الورثة كما يرد على غيرهم في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان رجع
قبل قضاء القاضي بلحاقه فلا سبيل للورثة على هذا المال وان رجع بعد قضاء القاضي
بلحاقه كان للورثة ان ياخذوه اذا وجدوه في الغنيمة قبل القسمة بغير شيء وبعدها
بالقيمة ولا خلاف بينهما في الحقيقة ولكن اطلق ابو حنيفة رحمه الله الجواب وفسر
محمد رحمه الله وهو على التقسيم فان كان عوده قبل القضاء بلحاقه فاللحاق الاول
في حكم الغيبة وانما المعتبر اللحاق الثاني والمال فيه معه فكانه لحق بدار الحرب
بماله واما اذا قضى القاضي بلحاقه فقد صار المال ميراثا للورثة وهو حربي خرج
فاستولى على مال الورثة واحرزه ولو استولى غيره على هذا المال ثم وقع في الغنيمة
كان لهم ان ياخذوه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة فهذا مثله والمرتد
المكاتب اللاحق بدار الحرب اذا اكتسب مالا ثم اخذ مع ماله فقتل فانه يؤدي
كتابته وما بقي ميراث لورثته بخلاف الحر لان في كسب المكاتب حق مولاه
وبعد لحوقه بدار الحرب الكتابة باقية فان الموت الحقيقي لا يبطل الكتابة فالموت
الحكمي اولى وقيام حق المولى في كسبه يمنع كونه فيئا فلهذا كان ما اكتسبه في
دار الحرب وما اكتسبه في دار الاسلام سواء فاما الحر فقد صار حربيا حين لحق
بدار الحرب ولا حق لاحد من المسلمين فيما يكتسبه بعد ذلك فاذا وقع الظهور
عليه كان فيئا للمسلمين ولو اسلم عبد الحربي فقد بينا انه ان خرج الينا مراغما
او اخذه المسلمون اسيرا فهو حر لاحرازه نفسه وان خرج الينا بامان في تجارة لمولاه

ولكنه لا يترك يرجع الى دار الحرب لاسلامه بل يتبعه الامام ويقف بثمنه حتى يجي
مولاه فيأخذه ولو لم يسلم العبد ولكن خرج مراغما لمولاه فيكون فيه لمن كان حرا لانه
يصير محرزا نفسه على مولاه بهذا الطريق فالذمة بمنزلة الاسلام في حصول الاحراز
وان خرج بامان كان عبد المولاه لا تقبل منه الذمة ولكن يومر بالرجوع الى دار الحرب
للوفاء بالامان وبعدما قضى القاضي بلحاق المرتد لعتق امهات اولاده ومدبره
من ثلثه والموجل من الديون عليه يصير حالا الآن ذلك بمنزلة موته فيما يثبت
من الحكم اذا مات حقيقة يثبت هنا واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد مسلم له
مسلمة طاوعاه في الخروج او اخرجهما كرها لم يعتق واحد منهما وكانا مملوكين له وقيل هذا
قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يحكم بحريتهما بمنزلة المستامن
في دارنا اذا اشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب لان المرتد باللحوق صار حربيا الا انا
وقيل بل هذا قولهم جميعا وابو حنيفة رحمه الله يفرق فيقول هناك المستامن كان
مجبرا على ازالة العبد المسلم عن ملكه ولكن كانت الازالة بالبيع لحرمة الامان فاذا
زال ذلك بلحوقه تم الزوال الذي كان مستحقا فاما هذا المرتد لم يكن مجبرا على ازالة
هذا العبد عن ملكه قبل ان يلحق به دار الحرب فلا يزول ملكه ايضا اذا ادخله دار الحرب
لانه صار حربيا وله عبد مسلم فهو بمنزلة الحربي اذا اسلم عبده فان اخذ المرتد مملوكه
معه مسلم فالمملوك حر لان احرازه نفسه يسبق احراز المسلمين اياه لكون يده في
نفسه اقوى ولو كان مكان المرتد مرتدة كذلك الجواب في الرقيق واما الفرق
في نفسها فالمرتدة تكون فيئا بخلاف المرتد ولو دعى المرتد مملوكه الى الردة فاجابه
البهائم ووقع الظهور عليهما فالمملوك فيء لانه ما صار محرزا نفسه هنا فانه حربي ولكنه
ان كان عبدا يقتل ان ابى الاسلام وان كانت امة لم تقتل ولكنها تحبس وتجبر
على الاسلام بمنزلة الحرة المرتدة ولو لحق المرتد بام ولد او مدبرة او مكاتبة له مسلمة كرها
او مطاوعة ثم ظهر المسلمون عليها فهن حرائر على كل حال لانه قد كان جرى فيهن
العتق وقد بينا ان الامة التي لم يجر فيها العتق اذا وقع الظهور عليها في هذه الحالة كانت
حرة فالتي جرى فيها العتق كان اولى وان كان حين ادخلهن دعاهن الى
دينه فارتددن والمسئلة بحالها فهن فيء وما جرى فيهن من العتاق لا يبطل عنهن الفيء لان
حالهن الآن لا يكون اعلى من حال الحرة المرتدة والحرة المرتدة تسبى ولو كان لحق
معه بمدبر او مكاتب فارتدا معه او بعدما ادخلهما ثم سبيا موقوفان المولى لم يعرض

عليه الاسلام فان ابى قتل وعتق مدبره لان عتقه كان متعلقا بموته وقد وجد
وعتق مكاتبه ايضا لان حق المولى قد سقط عن بدل الكتابة حين قتل ولم يصر ذلك
فيئا للغانمين لانه دين في الذمة والدين لا يكون فيئا فسقط عن المكاتب اصلا
وبرئ عن بدل الكتابة فوجب عتقه وان اسلم المولى كان حرا ويعرض على المكاتب
والمدبر الاسلام فان ابيا قتلا وان اسلما فهما على حالهما للمولى لان التدبير والكتابة
في المنع من التملك بالاسترقاق كالحرية ثم الحر المرتد لا يملك بالسبي فكذلك
المكاتب والمدبر وان كانا مسلمين على حالهما فهما حران حين وقع الظهور
عليهم اسلم المولى او قتل لان العبد القن في مثل هذه الصورة يعتق فالمدبر
والمكاتب اولى ولو لحقت المرتدة بمدبر او مكاتب لها وهما مسلمان فالمولاة
فيء ان اسلمت او لم تسلم وهما حران لانهما احرزا انفسهما عليها ولو كانا ارتدا
معها فهما حران ايضا بخلاف ما سبق في المرتد لان المولاة هنا قد صارت
امة بالسبي فكذلك هما امتان والمرتد لم يصر عبدا بالسبي فيكون عبيده على حالهم وان نساء
المرتدة من المرتد اذا قتل وقد بينا انهما يعتقان هناك ولو ان اهل بلدة
ارتدوا وصارت دارهم دار حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فاسلموا فرجال
احرار والنساء من الحرائر وامهات الاولاد والمكاتبات فيء للمسلمين اما
من حكم بحريتها فهي بمنزلة الحرة الاصلية فيكون فيئا بالسبي بعد الردة واما المماليك
للرجال المرتدين فهم على حالهم مدبرون ومكاتبون لانهم ممن لا يجري عليه السبي
بخلاف العبيد والاماء وان كان الرقيق لم يرتدوا فهم احرار كلهم لانهم صاروا
محرزين انفسهم على مواليهم فمن كان منهم عبدا او امة لم يجر فيه عتاقه فله ان
يوالي من شاء لانه حر لا ولاء عليه وقد ثبت من اصلنا ان المراغم لا يكون
عليه ولاء لاحد فاما المدبرون وامهات الاولاد فولاؤهم لمواليهم لانه قد جرى
فيهم عتاقه وكانوا مستحقين للولاء بذلك والولاء كالنسب لا يحتمل الابطال
بعد الثبوت يوضحه ان المرتدين بمنزلة مشركي العرب من حيث انه لا يجري
على رجالهم السبي وانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام وهذا الحكم يثبت
في حق مسلم من المدبرات وامهات الاولاد والمكاتبات لمشركي العرب
ولو ان قوما من المرتدين او مشركي العرب سبوا جواري مسلمات للمسلمين فاقتسموهن
ثم استولد كل واحد منهم جارية او دبرها او كاتبها ثم اسلموا كان لهم على

حالهن لانهم ملكوهن بالاحراز والجواري مسلمات لو اعتقوهن بعد العتق فهن
فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد وان لم يسلموا ولكن ظهر المسلمون على الدار
فالجواري كلهن حرائر لانهن احرزن انفسهن على مواليهن وقد كان المولى اهل
حرب فتملكن انفسهن بالاحراز وهذا لانه ليس فيهن حق للمسلمين بعد التدبير
والاستيلاد والكتابة من الموالي فيتم احرازهن لانفسهن وكذلك لو كانوا مدبرين
او مكاتبين لنساء مرتدات لان الموالي صرن فيئا وذلك بمنزلة موتهن
ولو كان الرقيق ارتدوا والمسألة بحالها فمن كان منهم انه رجل او امرأة فهي في الجبر
على الاسلام ومن كان منهم عبدا فان كان لامرأة مرتدة او مشركة عربية فهم احرار
يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان المرتد يبقى على حكم الاسلام ومن
كان منهم عبدا لرجل مرتد عرض عليه الاسلام بعد ما يقتل مولاه فان اسلم فهو حر والا
ابى قتل وان اسلم المولى والعبد ايضا ومدبرا ومكاتب فهو مملوك لمولاه على حاله
وحالهم الان كحال الذين ارتدوا واسع المولى في جميع ما بينا ولو اشترى المرتد امة
حربية فاستولدها ثم وقع الظهور عليها فهي تكون فيئا لان ما جرى فيها من العتاقة
لا يقوى اذا كانت حربية ولا يكون حالها اقوى من حال حرة اصلية والحرة
الاصلية تسترق اذا كانت حربية فام الولد اولى وان اسلمت قبل ظهور المسلمين
عليهم فهي حرة حين ظهر المسلمون عليهم لانها صارت محرزة نفسها على مولاها
ولو تزوج حربي مسلم اسير في دار الحرب امة حربية فولدت له ابنا فهو مسلم عبد لمولى
الامة لان الولد يتبع خير الابوين في الدين ويتبع الام في الرق والحرية فان اسلم
اهل الدار فالابن عبد لمولاه على حاله لانه كان مالكا له قبل الاسلام والاسلام
سبب لتقرر ملكه وان ظهر المسلمون على الدار فالابن حر من عشيرة ابيه لانه صار
محرزا نفسه على مولاه بمنعة المسلمين فكان حرا ثم ان كان الاب عربيا فليس له
ان يوالي احدا وان لم يكن عربيا فله ان يوالي من احب ولو كان ابوه حربيا
فاسره المسلمون واعتقه من وقع في سهمه فان ولاء ابنه يتحول عنه وهذا قد بينا
في كتاب الولاء ان ولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة وان الاب يجر ولاء
الولد اذا اعتق الى مواليه اذا لم يكن على الولد ولاء عتاقة مقصودا ثم استدل على
ان المراغم لا يكون عليه ولاء بحديث عبيد اهل الطائف فانهم حين خرجوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلمين فاعتقهم ثم جاء مواليهم وطلبوا ردهم في الرق

فقال صلى الله عليه وسلم اولئك عتقاء الله وهذا تنصيص على انه لا ولاء عليهم لاحد
والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ولاءهم الى مواليهم فالمراد ولاء الموالاة
ان لهم ان يوالوا من احبوا ويكون ولاؤهم لمواليهم الذين والوهم واذا اسلم عبد
الحربي في دار الحرب ثم باعه من مسلم او ذمي او حربي فهو حر في قول ابي حنيفة
رحمه الله وقد بينا المسألة في السير الصغير الا ان هناك ابهم الجواب وهنا فسر فقال
بمجرد البيع لا يعتق ولكن اذا قبضه المشتري فحينئذ يعتق وهو الصحيح لان المعتبر خروجه
من يده ليعتق وانما يتم ذلك بالتسليم لا بالعقد فان العقد قبل التسليم حكمي
ودار الحرب ليس بدار احكام ثم ههنا اشار الى الفرق بين ما اذا كان المشتري
مسلما او ذميا وبين ما اذا كان حربيا فقال المسلم والذمي من اهل دارنا فاذا
صار العبد المسلم في يده فهو من اهل دارنا فكانه خرج الى دار الاسلام فيكون حرا
بمنزلة المراغم واذا كان المشتري حربيا فهو لم يصر في يد من هو من اهل دار الاسلام
فلا يعتق واما على رواية سير الصغير لا فرق بينهما لان العبد المسلم حتى زال عن
ملك مولاه الحربي زال الى الحرمة وقدم زواله عن ملكه بالبيع والتسليم في الفصلين
والاصح ما ذكر هنا لان المشتري اذا كان حربيا فهو بمنزلة البائع وقد كان
هو مملوكا في ملك البائع فكذلك في ملك المشتري ولو لحق المرتد بعبد ذمي له
طائعا او كارها ثم وقع الظهور عليهما فالعبد حر لا سبيل عليه لان للذمي من الحرمة
ما للمسلم وقد بينا انه لو كان مسلما عتق باحرازه نفسه فكذلك اذا كان ذميا
وان نقض مع مولاه العهد كان هو فيئا لانه صار حربيا لا امان له في ملك حربي
فاذا وقع الظهور عليه كان فيئا فان كان مكان العبد مدبرا او مكاتبا او ام
ولد فان لم ينقضوا العهد حتى وقع الظهور عليهم فهم احرار وان نقضوا العهد فهم
فيء لانهم لما نقضوا العهد صاروا كاهل الحرب وهذا بخلاف ما اذا ارتد مع
الموالي لان المرتد لو كان حرا لا يكون فيئا فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا وان نقض
العهد من اهل الذمة لو كان حرا كان فيئا اذا وقع الظهور عليه بعد اللحوق بدار الحرب
فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا ولو ان مدبرا او مكاتبا او ام ولد لمسلم ابق الى
دار الحرب مرتدا او مسلما فاستعبدوه ثم ظهر المسلمون عليهم فهم رقيق لمواليهم
على حالهم لانهم ليسوا بعرضة للتملك بسائر الاسباب فكذلك بالقهر واذا
لم يملكوهم لم يملكهم المسلمون ايضا ومن كان منهم رجلا يعرض عليه الاسلام فان

اسلم ودفع الى مولاه والا قتل ومن كان منهم ذميا اجبرت على الاسلام ولم يقتل
وان كان الآبق عبدا ففيه خلاف معروف. واذا ارتد المسلم وارتد معه عبد له
فلحقا جميعا بدار الحرب ثم اعتق المرتد عبده هذا او دبره او كاتبه او كانت امة فاستولدها
ثم وقع الظهور عليهم فالمملوك فيء لمن اخذه لانهما صارا حربيين واعتاق الحربي عبده
الحربي باطل اذا لم يخرجه من يده فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد فيه لا يكون
موجبا للعتق ولا يخرجه من ان يكون عرضة للتملك بالسبي بخلاف ما كان منه
من هذه الاسباب في دار الاسلام فان ذلك موجب للعتق او حق العتق فيخرج
به المملوك من ان يكون عرضة للتملك بالقهر. ولو ان اهل الحرب اسروا عبدا
فاحرزوه فصار لرجل منهم فاعتقه او دبره او كاتبه ثم وقع الظهور عليه وحده او مع
مولاه كان حرا لا سبيل عليه لانه مسلم او ذمي على حاله بعد الاسر وقد صار محرزا
نفسه بمنعة المسلمين فكان حرا وان لم يقع الظهور عليه حتى ارتد الا ان ذلك بعدما
امضى فيه مولاه ما امضاه فكذلك الجواب لان اعتاق الحربي وتدبيره في عبده
المسلم صحيح فان المسلم ليس بمحل الاسترقاق بعد الحرية بخلاف الحربي فكان
ما جرى فيه من العتاقة في دار الحرب وفي دار الاسلام سواء في منع جريان السبي
عليه واذا لم يجر عليه سبي كان حرا لا سبيل عليه ان سبي معه مولاه او لم يسب لانه
ان سبي فقد صار فيئا وذلك بمنزلة موته في ابطال ملكه عن مدبره وان لم يسب
فكأنه خرج مراغما لمولاه فكان حرا ولو كان انما امضى المولى فيه ما امضاه بعدما
ارتد العبد فجميع ما امضى فيه باطل وهو فيء يجبر على الاسلام لانه بالردة صار حربيا
واعتاق الحربي عبده الحربي باطل والحاصل انه انما لا يسترق من رجال المرتدين
من له حرية الاصل فاما من لم يكن حر الاصل فهو بمحل التملك بالقهر لان حريته لم
تتأكد بالاسلام وانما يتعقب بالاسترقاق الحرية المتأكدة بالاسلام او بدار الاسلام
ولو ان عبيد المرتدين قهروا مواليهم واستعبدوهم في دار الحرب ثم وقع الظهور
عليهم فهم احرار كلهم اما الموالي فلانهم كانوا احرار الاصل ولو سباهم غير عبيدهم
لم يبطل حريتهم فكذلك اذا سباهم عبيدهم واما العبيد فلانهم حين قهروا مواليهم
وغلبوا على الدار صاروا احرارا بمنزلة المراغمين لمواليهم وهذا بخلاف اهل الحرب
اذا قهرهم عبيدهم وغلبوا على دارهم لان اهل الحرب عرضة للتملك بالقهر ولو
اسرهم عبيدهم فكذلك اذا اسرهم عبيدهم كانوا ارقاء لهم وكان العبيد احرارا بقهرهم

مواليهم واخراجهم انفسهم عليهم. ولو اسلم عبد الحربي ثم ارتد وكان اسره من المسلمين
وهو مسلم ثم ارتد فاعتقه فان عتقه باطل لانه بالردة صار حربيا فان خلى سبيله
حين اعتقه حتى صار معتزلا عن مولاه ومولاه غير قاهر له فهو حر الآن لانه
خروجه من يد مولاه وانما كان لا يحكم بعتقه اذا لم يخرجه من يده لكونه معتقا له
بلسانه مسترقا بيده وقد زال هذا المعنى فان وقع الظهور عليهما فالمولى فيء لمن
اخذه لانه حربي محل للتملك بالقهر واما العبد فهو حر لانه قد نفذ العتق فيه وهو مرتد
والمرتد حكم المسلم في انه لا يتملك بالقهر فان اسلم كان حرا وان ابى قتل. ولو لم
يخرجه المولى من يده حين اعتقه ثم وقع الظهور عليهما فالمولى فيء كما بينا واما العبد
فان كان اسلم في دار الحرب فهو فيء ايضا لان حريته لم تثبت حين لم يخرجه المولى
من يده ويعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل وان كان ما سواه من دار الاسلام
فان وجده مولاه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعدها اخذه بالقيمة ان احب
لان اعتاق الحربي اياه بعد ردته كان باطلا حين لم يخرجه من يده. وان اعتق
الحربي عبده الحربي وخلى سبيله ثم اسلم اهل الدار فهو حر لانه تم خروجه من يده فصار
حرا ثم تتأكد حريته باسلامه وان قهره مولاه بعد العتق في منعة العبد الى ملكهم فحكم
بعتقه ومنع مولاه منه فهو حر ايضا وان حكم برقه ورأى العتق باطلا فهو عبد
لمولاه لانه اذا حكم ملكهم بعتقه فقد صار العبد محرزا نفسه على مولاه بقوة ملكهم فيما بينه
[وبين] عتقه. ولو ان قوما من اهل الحرب لهم عبيد مسلمون فارتدوا ثم هربوا منهم الى
دار الحرب اخرى فكانوا فيها لا يقدر عليهم مواليهم فهم احرار لانهم صاروا كالمراغمين
فانه كما تم احراز العبد نفسه بدار الاسلام تم احرازه نفسه بدار حرب اخرى على
ما بينا ان اهل الحرب اهل دور باختلاف المنعات فاذا ظهر عليهم المسلمون
كانوا احرارا يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان قبل هذا الاسر كانوا
احرارا والرجال من المرتدين الاحرار لا يجري عليهم سبي بقهر المسلمين اياهم. ولو لم
يخرجوا الى دار اخرى ولكن سباهم اهل ملك الدار واحرزوهم ثم ظهر المسلمون عليهم
كانوا فيئا لانهم كانوا مماليك قبل ظهور المسلمين عليهم فكذلك بعده وهذا لانهم
اهل حرب فلا يكونون محرزين انفسهم بمنعة المسلمين. ولو اعتق المسلم المستأمن
فيهم عبدا حربيا فهو حر لا سبيل عليه لان المسلم لا يكون مسترقا لمعتقه وهذا على
قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله كما لا ينفذ العتق من الحربي في عبده
الحربي

لا ينفذ من المسلم لانه يعتبر جانب المعتق ويقول هو عرضة التملك بالقهر في كل حين
فلا ينفذ فيه العتق فان ظهر المسلمون قلنا ان كان العبد حربيا في الاصل فهو فيء لمن اخذه
كغيره من اهل الحرب والولاء الذي يثبت للمسلم عليه لا يمنع ثبوت الملك فيه
للسابي لان الولاء كالنسب وثبوت النسب من المسلم لا يمنع تملك الحربي بالقهر
فالولاء اولى وان كان العبد مرتدا في الاصل فهو حر لان المرتد بعد ما نفذ فيه العتق
لا يحتمل التملك بالقهر وان اسلم اهل الدار فولاؤه لمولاه في قول محمد رحمه الله لان
العتق كان نافذا فيه عنده والولاء لمن اعتق ثم يتأكد حكم ذلك الولاء باسلامهم فلا يكون له
ان يوالي احدا واما على قول ابي حنيفة رحمه الله قد كان عتق مولاه اياه باطلا فانما
عتق حين اسلم اهل الدار فله ان يوالي من احب وهذا اشكال لانه ان لم ينفذ فيه العتق
عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان يكون عبدا لمولاه على حاله وان نفذ فيه العتق
فينبغي ان يكون ولاؤه لمولاه وقد ذكر الطحاوي رحمه الله ان الخلاف بين
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في ثبوت الولاء بهذا العتق لا في اصل نفوذ العتق
وقد بينا هذا في كتاب العتاق فاما الحربي اذا اعتق عبده الحربي في دار الحرب
فذلك لا يكون موجبا الولاء له وله ان يوالي من شاء اذا اسلما خلافا لما قاله ابو يوسف
رحمه الله فانه يجعل الولاء كالنسب واذا كان النسب يثبت في دار الحرب فكذلك
الولاء وهما يقولان الولاء بالعتق من احكام الاسلام واحكام المسلمين لا تجري في
دار الحرب فان قيل فقد جاء الاسلام وللناس موالي اعتقوهم في الجاهلية
فكانوا موالي لهم في الاسلام قلنا اولئك اعتقوا قبل تباين الدار وقبل ان
يكون للمسلمين حكم غير حكم الكافرين فاما الان فقد تفرقت الدار وصار لاهل
كل دار حكم على حدة فما كان من حكم المسلمين وهو الولاء بالعتق لا يثبت فيما
بين اهل الحرب ولو كان للمسلم في دار الحرب مدبرة او ام ولد حربية فظهر
المسلمون عليهما لم يكن واحد منهما فيئا لان الرق فيهما باق للمسلم بخلاف
ما اذا كان اعتقهما فانه لم يبق فيهما رق للمسلم بعد الاعتاق فكانوا فيئا بمنزلة
سائر الحرائر من اهل الحرب ولو مات مسلم في دار الحرب وله مماليك
مرتدون ثم ظهر عليهم المسلمون فمن كان منهم مدبرا فهو حر لا سبيل عليه لانه عتق
بموت المولى والمرتد بعد ما عتق لا يملكه المسلمون بالقهر واما المدبرة وام الولد فهما
فيء لانهما عتقتا بموته ايضا فكان حالهما كحال الحرة المرتدة واذا لحق المرتد بدار الحرب

ومعه عبد له مسلم ثم رجع العبد الى دار الاسلام مراغما لمولاه فهو حر لان حق ورثته
لم يثبت في هذا العبد وقد صار المولى حربيا وعبد الحربي اذا خرج مسلما او ذميا مراغما
لمولاه كان حرا وان خرج يتلصص في دار الاسلام فكذلك الجواب لانه مراغم
لمولاه غير محارب للمسلمين جهرا وان خرج يقاتل المسلمين فظهروا عليه فان كان
مسلما فهو حر لانه مراغم لمولاه وان كان ذميا فهو فيء لمن اخذه لان قتاله
المسلمين نقض منه للعهد وقد كان عتق بالمراغمة فهو حربي فيكون فيئا لمن اخذه
وان لم يظفر بهما حتى رجعا الى مولاهما ثم اسلم اهل الدار كانا عبدين لمولاهما
لانهما ما كانا مراغمين له حين عادا اليه وان خرجا بامان الى دار الاسلام
فانهما لا يعتقان وان كان لم يرجعا الى مواليهما ولكنهما يباعان فيوقف اثمانهما لانهما
ما خرجا مراغمين ولاجل الامان تجب مراعاة حرمة مالية الحربي فيهما واذا خرج العبد الحربي
بامان مراغما لمولاه فقد عتق بالمراغمة وهو ذمي لنا لانه قصد احراز نفسه بدارنا
وذلك دليل رضاه بان يكون ذميا لنا وان خرج لصا او مقاتلا فظفرنا به فهو
فيء لمن اخذه لانه حربي لا امان له فان حصل في دارنا فهو فيء لجماعة المسلمين
في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله هو فيء لمن اخذه والله تعالى اعلم

باب ما يجوز الشهادة عليه بالردة وما لا يجوز

قال رضي الله عنه قد بينا انه لا يقسم مال الاسير ولا تتزوج امرأته حتى يتبين بيان
خبره لانه بمنزلة المفقود اذا كان لا يوقف على اثره فان جاء ورثته بالبينة انه
ارتد في دار الحرب فانه لا يقبل في ذلك الا شهادة عدلين من المسلمين لان
اسلامه كان معلوما وشهادة غير المسلمين لا يكون حجة على المسلم بما هو دون
الردة فبالردة اولى واذا شهد بذلك مسلمان قضى القاضي بوقوع الفرقة بينه
وبين امرأته وقسم ماله بين ورثته لانه كالميت حكما عند قضاء القاضي فان فعل ذلك
ثم جاء الرجل مسلما فانكر ما شهد به عليه الشاهدان من الردة لم يبطل القاضي قضاءه بانكاره
لانه قضى بالحجة على من هو خصم ولكنه يجعل انكاره هذا اسلاما مستقبلا منه فلا يرد
عليه امرأته ولا ماله الا ما كان قائما بعينه في يد وارثه كما هو الحكم في المرتد المعروف
وكذلك لو كان مكان المسلم ذميا قامت البينة عليه بنقض العهد الا ان
شهادة اهل الذمة هنا مقبولة لانها تقوم على الذمي بخلاف الاول وان سمع

سمع القاضي الشهادة بردة الاسير فلم يقض بها حتى جاء مسلما وجحد ان يكون ارتد فانه
يكون ماله له لانه ما لم يتصل قضاء القاضي بلحوق المرتد بدار الحرب لا يصير المال للورثة
فاذا جاء مسلما كان المال له على حاله ان كان ارتد او لم يرتد ولا سبيل على الشاهدين
فان عدلا ابان منه امرأته لان ذلك حكم يثبت بنفس الردة ولا يحكم بعتق امهات
اولاده لان ذلك لا يثبت بنفس الردة بل بالموت وانما يكون للردة حكم الموت
اذا اتصل بها قضاء القاضي فان قيل فاذا قضى القاضي بالفرقة هنا بينه وبين امرأته
فقد قضى بردته في دار الحرب وذلك يوجب عتق امهات اولاده قلنا لا
كذلك فالمرتد وان لحق بدار الحرب لا يعتق امهات اولاده ما لم يقض القاضي
بلحاقه وهنا لا يقضي القاضي الا بقدر المحتاج اليه وهو ما يقع به الفرقة بينه وبين امرأته
وذلك لا يوجب عتق امهات اولاده فاما الذمي اذا شهد عليه الشهود بنقض
العهد فرجع بغير استيمان جديد وقال لم انقض العهد فان ظهرت عدالة الشهود
عند القاضي جعله فيئا للمسلمين لانه تبين امرأته بهذه الحجة لا محالة وذلك لا يكون الا
بعد نقضه العهد وتباين الدار حقيقة وحكما فكان هذا منه قضاء بنقضه العهد لا محالة
ثم هو حربي في دارنا لا امان له فيكون فيئا وماله لورثته وان كان دخل بامان
مستقبل فالقاضي يبين امرأته لثبوت نقض العهد بالحجة عنده ولكن يرد عليه
ماله بمنزلة ما لو كان نقض العهد منه معلوما ثم عاد الى ما كان عليه قبل ان يقسم القاضي
ميراثه بين ورثته ولا يحكم هنا بعتق امهات اولاده ومدبريه لان ذلك لا يثبت
بتباين الدار دون الموت بخلاف الفرقة بينه وبين امرأته ولو شهد مسلمان
على الاسير انه طلق امرأته ثلاثا فان القاضي لا يقضي بشهادتهما لانه غائب ولا
يقضي على الغائب بالبينة بالطلاق والعتاق كما لا يقضي عليه بالمال ولكن
يسع المرأة فيما بينها وبين الله تعالى ان تعتد فتتزوج لان هذه حجة يقضي القاضي
بها بالفرقة لو كان الخصم حاضرا فيجوز لها ان تعتمد هذه الحجة وتتزوج بعد انقضاء
عدتها فان تزوجت ثم قدم الاسير فانكر الطلاق فان اعادت البينة عليه
بذلك امضى القاضي عليه الطلاق واجاز نكاحها والا ردها على الاسير وفرق بينها
وبين الثاني لانه لا يتمكن من القضاء بالفرقة بتلك البينة قبل الاعادة فانها
قامت على غير خصم ولو شهد الشاهدان بانه مات او قتل فان القاضي يقضي بذلك
لان هذه البينة قامت على خصم فالورثة خصماء هنا كما في فصل الردة بخلاف

الطلاق وان شهد عدل واحد بموته لم يقض القاضي بشهادته ولكن للمرأة ان
تعتد وتتزوج ثم ذكر فصولا فيما يجوز عليه الشهادة بالتسامع من الموت والنسب
والنكاح وقد تقدم بيان هذه الفصول ولو شهد على الاسير عدل واحد انه ارتد عن
الاسلام فليس لامرأته ان تعتد وتتزوج على رواية هذا الكتاب بخلاف ما ذكر
في كتاب الاستحسان وقد بينا وجه الروايتين وان شهد انه طلقها ثلاثا
فكذلك الجواب في القياس لان اصل ملك النكاح لا يثبت الا بشهادة شاهدين
فكذلك ما يزيله وفي الاستحسان هذا وشهادته بالموت سواء لانه شهد بحل التزوج
لها وذلك خبر ديني وقد بينا ان خبر الواحد حجة في امر الدين ما لم يظهر خصم يجحده بخلاف
الردة على هذه الرواية لان ذلك خبر مستنكر فاما الاخبار بالطلاق ليس بخبر مستنكر
ولان ردة الرجل يتعلق بها استحقاق القتل فلا يكون خبر الواحد حجة فيه بخلاف
الطلاق والاول اصح فقد ذكر انه اذا شهد رجل وامرأتان عليه بالردة او شهد
شاهدان على شهادة شاهدين فان القاضي يقضي به الا في حكم استحلال القتل حتى
وكما ان شهادة الواحد لا يثبت القتل فكذلك بالشهادة على الشهادة وبشهادة
النساء مع الرجال وكذلك ان شهد رجل وامرأتان على الذمي بنقض العهد وهو
يجحد ان يكون نقضه فان الامام لا يقتله بهذه الشهادة ولكن يجعله ناقضا للعهد
فيما سوى القتل من الاحكام حتى يجعله فيئا لان شهادة النساء مع الرجال حجة فيما يثبت
مع الشبهات لا فيما يندرئ بالشبهات كما لو شهدوا بالسرقة وكذلك لو
شهد رجل وامرأتان على نصراني انه اسلم ثم ارتد وهو يجحد ذلك فانه يجبر على الاسلام
ولكن لا يقتل لتمكن الشبهة في الحجة ولو شهد ذميان على ذمي انه اسلم ثم ارتد
لم يقتل بهذه الشهادة اصلا لان في زعم الشاهدين انه مرتد والمرتد بمنزلة المسلم
في ان شهادة غير المسلمين عليه لا يكون حجة واذا كان في زعم الشاهدين انه
لا شهادة لهما عليه لم يجز القضاء بشهادتهما اصلا والله تعالى اعلم

باب المرتد يصيب الحد وغيره

قال رضي الله عنه الاصل ان ما لا ينافي الكفر وجوبه ابتداء لا ينافي بقاءه بطريق الاولى
وما ينافي الكفر وجوبه ابتداء من العقوبات ينافي بقاءه لان العقوبات تندرئ
بالشبهات واقوى الشبهة المنافي فكان اقترانه بالسبب الموجب ينافي

وجوبه فاعتراضه بعد الوجوب قبل الاستيفاء ينافي استيفاءه وبعد انعدام التمكن
من الاستيفاء لا يبقى واجبا اذا عرفنا هذا فنقول اذا اصاب المسلم مالا او شيئا
يجب به القصاص او حد قذف ثم ارتد واصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق
بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء تائبا فهو ماخوذ بذلك كله لان كونه
محاربا للمسلمين لا ينافي وجوب هذه الحقوق عليه باكتساب اسبابها في دار الاسلام
الا ترى ان المستامن اذا اصاب شيئا من ذلك في دار الاسلام كان مستوجبا
هذه الحقوق لما فيها من حقوق العباد وكذلك المرتد اذا اصاب ذلك ولو
اصاب ذلك بعدما لحق بدار الحرب مرتدا ثم اسلم فذلك كله موضوع عنه لانه
اصابه وهو حربي في دار الحرب والحربي بعد الاسلام لا يؤاخذ بما كان اصابه حال
كونه محاربا للمسلمين عملا بقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله وقد بينا
ان دليل الباطل في حق اهل الحرب ملحق بدليل الصحيح في الاحكام فكما ان المسلم
لا يستوجب شيئا من ذلك بما يصيبه من اهل الحرب فكذلك الحربي لا يستوجب
ذلك والمرتد بعد اللحوق حربي وما اصاب المسلم من حد في زنا او سرقة او قطع
طريق ثم ارتد واصابه بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء تائبا فذلك كله
موضوع عنه لان كونه حربيا يمنع وجوب الحدود التي هي لله تعالى عليه بارتكاب
سببها في دار الاسلام كما في حق المستامن فيمنع البقاء اذا اعترض ايضا الا انه
يضمن المال في السرقة وان اصاب دما في قطع الطريق فعليه القصاص وحاله
في ذلك كحال المستامن لان ما كان فيه حق العباد فهو ماخوذ به وما اصاب
في قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقلته ان اصابه قبل الردة وفي
ماله ان اصابه بعد الردة لان التعاقل باعتبار التناصر ولا احد من المسلمين ينصر
المرتد فان التزم المسلم حد الخمر او السكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب
فانه لا يؤخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب هذا الحد ابتداء ولهذا لا يجب على الذمي
والمستامن فكذلك اعتراضه بعد الوجوب يمنع البقاء وكذلك ان اصابه
وهو مرتد محبوس في يد الامام ثم تاب فانه لا يؤخذ بحد الخمر والسكر لانه اصابه وهو
كافر وهذا لان الكافر يعتقد اباحة الخمر والحدود شرعت زواجر عن ارتكاب
اسبابها فلا بد من ان يكون المرتكب معتقدا حرمة السبب حتى شرع الزاجر
في حقه وهو ماخوذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى لاعتقاده حرمة سببه

ويمكن الامام من اقامته لكونه في يده فان لم يكن في يد الامام حين اصابه
ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع عنه ايضا لانه اصاب
وهو محارب وهذا لانه بنفس الردة يعتقد محاربة المسلمين اذا تمكن من ذلك
الا انه ما دام محبوسا عند الامام لا يتمكن من المحاربة فلا يجعل حربيا فاما اذا كان
بالبعد من الامام بحيث لا تصل يده اليه فالمحاربة ممكنة له وهو معتقد لذلك
فكان محاربا حكما كاللاحق بدار الحرب فان التزم قصاصا او حد قذف
ثم ارتد ولحق بدار الحرب ثم قال للمسلمين اصالحكم على ان تؤمنوني على ما اصبت
فليس ينبغي لاحد من المسلمين ان يؤمنه على ذلك لان هذا شرط مخالف
لحكم الشرع قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو
باطل ولان فيما لزمه حق العباد فالقصاص محض حق الولي ليس لغيره ولاية
الاسقاط فيه وفي حد القذف حق المقذوف واذا كان هو لا يملك اسقاطه
عنه فغيره كيف يملك ذلك فظهر ان من يؤمنه على هذا فهو ملتزم ما لا يمكن
الوفاء به فان امنه الامام على هذا فليس ينبغي ان يفي له به لقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ردوا الجهالات الى السنة وقد كان هذا جهلا منه حيث شرط ان
يترك له ما هو من مظالم العباد فينبغي ان يقيم عليه ما لزمه اذا طلبه الخصم ولا يلتفت
الى هذا الشرط فان قال ان لم تفوا لي بما امنتموني فردوني الى مأمني لم يفعل ذلك
ايضا لانه مرتد تمكن منه الامام فلا يجوز له ان يمكنه من ان يعود حربا للمسلمين
بحال وان دعا الى هذا الصلح وعلم المسلمون انه لا يخرج اليهم الا بالاجابة الى
ذلك فينبغي لهم ان يعاملوه على امر لا يكذبوا فيه وهو يرى انهم قد اعطوه
ما اراد يعني ينبغي ان يستعملوا معاريض الكلام فان في المعاريض مندوحة
عن الكذب وذلك جائز في حق المحاربين قال صلى الله تعالى عليه وسلم
الحرب خدعة وقد بينا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استعمل ذلك
يوم الخندق بقوله فلعلنا امرناهم بذلك وهذا لان الكذب لا رخصة فيه فلا
ينبغي للمسلم ان يتعمد الكذب بحال من الاحوال فان ابى الا ان يعطوه ذلك
نصا اعطوه ذلك وزادوا في الصلح كلمة بها ينتقض الصلح على وجه لا يفطن المرتد
فيحصل المقصود بهذا الطريق والاصل فيه ما روي ان وفد ثقيف لما جاؤوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا نؤمن بشرط ان لا ننحني اي لا نركع ولا نسجد

فصالحهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك وكتب في آخر كتاب
الصلح على ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ثم اخذهم بالصلوة ورأى
هذه الكلمة ناقضة للكلام الاول فان لم يقدروا على هذا ايضا واعطوا الصلح
على ما ارادوا فليس ينبغي لهم ان يفوا بذلك ايضا لان ذلك حرام شرعا
وما تقدم منهم من الشرط كان حراما ايضا وارتكاب حرام لا يطرق الى ارتكاب
حرام آخر شرعا وكذلك لو طلب قوم من المرتدين ان يؤمنهم على ان يكونوا
ذمة يؤدون الخراج فلا ينبغي ان يؤمنهم على ذلك لان قتل المرتد مستحق حدا
فلا يجوز تركه الا في فئة ولا تأخيره بمال ولان المقصود بعقد الذمة مع اهل الحرب
ليس هو المال بل التزام الحربي احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات واحكام
الاسلام لازمة على المرتد فلا يكون في اعطاء الذمة له عوض سوى اظهار الرغبة
في المال وذلك لا يجوز فان اعطوا ذلك حتى خرجوا اليه عرض عليهم الاسلام
فان ابوا قتلوا ولا يجوز ردهم الى مأمنهم بحال لان القتل مستحق عينا على المرتد اذا
لم يسلم قال صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وان طلبوا الموادعة فقد
تقدم بيان هذا الفصل انه لا ينبغي للامام ان يوادعهم الا عند الضرورة بان
كان لا يقوى على قتالهم وعند ذلك لا يأخذ منهم جعلا على الموادعة لان
ذلك يشبه الخراج فان اخذه منهم جعل ذلك في بيت المال لانه مال
المرتدين وكل مال للمرتد هو فارغ عن حق ورثته فمصرفه بيت المال وهذا بخلاف
الخوارج فانه اذا اخذ منهم على الموادعة مالا جعل ذلك المال محبوسا عنده حتى
يتوبوا ثم يرد عليهم لان مال الخوارج لا يكون غنيمة لاهل العدل بحال بخلاف
اموال المرتدين بعد ما صاروا محاربين وعلى هذا المستأمن في دارنا اذا التزم
ذلك ثم رجع الى دار الحرب وسأل المسلمين ان يؤمنوه على ان يسلم
ولا يأخذه بذلك لان هذا من مظالم العباد فالمستأمن فيه والمرتد سواء
ولو اخذه المسلمون اسيرا بعد ما عاد الى دار الحرب فقد بطل عنه كل شيء
اصابه الا القصاص في النفس لانه صار رقيقا والرق ينافي وجوب القصاص
في الطرف ابتداء فينافي البقاء ايضا بخلاف القصاص في النفس فالرق لا ينافي
في وجوبه ابتداء واما ما كان اصاب من مال فالدين لا يجب في ذمة العبد
الا شاغلا لمالية رقبته فلا يبقى الا بهذه الصفة ولا وجه لشغل مالية رقبته بهذا الدين

لانه حادث للسابي بعد الاكتساب سبب وجوب الدين فلهذا سقط عنه
وكذلك الخوارج اذا اصابوا شيئا من ذلك قبل ان يكون لهم منعة ثم صاروا اهل
منعة فسألوا الصلح على ان لا يؤاخذوا بشيء مما اصابوا فلا ينبغي ان يصالحهم على
شيء من ذلك الا ان في هذا الموضع ما كانوا اصابوا من حد خمر او غيره من الحدود
فذلك موضوع عنهم بعد ما صاروا محاربين اذا تابوا ولا بأس بان يصالحهم
الامام على ان يضع ذلك عنهم لانه شرط موافق لحكم الشرع وكذلك ما اصابوه
بعد ما ظهر لهم المنعة فذلك موضوع عنهم اذا تابوا الا انهم يطالبون برد ما كان
قائما بعينه في ايديهم من الاموال فان طلبوا الصلح على ان يترك ذلك لهم
فلا ينبغي للامام ان يصالحهم على ذلك ولو فعل لم يف لهم بهذا الشرط ولزمهم
رد ما وجدوا قائما بعينه في من مال مسلم ومعاهد وانما لا يؤاخذهم بالحدود التي
هي لله تعالى لان تقادم العهد يمنع اقامة هذه الحدود وعلى ما اشار اليه عمر رضي الله
عنه بقوله ايما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته فانما شهدوا عن ضغن
ومن ابين اسباب التقادم خروجه من حكم اهل العدل ولو كان المرتد الذي
اصاب شيئا مما فيه مظالم العباد في حصن من حصون اهل الحرب فطلب الامان
على ان يترك ذلك ليفتح الحصن للمسلمين فهذا وما سبق سواء لانه لا رأي
للامام في اسقاط ما هو من مظالم العباد ويستوي فيه حالة الحاجة وغيرها الا انه
ان كان استهلك مالا ولم يصب ورأى الامام النظر للمسلمين في ان
يعطيه ذلك فلا بأس باعطاء الامان له على هذا ثم يؤدي ذلك المال الى صاحب
الحق من غنيمة المسلمين لان للامام ولاية التخصيص بشيء من الغنيمة لمن يفتح
الحصن للمسلمين فكان له ان يفعل ذلك بالمرتد اذا وعد ان يسلم ويفتح
الحصن للمسلمين بخلاف القصاص وحد القذف فان الامام لا يتمكن من
انفاذ ذلك عنه من مغانم المسلمين لصاحب الحق فلا ينبغي ان يعطيه الامان على ذلك والله اعلم

باب ما يصدق الرجل فيه من الردة فلا تبين امرأته وما لا يصدق

واذا رجع الاسير الى دار الاسلام فخاصمته زوجته الى القاضي وقالت انه ارتد عن
الاسلام فبنت منه وقال الاسير اكرهني ملكهم وقال لي لاقتلنك او لتكفرن ففعلت
ذلك كرها فالقول في ذلك قول المرأة ولا يصدق الاسير الا بالبينة لان السبب

الموجب للفرقة وهو اجراء كلمة الشرك على اللسان قد ثبت بتصادقهما عليه
ثم الاسير يدعي معنى خفيا لتغيير حكم السبب الظاهر فلا يصدق على ذلك الا بحجة
يوضحه انه اضاف السبب الموجب للفرقة الى حالة غير معهودة وهو الاكراه فيه
لا يقبل قوله الا بحجة كما لو قال كنت طلقتها ثلثا وانا مجنون ولم يعرف الجنون في
وقت لم يقبل قوله الا بحجة فان شهد الشهود ان الملك قال له لا قتلنك او لتكفرن
فلا ندري اكفر ذلك عنه اولم يكن وقال الاسير فاني انما اجريت كلمة الكفر عند ذلك
لا قبله ولا بعده فالقول قول الاسير لان بشهادة الشهود صارت تلك الحالة
معهودة ومتى اضاف الزوج سبب الفرقة الى حالة معهودة تمنع وقوع الفرقة
كان القول قوله كما لو قال طلقتها وانا صبي وهذا لان الحالة اذا كانت معهودة
فالظاهر يشهد له وهو في الحقيقة منكر للفرقة والقول قول المنكر الذي يشهد له الظاهر
واذا لم تكن الحالة معهودة فهو مدعي للمانع وذلك حادث فلا يقبل قوله فيه الا بحجة
وكذلك ان كان الذي خاصمه في ذلك غير امرأته من المسلمين لان هذه الحرمة
حق الشرع فلكل مسلم ان يتكلم فيه على وجه الحسبة ولو ادعت امرأة على زوجها
انه طلقها ثلثا فقال الزوج اصابني برسام او وجع ذهب عقلي او جنون فكان
ذلك مني في هذه الحالة فان لم يعرف ان ذلك اصابه فالقول قولها وان
علم ان ذلك اصابه فالقول قوله وان شهد الشهود انهم راوه مجنونا مرة فالقول
قوله ايضا لان الجنون له صار معهودا بهذه الشهادة ومتى كانت الاضافة الى
حالة معهودة تنافي الفرقة كان مقبول القول في ذلك مع يمينه وكذلك
لو قال طلقتها وانا نائم فالقول قوله هنا لان حال النوم معهود لكل احد كحالة الصغر
فاضافته الى تلك الحالة يكون انكارا معنى الا ترى انه لو قال كنت طلقتها قبل
ان اخلق او قبل ان اتزوجها كان القول قوله وكان ذلك انكارا منه للطلاق
فكذلك ما سبق ولو قال شربت حتى سكرت فذهب عقلي فطلقتها او ارتددت
عن الاسلام فبقي الطلاق هي بائن منه صدقته في ذلك او كذبته لان السكر لا يمنع
وقوع الطلاق فالحال الذي اضاف الطلاق اليه غير مؤثر في المنع من الفرقة بخلاف
النوم وهذا لان السكران عقله معه الا انه يغلب عليه السرور فيمنعه من استعمال
عقله وذلك لا يخرجه من ان يكون عاقلا بخلاف ما اذا شرب البنج حتى ذهب
عقله فان ذلك يزيل عقله وبخلاف النائم فانه في حال نومه هو في حكم من لا يعقل
شرعا اليه اشار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله رفع القلم عن ثلثة
وحال السكران كحال ابن السبيل المنقطع عن ماله فان الزكوة تجب في ماله وان
كانت يده لا تصل اليه بخلاف من هلك ماله حقيقة وحكما بان غصبه غاصب
وجحده فاما في الردة فان عرف منه السكر في وقت بهذه الصفة فالقول
قوله وان لم يعلم لم يقبل قوله في ذلك لان السكر يمنع وقوع الفرقة بالردة فان السكران
الذي يهذي قلما يخلو من ذلك وحكم الردة ينبني على الاعتقاد والسكران
لا يكون معتقدا لما يقول فمتى اضاف الى حالة غير معهودة لم يقبل قوله ومتى اضاف
الى حالة معهودة كان مقبول القول ولا ينظر لتصديق المرأة وتكذيبها في ذلك
لان هذه الحرمة محض حق الشرع ولو ان امرأة قالت للقاضي اني سمعت زوجي
يقول المسيح ابن الله وقال الزوج انما قلت ذلك حكاية عمن يقول هذا
فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت منه امرأته لان ما في ضميره لا يصلح ان
يكون ناسخا لحكم ما تكلم اوله به فان ما في الضمير دون ما تكلم به والشيء لا ينسخ الا بما
هو مثله او فوقه الا ترى انه لو طلق امرأته ونوى الاستثناء بقلبه كان الطلاق
واقعا لهذا المعنى ويستوي ان صدقته المرأة بما قال او كذبته وان قال اني
وصلت كلامي فقلت النصارى يقولون المسيح ابن الله او قلت المسيح ابن الله
قول النصارى فلم تسمع المرأة بعض كلامي وقالت المرأة كذب فالقول قول الزوج
مع يمينه بخلاف ما سبق لان الزوج هنا ما اقر بالسبب الموجب للفرقة فان عين
هذه الكلمة لا يكون موجبة للفرقة فيكون هو في الحقيقة منكرا لما ادعيه من السبب
الموجب للفرقة وهو نظير ما لو قال كنت قلت لها انت طالق ثلثا ان شاء الله
وكذبته في الاستثناء فهناك القول قول الزوج للمعنى الذي بينا فهذا مثله وكذلك
لو قال قد ظهرت قول المسيح ابن الله واخفيت ما سوى ذلك الا اني تكلمت
موصولا بكلامي فالقول قوله في ذلك الا ان يشهد الشهود عليه انهم سمعوه قال
المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك فحينئذ القاضي يبين منه امرأته ولا يصدقها
على ذلك في الحكم لان الشهود اثبتوا السبب الموجب للفرقة وقوله غير مقبول
فيما يبطل شهادة الشهود بخلاف الاول فهناك السبب الموجب للفرقة انما
ظهر بقوله وقد ظهر موصولا بكلامه ما ينافي وقوع الفرقة به فلهذا جعلنا القول
قوله فيه فان قيل كيف يقبل قول الشهود انه لم يقل شيئا غير ذلك وهذه شهادة

منه على النفي والشهادة على النفي لا تكون مقبولة قلنا لان وقوع الفرقة ليس
بهذه الشهادة بل بما سبق مما هو ثابت وهو بمنزلة الشهادة الشهود على ان
فلانا اخ الميت ووارثه لا نعلم له وارثا غيره يوضحه ان قولهم لم يقل شيئا غير ذلك
فيه اثبات ان ما يدعي من الزيادة في ضميره لا في كلامه وذلك لا يصلح مانعا من موجب
كلامه حتى لو قال الشهود ولا ندري قال ذلك او لم يقل الا انا لم نسمع منه غير قوله
المسيح ابن الله فالقول قوله ولا نفرق بينه وبين امراته لان هنا الشهود ما اثبتوا
ان الزيادة في ضميره لا في كلامه وانما قالوا لم نسمع وكما لم يسمعوا ذلك منه فالقاضي
لم يسمع ايضا وعلى هذا لو ادعى التكلم بالاستثناء في الخلع او التكلم بالشرط او الاستثناء
في الطلاق فان شهد الشهود عليه بخلع او طلاق بغير استثناء لم يقبل قوله في
ذلك وان قال الشهود لم نسمع منه غير كلمة الطلاق والخلع فالقاضي لا يفرق بينهما
وكان القول قوله في ذلك الا ان يظهر منه ما يكون دليل صحة الخلع من قبض
البدل او سبب اخر فحينئذ لا يقبل قوله في ذلك وانما يبنى هذه الفصول كلها على
الحرف الذي بينا ولو ان رجلا عرف انه جن مرة قالت امراته انه ارتد البارحة
او طلقني ثلثا فقال الرجل قد عاودني البارحة الجنون ففعلت ذلك وانا مجنون
فالقول قوله مع يمينه لان الجنون اذا وجد مرة فهو لازم ابدا ولهذا كان عيبا
لازما اذا وجد مرة في حالة الصغر او الكبر ومن تامل في حال عيني الذي جن مرة
تبين له بقاء اثر الجنون فيه بهذه الدعوى انما يضيف كلامه الى حالة معهودة وان
لم يعرف بالجنون قط لم يقبل قوله لما بينا فان لم يفرق القاضي بينه وبين امراته
حتى جن ثم افاق فقال قد كنت هكذا قبل اليوم لم يصدق على ذلك وبانت
منه امراته لان الجنون مما يحدث فحدوثه لا يكون دليلا على انه كان موجودا فيما
مضى فاما بعد ما علم وجوده فهو لا يزول على وجه لا يبقى له اثر فلهذا قبلنا قوله
هناك ولم نقبله هنا وكذلك النوم لو ادعت انه طلقها وقت العصر ثلثا فقال
الزوج كنت نائما في تلك الحالة فالقول قوله لان النوم يعتري المرء عادة في كل
وقت وهو مما يذهب ويعود كالجنون فيكون به مضيفا الى حالة معهودة ولو علم
انه سكر منذ شهر حتى ذهب عقله قالت المراة انه ارتد البارحة فقال الزوج
قد سكرت البارحة كما سكرت منذ شهر فارتددت وانا لا اعقل فانها تبين منه
ولا يصدق على ما قال لان السكر لا يعود بعد زوال سببه الا باكتساب سبب

متجدد ولذلك الاكتساب ذلك السبب منه البارحة غير معلوم فلا يقبل
قوله الا بحجة وعلى هذا لو علم ان المشركين اكرهوه على الكفر فكفر مرة ثم ادعت عليه
انه كفر بعد ذلك فصدقها بالكفر الثاني وذكر انهم اكرهوه ثانيا لا يقبل قوله في
ذلك لانه يدعي سببا متجددا غير معلوم وكذلك لو علم انه كان مبرسما منذ
سنة ثم قال اصابني ذلك مرة اخرى او علم انه شرب البنج منذ سنة ثم
قد شربته البارحة فذهب عقلي لم يصدق على ذلك الا بحجة لان هذا كله
مما لا يعود الا باكتساب سبب مستقبل بخلاف الجنون ولان هذا كله مما يزول
على وجه لا يبقى له اثر على وجه لا يعود قط بخلاف الجنون والنوم فبهذا الحرف
تبين الفرق بين هذه الفصول

باب الكفالة بالمستامن والاسير في دار الحرب

واذا خلوا سبيل الاسير منهم على ان يعطيهم كفيلا بنفسه على ان لا يخرج من دارهم
فكفل به مسلم او ذمي او حربي ثم قدر على الخروج فليس ينبغي له ان يخفر المسلم وله
ان يخفر الحربي فيخرج لانهم يقتلون الكفيل او يعذبونه اذا خرج هو وقد كان له
ان يقتل الحربي ويأخذ ماله فيخرج فيكون له ان يعرضه للقتل ايضا بالخروج وما كان
له ان يقتل المسلم والذمي لينجو بنفسه فكذلك لا يكون له ان يعرضهما للقتل
بالخروج وان كان مكان الاسير مستامنا فيهم منعه بعضهم من الخروج حتى اعطاهم
كفيلا بهذه الصفة فليس ينبغي له ان يخفر كفيله حربيا كان او غيره لانه ليس للمستامن
ان يقتل الحربي ويأخذ ماله فيخرج فلا يكون له ان يعرضه للقتل ايضا وهذا لانه لا
امان بينهم وبين الاسير وقد ثبت بينهم وبين المستامن الامان فانهم امنوه
وهو قد التزم لهم ان لا يخونهم فكان في امان منه ايضا ولكن هذا امان مقصور عليه
خاصة فلهذا لا يكون له ان يخفر كفيله وان كان المسلم مظلوما فيهم فكفل به مسلم او ذمي
او حربي على ان يحضره يوم كذا ليقتلوه فلا باس بان يخفر كفيله ويخرج سواء كان
امره بالكفالة او لم يامره بذلك لانه في الحضور يكون معينا على نفسه ملقيا بيده
الى التهلكة ولا رخصة في ذلك واذا خرج هو فقتلوا كفيله لم يكن هو معينا على
قتله واذا لم يخرج حتى يحضره الكفيل فيقتلونه كان معينا على نفسه فلهذا كان له
ان يخرج والكفيل فيه انه قد تحقق خوف الهلاك على احدهما والمسلم في هذا مامور

بأن يبدأ بدفع سبب الهلاك عن نفسه. ولو قالوا أعطنا كفيلا بنفسك حتى يحضرك يوم كذا فنأخذ منك المال أو نحبسك أو نقيدك فأعطاهم كفيلا مسلما أو ذميا على هذا الشرط فليس له أن يخفر كفيله هنا لأنه أدخله في هذه العهدة والتزم له الوفاء حين أمره بالكفالة عنه والمؤمنون عند شروطهم بخلاف ما سبق فهناك إنما يخاف على نفسه شيئا لا يحل له أن يأذن فيه بحال وإن يباشره اختيارا بنفسه فلا يجوز له أن يعينهم على ذلك بترك الخروج بعد التمكن منه. وهنا إنما يخاف ما يجوز له أن يأذن فيه من نفسه وأن يباشره من بذل المال أو الرضا بالحبس أو القيد فلهذا لا ينبغي له أن يغدر بكفيله. وعلى هذا لو أن مسلمة فيهم أعطيت كفيلا مسلما أو ذميا على أن يحضرها غدا ليفجر بها رجل منهم أو يتزوجها وهي ذات زوج فلا بأس بأن تخفر كفيلها لأن ما تخاف منه أمر لا يجوز أن يأذن فيه بحال فكان هذا والقتل سواء. وإن لم يكن ذات زوج فأرادوا على أن يتزوجها رجل منهم فإن كان الرجل مسلما فليس لها أن تخفر كفيلها وإن كان ذلك الرجل كافرا فلها أن تخفر كفيلها لأن الزوج إذا كان مسلما فهذا العقد مما يجوز لها أن تباشره وأن تأذن فيه وإن كان الزوج كافرا فليس لها أن تباشره ولا أن ترضى به بحال. ولو أرادوا منه أن يكفر بالله أو يقتلوه فأعطاهم كفيلا بنفسه على أن يوافي به غدا فلا بأس بأن يخفر كفيله هنا لأن حرمة الكفر حرمة ثابتة مصمتة لا تنكشف بحال أن يأذن فيه من نفسه ويرضى به بمنزلة القتل ألا ترى أنه لو قيل له ليكفرن بالله أو ليقتلن هذا الرجل لم يسعه أن يكفر بالله إذا خاف القتل على غيره وإنما يسعه إجراء الكلمة مع طمأنينة القلب بالإيمان إذا خاف القتل على نفسه فكذلك الكفيل هنا إنما يخاف القتل على غيره فلا بأس بأن يهرب من الشرك ويدع كفيله. ولو قالوا لنقتلن هذا المسلم أو المعاهد أو لنقتلنك فأعطاهم كفيلا بنفسه على أن يحضر غدا ليفعل ذلك كان له أن يخفر كفيله وهذا أولى لأن الإقدام على قتل المسلم لا يحل له أصلا سواء كان يخاف الهلاك على نفسه أو على غيره. ولو قالوا للأسير نخلي سبيلك على أن تؤمننا فلا تقاتل أحدا منا ولا تأخذ لأحد منا مالا ولا تخرج من بلادنا فحلف لهم على هذا وخلوا سبيله فلا بأس بأن يخرج ويكفر يمينه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه إلا أنه لا ينبغي أن يغتالهم فيقتل أحدا منهم أو يأخذ له مالا لأنه حين أعطاهم العهد على هذا فقد صار

بمنزلة المستأمن فيهم وقد بينا أن المستأمن لا يحل له أن يغتال أحدا منهم ولا أن يأخذ شيئا من أموالهم ولكن يجوز له أن يخرج من دارهم بغير علمهم ورضاهم فكذلك الأسير إذا أعطاهم العهد على هذا. فإن أعطى الأسير مسلما أو ذميا كفيلا بنفسه على أن لا يخرج ثم طاوعه الكفيل فخرجا جميعا فلا بأس بهذا لأنه إنما كان ممنوعا من الخروج لحق الكفيل فإنه غير ملتزم لأهل الحرب شيئا فإذا ساعده الكفيل على الخروج فقد زال المانع. فإن قيل كيف يلزمه مراعاة حق الكفيل وقد كان أهل الحرب ظالمين في حبسه وللمظلوم أن يدفع الظلم عن نفسه بما يقدر عليه. قلنا نعم ولكن ليس للمظلوم أن يظلم غيره وإذا أخفر كفيله كان ظالما له فإنه اعتمد في الكفالة أمره ألا ترى أن مسلما في دار الإسلام لو قصده ظالم بظلم فأعطاه كفيلا بنفسه لم يحل له أن يخفر كفيله وإن كان يعلم أنه مظلوم فهذا مثله. ولو قالوا نخلي سبيلك ونؤمنك وتؤمننا على أن لا تخرج من بلادنا فأعطاهم ذلك ثم قدر على الخروج فلا بأس بأن يخرج لأنه بمنزلة المستأمن فيهم الآن ولكن لو أعطاهم كفيلا حربيا بنفسه لم يحل له أن يخفر كفيله بخلاف الأول لأن هنا لا يسعه أن يقتل أحدا منهم ويأخذ ماله فلا يسعه إخفار كفيله أيضا فإن ساعده الكفيل على الخروج منه فلا بأس بأن يخرج لأن المانع حقه لا حق أهل الحرب بدليل أنه لو لم يعط كفيلا كان له أن يخرج. فإن خرج الكفيل معه بأمان ثم قال له ارجع معي إلى دار الحرب فليس على الأسير ذلك لأن حكم ذلك الأمان قد انتهى بخروجه إلى دار الإسلام وكذلك حكم الكفالة ألا ترى أن هذا الحربي لو رجع إلى دار الحرب كان خارجا من أمان الأسير وحل له أن يقتله. ولا بأس بأن يرشو الأسير المسلم بعض أهل الحرب ليتركه حتى يخرج إلى دار الإسلام لأنه يجعل ماله وقاية لنفسه وبه أمر قال صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض أصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك والأصل فيه حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فإنه حبس بالحبشة فرشاهم دينارين حتى خلوا سبيله فعرفنا أن هذا ليس من جملة السحت في حق المعطي وإن كان من جملة السحت في حق الآكل وإنه غير داخل تحت قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الراشي والمرتشي في النار إنما ذلك في حق المعطي إذا قصد به الظلم أو إلحاق الضرر بغيره فأما إذا قصد دفع الظلم عن نفسه أو تحصيل منفعة لنفسه من غير أن يلحق الضرر بغيره فلا بأس به وكذلك الجواب في دار الإسلام إذا قصده ظالم فلا بأس بأن يعطيه شيئا

من ماله اليه لدفع الظلم عن نفسه قال بلغنا عن ابي الشعثاء جابر بن زيد قال
ما وجدنا في زمان الحجاج شيئا خيرا من الرشا وفي وصفه ذلك بالخيرية دليل على
انه لا اثم على المعطي في الاعطاء وان كان الاخذ اثما في الاخذ والله اعلم

باب ما يبتلى به الاسير في دار الحرب

واذا استحلف ملكهم الاسير بالايمان المغلظة ان لا يخرج الى بلاد المسلمين على ذلك
فاليمين له لازمة لانه مخاطب وان كان مقهورا فيهم والاكراه لا يمنع نزول اليمين
والاصل فيه حديث حذيفة فان المشركين اخذوه وحلفوه ان لا ينصر رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ف لهم بعهدهم
ونحن نستعين الله تعالى عليهم فان كان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك
ثم خرج باذنه لم يحنث لان هذا الخروج بالصفة المستثناة وان خرج بغير اذنه فهو
حانث الا ان يكون ذلك الملك قد مات فان في لفظه ما يوجب توقيت
اليمين بحياته وكذلك ان عزل ذلك الملك فان اعتبار اذنه حال قيام
سلطنته فيتوقت اليمين به الا في قول ابي يوسف رحمه الله واصله في المديون
اذا حلف ان لا يخرج من البلدة الا باذن صاحب الدين او المرأة اذا حلف
ان لا يخرج الا باذن زوجها فانه يتوقت اليمين بحال قيام الدين وحال قيام
النكاح الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله وكذلك ان اعيد على ملكه بعدما
عزل لان اليمين قد بطلت حين عزل ذلك الملك وهي بعدما بطلت لا تعود
الا بالتجديد الا ترى انه لو قال لجارية عبدي حر ان خرجت من هذه الدار الا باذني
فباعها ثم اشتراها ثم خرجت او قال لزوجته فابانها ثم تزوجها ثم خرجت لم يحنث
لما قلنا وكذلك لو حلف السلطان رجلا ليرفعن اليه كل داعر يعرفه في محلته
فعزل ثم اعيد على حاله فعلم داعرا فليس عليه ان يرفعه لان اليمين بطلت حين عزل
ولو كان علم به قبل عزله فلم يرفعه اليه حتى عزل كان حانثا في يمينه ولا ينفعه ان رفعه
اليه بعد العزل او بعد الاعادة الى السلطنة وهذه فصول بيناها في شرح الزيادات
وان كان حلف الاسير لهم ان لا يخرج الا باذن ملكهم ولم يعين ملكا بعينه فمات ذلك
الملك وولي غيره ثم خرج الاسير كان حانثا لان يمينه انما وقعت هنا على الاستيذان
اي ملك ولي امرهم فان مات ملكهم او عزل فلم يولوا غيره حتى خرج الاسير فلا حنث

عليه لانه لا ملك عليهم الان وهو بيمينه انما التزم الاستيذان الملك فاذا لم يكن
عليهم ملك لا يكون هو بالخروج مرتكبا محظور اليمين فلا يحنث بهذا الطريق
لا لان يمينه انتهى بعزل الاول حتى لو لم يخرج ولوا غيره ثم خرج بغير اذنه كان حانثا
لانه قد ارتكب محظور اليمين وان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ولا نية له
فيمينه على ذلك الملك خاصة لانه ادخل الالف واللام في كلامه هنا وهو للمعهود
فانما يتناول يمينه الملك المعهود خاصة وصار تعينه بهذا الطريق كتعيينه بالاشارة
اليه واذا احرم الاسير في ايديهم وهو يرجو ان يبلغ المسلمين ذلك وبعدونه
فلم يفعل المسلمون ذلك ومنعه العدو فهو بمنزلة المحصر لانه تعذر عليه المضي
لاداء النسك بعد صحة احرامه فكان محصرا وقد بينا حكم المحصر في شرح المختصر ذكر ههنا انه
اذا كان لا يقدر على هدي يبعثه ليتحلل به قال عطاء بن ابي رباح كان يقول
يتحلل بعد ما يصوم عشرة ايام بالقياس على هدي المتعة واهل المدينة كانوا يقولون
يتحلل بغير شيء فاما المذهب عندنا انه لا يتحلل الا بالهدي لان حكم المحصر منصوص
عليه في القرآن وهو التحلل بالهدي خاصة وكون الصوم بدلا عن الهدي في المتعة
والقران منصوص عليه ههنا ولا يقاس المنصوص على المنصوص عندنا انما يقاس
غير المنصوص على التنزيل فاما التنزيل لا يقاس بعضه على بعض لان الحكم
المعلوم بالتنزيل مقطوع به وما ثبت بالرأي لا يكون مقطوعا به وقد استقصينا
هذا فيما امليناه من تمهيد الفصول في الاصول والله تعالى اعلم

باب العين يعيبه المسلمون

واذا وجد المسلمون رجلا ممن يدعي الاسلام عينا للمشركين على المسلمين يكتب اليهم
بعوراتهم فاقر بذلك طوعا فانه لا يقتل ولكن الامام يوجعه عقوبة وقد اشار في
موضعين في كلامه الى ان مثله لا يكون مسلما حقيقة فانه قال ممن يدعي الاسلام
وقال يوجع ولم يقل يعزر وقد بينا انه في حق المسلمين يستعمل لفظ التعزير في هذا
الموضع وانما يستعمل هذا اللفظ في حق غير المسلمين الا انه قال
لا يقتل لانه لم يترك ما به حكمنا باسلامه فلا نخرجه من الاسلام في الظاهر ما لم يترك
ما به دخل في الاسلام ولانه انما حمله على ما صنع الطمع لا خبث الاعتقاد وهو
احسن الوجهين وبه امرنا قال الله تعالى فيتبعون احسنه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم

لا ينطق بكلمة خرجت من فيك اخبك سواء وانت لتجد لهذا في الخبر مخلصا واستدل عليه بحديث حاطب بن ابي بلتعة فانه كتب الى قريش ان محمدا يغزوكم فخذوا حذركم الحديث الى ان قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهلا يا عمر فلعل الله تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فلو كان بهذا كافرا مستوجبا للقتل ما تركه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدريا كان او غير بدري وكذلك لو لزمه القتل بهذا حدا ما تركه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقامه عليه وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه مؤمنا وعليه دل قصة ابي لبابة حين استشاره بنو قريظة فامر اصبعه على حلقه يخبرهم انهم ان نزلوا على حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قتلهم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وكذلك لو فعل هذا ذمي فانه يوجع عقوبة ويستودع السجن ولا يكون هذا منه نقضا للعهد لانه لو فعله مسلم لم يكن به ناقضا امانه فاذا فعله ذمي لا يكون ناقضا امانه ايضا الا ترى انه لو قطع الطريق فقتل واخذ المال لم يكن به ناقضا للعهد وان كان قاطع الطريق محاربا لله ورسوله بالنص فهذا اولى وكذلك لو فعله مستأمن فينا فانه لا يصير ناقضا لامانه بمنزلة ما لو قطع الطريق الا انه يوجع عقوبة في جميع ذلك لانه ارتكب ما لا يحل له وقصد بفعله الحاق الضرر بالمسلمين فان كان حين طلب الامان قال له المسلمون قد امناك ان لم تكن عينا للمشركين او امناك على انك ان اخبرت اهل الحرب بعورة المسلمين فلا امان لك والمسألة بحالها فلا بأس بقتله لان المعلق بالشرط يكون معدوما قبل وجود الشرط وقد علق امانه هنا بشرط ان لا يكون عينا فاذا ظهر انه عين كان حربيا لا امان له فلا بأس بقتله وان رأى ان يصلبه حتى يعتبر به غيره فلا بأس بذلك وان رأى ان يجعله فيئا ولا يقتله فلا بأس ايضا كغيره من الاسراء الا ان الاولى ان يقتله هنا ليعتبر به غيره فان كان مكان الرجل امرأة فلا بأس بقتلها ايضا لانها قصدت الحاق الضرر بعامة المسلمين ولا بأس بقتل الحربية في هذه الحالة كما اذا قاتلت الا انه يكره صلبها لانها عورة وستر العورة اولى وان وجدوا غلاما لم يبلغ بهذه الصفة فانه يجعل فيئا ولا يقتل لانه غير مخاطب فلا يكون فعله جناية يستوجب القتل بها بخلاف المرأة وهو نظير الصبي اذا قاتل فاخذ اسيرا لم يقتل بعد ذلك بخلاف المرأة اذا قاتلت فاخذت اسيرا فانه يجوز قتلها والشيخ الذي لا قتال عنده ولكنه صحيح العقل بمنزلة المرأة في ذلك لكونه مخاطبا وان جحد المستأمن ان يكون فعل ذلك وقال الكتاب الذي وجدوه معه انما وجدته في الطريق فاخذته فليس ينبغي للمسلمين ان يقتلوه من غير حجة لانه امن باعتبار الظاهر فما لم يثبت عليه ينفي امانه كان حرام القتل فان هددوه بضرب او قيد وحبس حتى اقر بانه عين فاقراره هذا ليس بشيء لانه مكره واقرار المكره باطل سواء كان الاكراه بالحبس او القتل ولا يظهر كونه عينا الا بان يقر به طوعا او يشهد عليه شاهدان بذلك ويقبل عليه بذلك شهادة اهل الذمة واهل الحرب لانه حربي فينا وان كان مستأمنا وشهادة اهل الحرب حجة على الحربي وان وجد الامام مع مسلم او ذمي او مستأمن كتابا فيه خطه وهو معروف الى ملك اهل الحرب يخبر فيه بعورات المسلمين فان الامام يحبسه ولا يضربه بهذا القدر لان الكتاب محتمل فلعله مفتعل والخط يشبه الخط فلا يكون له ان يضربه بمثل هذا المحتمل ولكن يحبسه نظرا للمسلمين حتى يستبين له امره فان لم يستبين خلى سبيله ورد المستأمن الى دار الحرب ولم يدعه يقيم بعد هذا في دار الاسلام يوما واحدا لان الريبة في امره قد تمكنت وتطهير دار الاسلام عن مثله من باب اماطة الاذى فهو اولى

باب ما يختلف فيه اهل الحرب واهل الذمة من الشهادة والوصايا

قد بينا ان شهادة اهل الحرب المستأمنين في دارنا بعضهم على بعض مقبولة اذا كانوا اهل منعة واحدة ولا تقبل عند اختلاف المنعة لان المانع تباين الدارين لا اختلاف المنعة وتباين الدارين فيهم باختلاف المنعة وعلى هذا حكم التوارث بينهم وحال اهل الذمة مع المستأمن كحال المسلمين مع اهل الذمة لانهم من اهل دارنا بخلاف المستأمن ولهذا لا يترك المملوك الذمي في ملك المستأمن مدة مقامه فينا ولكن يجبر على بيعه كما لا يترك المسلم في ملك الذمي ووصية المستأمن بجميع ماله لمسلم او ذمي يكون صحيحة ليس لوارثه فيها حق لان حرمة ماله لحقه لا لحق وارثه الذي في دار الحرب ولان بطلان الوصية فيما زاد على الثلث عند عدم اجازة الورثة من حكم الاسلام والمستأمن غير ملتزم لذلك

ولهذا اثبت هذا الحكم في حق الذمي لانه ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
ووصية الذمي للحربي المستامن بالثلث يكون صحيحة بمنزلة وصية المسلم للذمي
ووصية المسلم او الذمي لحربي في دار الحرب لا يكون صحيحة وان اجازها الورثة
الا ان يشاؤا ان يهبوا له شيئا من مالهم فيجوز ذلك اذا قبض لان من
في دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت فان كان وارث
المستامن معه بامان فيما لم يجز وصيته فيما زاد على الثلث الا باجازة الوارث
لان حق وارثه هنا مرعي بسبب الامان كحقه فان حضر له وارث آخر من دار الحرب
شارك الذي كان حاضرا في ميراثه ولم يكن للموصى له الا الثلث لان وصيته
فيما زاد على الثلث قد بطل لعدم اجازة الورثة فبقي ذلك موروثا عنه بين
جميع ورثته ويستوي ان كان الحاضر معه زوجته او ابنه لان القاضي لا يجد بدا
من ان يقضي بميراثه في الزيادة على الثلث اذا لم يجز وقضاؤه بميراث بعض الورثة
في مال يكون ابطالا للوصية في ذلك المال ولو ان المستامن قبل ان اوصى بجميع ماله
لحربي في دار الحرب ثم جاء الموصى له وابن الميت فان القاضي يقضي بالمال
للموصى له لانه لا حرمة لوارثه الذي في دار الحرب وانما كان المال محترما لحق الميت
فيكون مصروفا الى من وضعه الميت فيه ولو كان الموصى له من اهل دار غير داره
فالوصية له باطل لتباين الدار حقيقة وحكما بمنزلة الذمي يوصي في دار الحرب بخلاف
ما اذا كان الموصى له في دارنا بامان لان تباين الدار هنا غير موجود صورة وان
كان موجودا حكما بخلاف ما اذا كان اوصى لمسلم او ذمي وهو في دار الحرب بامان
او اسير لان هناك لم يوجد تباين الدار حكما فالمسلم من اهل دار الاسلام حيث
ما يكون وكذلك لو اوصى لحربي قد اسلم في دار الحرب لان المسلم من اهل دار الاسلام
حيث ما يكون الا ترى ان زوجته لو خرجت مسلمة بعد اسلامه لم تبن منه بخلاف
ما اذا خرجت قبل اسلامه ولو كان اوصى له وهو حربي ثم اسلم قبل موت الموصي له
او بعده فوصيته باطلة لانها وقعت لانسان بعينه فانما يعتبر حاله يوم اوصى له
وقد كان حربيا عند ذلك حكما فبطلت الوصية له والوصية الباطلة لا تنقلب
صحيحة باسلامه وكذلك ان اجاز الورثة وصيته لان الاجازة انما تلحق الموقوف
لا الباطل وعلى هذا لو قال اوصيت لفلان ابن اخي فلان لانه حين سماه بعينه
فكانه اشار اليه بخلاف ما اذا قال اوصيت لابن فلان اخي بكذا ولم يسم الابن

بعينه فاسلم الابن قبل موت عمه فالوصية له جائزة لانه لما لم يسمه لشخص بعينه
كانت الوصية لمن هو موجود عند موت الموصي اعتبارا للموصى له بالموصى به الا ترى
انه لو لم يكن لاخيه ابن ثم ولد قبل موت الموصي استحق ذلك الابن الوصية بهذا اللفظ
فكذلك اذا كان كافرا فاسلم ولو وهب المستامن في مرضه ماله كله لابنه الذي
معه وسلمه اليه ثم جاء ابن آخر له من دار الحرب بعد موت ابيه واراد نقض الهبة
لم يكن له ذلك لانه ما كان لهذا الابن الذي جاء حرمة عند موت ابيه والوصية
للوارث انما لا يجوز لحق سائر الورثة فاذا انعدم ذلك الحق عند موت الموصي
تمت الوصية له وليس لمن يحضر بعد ذلك ان يبطله وان كان مجيء هذا الابن
قبل موت والده فله ان يبطل هبته لانه كان مرعي الحق عند موت ابيه وكان
تصرف الاب ايثار بعض ورثته على البعض وذلك لا يجوز ثم ان جاء ابن
آخر له بعد هذا شاركهما في الميراث لان الهبة حين بطلت صار المال ميراثا
عن الميت ولو كان الابن الذي جاء قبل موت ابيه اجاز الهبة لاخيه بعد موت
الاب قبل مجيء الآخر وبعده جازت الهبة في نصيبه لانه حين مات الاب
قبل اجازته فقد صار المال ميراثا بين الابنين اثلاثا ثم انما تعمل اجازة المجيز
في نصيبه لا في نصيب غيره وهو بمنزلة ما لو اخذ الابن الحاضر الميراث ثم استهلكه
بهبة او غير ذلك ثم جاء الابن الآخر فانه يكون له ان ياخذ نصيبه من الميراث
وكذلك لو كان للمستامن هنا ابنان فاوصى لهما بجميع المال او وهب
لكل واحد منهما نصف المال مقسوما وقبضه ثم اجاز كل واحد منهما لصاحبه
بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان ياخذ ميراثه من النصيبين لان الثلث
من المال صار ميراثا له بموت الموصي قبل اجازة بموت الموصي قبل اجازة الابنين
فلا يبطل ذلك باجازتهما ولو كان معه ابن واحد فاوصى له بجميع ماله واجاز
لنفسه الوصية بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان ياخذ نصف المال بخلاف
ما اذا كان وهب له وسلمه اليه لان الهبة قد ملكه الموهوب له بالقبض في
حيوة ابيه ولم يكن للابن الآخر حق مرعي عند ذلك فلا يثبت فيه حكم الارث
عند موته فاما الوصية انما تجب بالموت كالميراث وباعتبار المفارقة لا تبقى
الارث للابن الآخر فلهذا كان له نصف الميراث ولا تعمل اجازة المجيز في
حقه الا ترى ان الابن الموصى له لو اخذ المال بطريق الميراث بعد موت ابيه

كان للابن الاخر ان ياخذ منه نصفه فكذلك اذا اخذ بطريق الوصية
فلو ان حربيا في دار الحرب حضره الموت فوهب ماله لمسلم فيها او اوصى له به ثم اسلم
فابى ورثته بعد موته ان يجيزوا له فيما زاد على الثلث كان للمستامن في سعة من منع
جميع المال منهم ان امكنه ذلك لان الميت ملكه بطيبة نفسه وبعد ما تم التمليك
منه لا يثبت فيه حق ورثته ولا حق غرمائه بعد موته وان اسلموا وان كان الحربي
اوصى له بماله كله والمسألة بحالها فان كان من حكم اهل الحرب ان الموصى له
احق بالموصى به طاب له ذلك كله لان الورثة والغرماء ملتزمون احكام اهل الحرب
وان لم يكن ذلك من حكمهم لم يطب له الا الثلث بعد الدين لانه فيهم بامان
فلا يحل له ان ياخذ مالا لهم او مالهم فيه حق الا بطيبة انفسهم ولو ان مستامنا
فينا وهب ماله لرجل او اوصى له به ولا وارث له ثم جاء قوم بعد موته واثبتوا
دينا على الميت اداروه في دار الاسلام فان القاضي يبدا بحق الغرماء لان من في
يده المال خصم عن الميت فاثبات الدين عليه بالبينة كاثباته على الميت ومن
حكم الاسلام البداءة بالدين قبل الهبة في المرض والوصية فان جاء ابنه بعد هذا
من دار الحرب وقد اعطي ميراثه من الكتاب فانه لم ينفذ القاضي الى ذلك لانه
لم يكن له حق مرعي عند موت ابيه فلا يبطل الهبة والوصية لاجله وعلى هذا لو جاء
الغرماء من دار الحرب فاثبتوا عليه دينا داروه في دار الحرب لم يقض القاضي
لهم بشيء وان كانوا مسلمين او اهل الذمة لانهم لو جاؤوا في حياته واقاموا البينة لم
يقض لهم بشيء فان المستامن غير مطالب بموجب معاملة كانت في
دار الحرب فكذلك اذا جاؤوا بعد موته ولو لم يكن اوصى بماله لاحد والمسألة
بحالها بدا بالدين الذي استدانه في دار الاسلام ثم بالدين الذي استدانه
في دار الحرب لان ما استدانه في دار الاسلام اقوى فانه مطلوب به قبل الاسلام
وبعده وما استدانه في دار الحرب اضعف فانه كان لا يطالب به ما لم يسلم
وعند اجتماع الحقين يبدا باقواهما ثم هنا يقضي من تركته ما استدان في دار الحرب
لان ما يفضل من غرماء دار الاسلام موقوف على حق ورثته في دار الحرب وهو
مطالب بما استدان في دار الحرب في حقهم بخلاف الاول فالفضل هناك
مستحق للموهوب له او الموصى له في دار الاسلام وذلك الدين ليس بمطلوب
في دار الاسلام وان مات المستامن فينا وله مال فماله موقوف في يد من

يده وان لم يكن في يد احد جعله الامام موقوفا في بيت المال حتى يحضر وارثه وليس
عليه ان يبعث به اليه ولكن من ياتي ورثته يعطيه حصته ويقف الفضل حتى
ياتي مستحقه فان علم انه لا وارث له قسم الامام ذلك في المساكين ثم
ان جاء وارث له اعطاه ذلك من الصدقات لان حكم الامام يبقى في ماله
بعد موته فيفعل فيه ما يفعله في مال ذمي يموت ولا وارث له ولو جرح المستامن
رجل عمدا او خطأ فعفى له عن الجراحة وما يحدث منها ثم جاء وارثه من دار الحرب
بعد موته فلا سبيل له على القاتل لان العفو في الباب انه موصي لقاتله بالدية والوصية
للقاتل كالوصية للوارث وقد بينا ان ما نفذ من ذلك في مرضه لا يبطل بحق
الوارث الذي في دار الحرب فكذلك هذا ولو كان الوارث قدم في
حياته لم يجز الوصية لقاتله ان كان اوصى له وان كان عفى عن دم العمد وكان
الواجب القصاص ان كان القاتل مستامنا مثله جاز العفو لان اسقاط
القود وليس من الوصية في شيء وان كان خطأ جاز من الثلث لانه وصية
بالدية للعاقلة لا للقاتل ولو كان اوصى لقاتله بنصف ماله ولابنه الذي
قدم قبل موته بنصف ماله فاجاز الابن للقاتل ثم قدم ابن اخر فله ان ياخذ
ميراثه من الوصيين لان الوصية للقاتل ما كانت صحيحة قبل الاجازة كالوصية
للوارث فصار الابن الاخر مستحق نصيبه من الميراث كله ثم انما تعمل اجازة
احد الابنين في نصيبه لا في نصيب اخيه ولو كان وهب لقاتله في مرضه
ولا وارث له هنا جازت الهبة في الكل لان وارثه كان في دار الحرب
عند موته وحقه غير مرعي ولو كان معه في دار الاسلام ذو قرابة له محجوب بمن
هو اقرب منه في دار الحرب فقال هذا القريب فان جعلتم الذي في دار الحرب
كالميت فانا اولى بماله اخذه بطريق الميراث لم يكن له ذلك لانا انما ابطلنا
الوصية والهبة فلا بد من ان يجعله ميراثا عنه واذا صار ميراثا كان الاقرب الذي
جاء من دار الحرب اولى به كما لو لم يوجد الهبة والوصية اصلا فباعتبار المال يكون
هذا ابطال هبته بحق وارثه الذي في دار الحرب عند موته وذلك لا يجوز
قال ولو ان حربيا في دار الحرب اوصى بوصية لمسلم ثم مات الحربي ثم اسلم
اهل الدار قبل ان يقسموا الميراث فان كان المسلم الموصى له يوم الوصية في دار الاسلام
فالوصية باطلة للتباين الدارين بينهما وتباين الدارين يمنع الوصية كما لو اوصى المسلم

الحربي في دار الحرب بوصية لم تجز وان اجازها ورثته بعد ما اسلموا فهي باطلة الا
ان يدفعوها اليه ويسلموها فكانت بمنزلة الهبة منهم لان الوصية وقعت على
البطلان والباطل لا تلحقه الاجازة وان كان المسلم يوم اوصى له في دار الحرب
ثم اسلم اهل الدار ولم يقتسموا الميراث حتى نفذ الوصية له من الثلث وقسم الباقي بين
ورثته على فرائض الله تعالى اما الوصية جائزة لانهما في دار واحدة فجازت
الوصية كالمسلم اذا اوصى لحربي مستأمن جازت الوصية وانما ينفذ من الثلث
لان الدار صارت دار اسلام يجري فيها حكم المسلمين وفي حكم المسلمين جواز
الوصية من الثلث وان كانوا اقتسموا الميراث وقبضوه وابطلوا الوصية ثم اسلموا
ابطلت الوصية لان هذا المال حكمهم فلا يتعرض لما قضى فيه من حكمهم الا ترى انهم
لو اقتسموا المواريث على خلاف قسمة المسلمين ثم اسلموا لا يتعرض لتلك القسمة كذلك والله اعلم

باب ما يصدق فيه الاسير انه ذمي وما لا يصدق فيه اذا اسر

وهذا الباب بهذا النظم قد مر في الزيادات وقد مرت مسائله فيما مضى من هذا الكتاب فلا نعيده والله اعلم

باب ما يصدق الرجل اذا اقر انه استهلك من مال الحربي او ما اقر به من الجناية عليه

واذا اسلم الرجل من اهل الحرب او صار ذمة او دخل الينا بامان فقال لرجل قطعت
يدك وانت حربي في دار الحرب او قال اخذت منك هذه الالف وانت
حربي فهو لي او قال اخذت منك الف درهم فاستهلكتها او قال سبيت
ابنك هذا فاخذته منك في دار الحرب وقال الرجل المسلم بل فعلت ذلك
كله بي بعد ما اسلمت فان على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله القول
قول المسلم والذمي في ذلك ولا يصدق المقر فيضمن المقر له دية اليد ويأخذ ابنه
والالف القائمة بعينها وقال محمد رحمه الله يصدق المقر في قطع اليد فلا يضمن دية
اليد ولا يصدق في الالف القائمة بعينها ولا في الابن لانه اقر انه كان له ثم
ادعى ملكه فلا يصدق اما في المستهلك قال محمد رحمه الله يصدق لانه اضاف
اقراره الى حالة معهودة تنافي وجوب الضمان فيكون انكارا في الحقيقة فلا
يلزمه شيء كما لو قال لامرأته طلقتك وانا صبي او نائم يصدق ويكون انكارا للطلاق
وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا انه اقر بالجناية ثم ادعى سقوط حكمه بالملك

فلا يصدق كما اذا قال اخذت منك الف درهم لانه كان لي عليك الف
درهم وانكر الاخر فانه يلزمه الالف درهم لانه اقر بالجناية وهو الاخذ ثم ادعى
سقوط حكمه بالملك فلا يصدق كذلك هنا ولهذا الباب فروع كثيرة مذكورة في الزيادات والله اعلم

باب من اسلم على شيء فهو له ويكون محرزا له

روى محمد رحمه الله باسناده عن ابن طاوس عن ابيه انه قال في كتاب معاذ
من استخمر يعني من استعبد قوما اولهم احرار وجيران مستضعفون فان
كان قصرهم في بيته حتى تدخل الاسلام في بيته فهم له عبيد ومن كان مهملا يعطي
الخراج فهو عتيق المسلم اعلم بان قوله استخمر معناه استعبد كما فسره في الكتاب
وهو تفسير ذكره عبد الله بن المبارك في غريب الحديث لابي عبيد وهي لغة
باليمن يقول هكذا قال محمد بن كثير يقول الرجل لا خمرني كذا اي الملكني اياه واعطنيه
هبة له ثم الامر على ما هو في كتاب معاذ لانه اذا قصرهم في بيته وقهرهم فقد
ملكهم وصاروا رقيقا له فاذا اسلم فقد اسلم على ملكه فيسلم له لقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم من اسلم على مال فهو له فاما اذا كان مهملا يؤدي الخراج فهو عتيق لانه لم يوجد
من الملك الا الاستيلاء بحق السلطنة ولم يوجد منهم الا الانقياد والطاعة
مطيح م ونفس الطاعة لا تدل على الرق فان كل مسلم لسلطانه تحت ولايته ولم
يكن هو عبدا له فكذا هنا وكذلك اهل الرخج وزابلستان وزونها فهزمهم الترك
فاستعبدوهم وصاروا ملوكا عليهم يبيعون منهم ما شاؤا فان اسلموا اهل الترك
واسلم اهل البلد معهم فهم عبيد لهم يصنعون بهم ما شاؤا الا ما قلنا والرخج اسم موضع يقول
فيه قائلهم والرخجيون لا يوفون ما وعدوا والرخجيات ينجزن المواعيدا

باب الحربي يدخل الينا بامان ثم يترك لا يؤدي الخراج

قال محمد رحمه الله اخبرنا اسمعيل بن عياش عن بشير بن يسار السلمي قال سبى ناس
من اشراف الروم فخرج معهم ناس من اقربائهم بامان فلما وقعوا في الشام تعرفوا
مع قرابتهم فمكثوا على ذلك لا يؤدون الخراج فكتب الى عمر بن عبد العزيز فيهم
فكتب ان خيروهم فان احبوا ان يقيموا مع اهل ذمتنا فليعطوا مثلهم من الخراج
ذلك لهم وان ابوا فسرحوهم الى بلادهم بانهم اعلم بان الامر كما قال عمر بن عبد العزيز

رحمه الله وهو ان الحربي اذا طال مقامه في دارنا فان الامام يقول له ان
اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت منك الخراج فان اقام من حين يتقدم
اليه جعل ذمة ومنع من الخروج ويوخذ منه الخراج فان خرج قبل ذلك لا يحول بينه
وبين ذلك وانما قدر ذلك بالسنة لان فيما دون السنة لا يجب جميع
احكام المسلمين من الصوم والزكوة واذا امكث السنة يلزم كل خطاب فصار ما دون
السنة قليلا والسنة كثيرا فاذا امكث سنة فقد طال مقامه في دارنا فصار من اهلها
ذميا فيوخذ منه الخراج والله اعلم

باب العقار يملك في دار الحرب

قال محمد قال ابو حنيفة رحمهما الله اذا دخل الرجل المسلم دار الحرب بامان فاكتسب مالا تلك
واشترى وباع فملك خيلا وسلاحا ودورا وغير ذلك ثم ظهر المسلمون على
الدار فله جميع ما كسب من ذلك الا العقار من الدور والارضين فان ذلك
يكون فيئا للمسلمين اما ما سوى العقار فهو له لان ما سوى العقار من المنقول هو في
يده ويده غير مغنوم فما في يده كذلك واما العقار فهو تحت يد ملكهم وملكهم مغنوم
فما في يده مغنوم وروي عن ابي يوسف رحمه الله في الرجل يسلم في دار الحرب وله
عقار فظهر المسلمون على الدار ان عقاره لا يكون فيئا فعلى قياس تلك الرواية
عقار هذا المستامن لا يكون فيئا كما لا يكون منقوله فيئا وروي محمد رحمه الله في الكتب
عن عبد الله بن المبارك عن الوزير بن عبد الله الخولاني عن محمد بن الوليد الزبيدي
عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم من منحه المشركون ارضا فلا ارض له وروي في رواية اخرى من منحه المشركون دارا
فلا دار له ولم يرد بهذا انه لا يملكه بالمنحة ولكن اراد به انه لا يدوم ملكه فيها فان المسلمين اذا
ظهروا عليها تصير لهم

باب ما يكون للملك ان يفعله في اهل مملكته ومن لا يكون له رقيقا من اهل مملكته

قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا غلبت قوم من اهل الحرب على قوم اخرين من اهل الحرب
فاتخذوهم عبيدا واماء للملك ثم ان الملك واهل ارضه اسلموا فمن كان من جنده الذين
غلبهم وقاتلوا معه فهم احرار لا سبيل لاحد عليهم لان هولآء ليسوا في قهر الملك انما هم

١

في طاعة الملك والمطيع للملك لا يكون عبدا له كالمسلم المطيع لسلطانه
لا يكون رقيقا له فهولاء احرار قبل الاسلام فيبقوا على الحرية بعد الاسلام واما الذين
غلبوا فاتخذهم الملك عبيدا فهم عبيد له قبل الاسلام وبعده لانهم صاروا في
قهر الملك فالمقهور منهم يكون عبدا فهولآء عبيد للملك فاذا اسلم فقد اسلم
على عبيد نفسه فيكونون له للحديث الذي روينا فان حضر الملك الموت
فورث ذلك بعض ورثته دون بعض وسلم ذلك له فان كان صنع
ذلك قبل ان يسلم او يصير ذمة ثم اسلم ولده بعد ذلك جعل الامر على ما صنعه الملك
عليه لانه حين صنع كان الحكم له وليس للمسلمين عليه حكم فلا يتعرض لحكمه بل يمضي
وان كان صنع بعد ما اسلم او صار ذمة لم يجز ما صنع من ذلك وكان جميع ماله
ميراثا بين ورثته على فرائض الله تعالى لانه صنع ذلك وحكم المسلمين جار
عليه فلا يجوز منه الا ما يوافق حكم المسلمين وهذا جور في حكم المسلمين فينقض
حكمه وان حضره الموت وله اولاد فقسم ملكه بينهم فجعل لكل ابن ناحية من
ارضه معلومة ملكه عليها وجعل له فيها من عبيده واماءه له خاصة وسلم ذلك اليه فان
فعل ذلك قبل ان يسلم فجميع ما صنع جائز وان كان انما صنع ذلك بعد ما اسلم
او صار ذمة فما صنع باطل وجميع العبيد والاماء فيئ ميراث بين ورثته لان
هذا ايثار لبعضهم على بعض بعين من اعيان ماله والايثار وصية للوارث والوصية للوارث
باطل في حكم المسلمين وقوله ان جميع العبيد والاماء ميراث بين ورثته اختيار
منه بان المريض متى اعطى عينا لبعض ورثته لا يكون ذلك حقه من الميراث
او اوصى بان يدفع ذلك اليه بحقه من الميراث ان ذلك باطل لا يجوز
فانه قال فجميع العبيد والاماء ميراث بين ورثته وان جعل كله لابن واحد
من بنيه دون من سواه وهو يومئذ موادع فوثب ابن له اخر بعد موته فقتل اخاه
وظهر على ما في يده او لم يقتله ولكن نفاه الى ارض الاسلام ثم اسلموا جميعا
جاز للابن القاهر ما صنع وكانوا جميعا عبيدا له خاصة لان القهر في دار الحرب
سبب ملك على الحربي فالابن القاهر ملك عبيد اخيه المقهور قبل الاسلام
فبقوا على ملكه بعد الاسلام وان كان الابن القاهر صنع ذلك وهما
مسلمان رد ذلك كله عليه لان المسلم لا يملك مال مسلم اخر بالقهر
والغلبة فكيف يملك مال اخيه المسلم وان كان الابن القاهر محاربا

للمسلمين والابن المقهور مسلما فجميع ما صنع من ذلك جائز له ان اسلم
او صار ذمة لان الحربي يملك مال المسلم الاجنبي بالقهر والغلبة فكذلك
يملك مال اخيه المسلم في دار الحرب فان ظهر المسلمون على شيء من اولئك
العبيد فان وجدهم الابن المقهور قبل القسمة اخذهم بغير شيء وبعد القسمة اخذهم
بالقيمة كما لو قهره اجنبي واخذه ثم ظهر المسلمون عليه وان دخل تاجر من تجار
المسلمين الى هذا الابن القاهر فاشترى رقيقا من اولئك العبيد فلا بأس
بذلك لان الابن القاهر ملكه والتحق بسائر املاكه فحل له الشراء منه فان
اخرجه الى دار الاسلام فالابن المقهور بالخيار ان شاء اخذه بالثمن وان شاء
تركه وان كان الابن القاهر صنع ذلك وهو مسلم واخوه المقهور مسلم
ايضا لا ينبغي للمسلمين ان يشتروا منه من اولئك الرقيق شيئا لان الابن
القاهر لم يملكه بالقهر فهذا غصب في يده ولا يحل لاحد ان يشتري مال المغصوب
من الغصب فان اشتراه واخرجه الى دار الاسلام رد الى دار الاسلام
رد الى الابن المقهور بغير ثمن ولا قيمة لانه عين ماله فيرد اليه فان كان الابن
القاهر مسلما يوم فعل هذا باخيه واخوه مسلم او ذمي فنفاه عن الدار ولم
يحدث في الرقيق شيئا ثم ان الابن القاهر ارتد عن الاسلام ومنع الدار
وقاتل المسلمين وغلب على الرقيق واجرى حكم الشرك في داره ثم ظهر على
ملك الدار فاخذ من ذلك السبي شيئا فان وجده الابن المقهور قبل ان
يقسم اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه لما ارتد صار حربيا والدار
صارت دار حرب فصار هذا مال مسلم في يد حربي محرزا بدار الحرب فيملكه
فاذا ظهر المسلمون عليه وقسموه صار غنيمة للمسلمين فيأخذه مالكه بالقيمة والله تعالى اعلم

باب التفريق بين السبي

اذا سبي السبي من دار الحرب فكانوا كبارا كلهم فلا بأس بان يفرق بينهم في البيع
والقسمة وان كانوا اخوة او ولدا وامهم او ولدا واباهم لان القياس يأبى كراهة
التفريق بين ذوي الرحم المحرم لما فيه منع المالك عن التصرف في ملكه وانما
عرفت الكراهة بالشرع انما جاء بكراهية التفريق بينهما اذا كانا صغيرين او كان
احدهما صغيرا والاخر كبيرا فاما اذا كانا كبيرين لم يرد فيه شرع فيبقى على اصل القياس

والمعنى في ذلك وهو انهما اذا كانا صغيرين فان كل واحد منهما يانس بصاحبه
ويألف معه واذا فرق بينهما اخذته الوحشة بالوحدة وقلب الصغير لا يحتمل
ذلك فيؤدي الى هلاكه وهذا المعنى معدوم فيما اذا كانا كبيرين فاما اذا كانت
والدة وولدا صغيرا او اخوان صغيران او كبير وصغير او غلام لم يدرك وعمته او خالته
صغيرة مثلا وكبيرة فليس ينبغي ان يفرق بينهم في قسمة ولا بيع لما روى محمد
رحمه الله في الكتاب باسناده عن حيي بن عبد الله المعافري وهو ابو قبيل عن
ابي عبد الرحمن الحبلي قال كنا مع ابي ايوب الانصاري في غزاة فقال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من فرق بين الوالدة وولده فرق الله
تعالى بينه وبين الاحبة يوم القيمة وروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم انه اتي بسبي فقام فنظر الى امراة منهن تبكي فقال ما يبكيك قالت ابني
بيع في عبس فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابي اسيد الانصاري فرقت بينهما
لترجعن فلتأتين به فاتاه به وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب ان لا يفرق
بين الاخوين وبين الام وولدها يعني اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا
والاخر كبيرا واذا كانا غير ذوي رحم محرم مثل ابني العم وابني الخال وهما صغيران
او احدهما كبير والاخر صغير فلا بأس بان يفرق بينهما في البيع والقسمة لان هذه
القرابة غير معتبرة في الاحكام بدليل جواز الجمع بينهما في النكاح وجواز المناكحة
بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى ووجوب القطع على كل واحد منهما بسرقة
مال صاحبه فنزلا منزلة الاجانب ولا بأس بالتفريق بين الاجانب
والمراة وزوجها اذا سبيا جميعا فلا بأس بان يفرق بينهما في البيع والقسمة
صغيرين كانا او كبيرين لان الشرع ما ورد بكراهة التفريق لما قلنا الا انا كرهنا التفريق
بالشرع والشرع جاء بكراهة التفريق عند الوصلة بالنسب لا بالسبب والوصلة
بالسبب بقيت على اصل القياس يدل عليه ما روي عن ابي الخير قال كنا
في المغازي لا نفرق بين الوالدة وولدها ونفرق بين المراة وزوجها فان
فرق بينهما كانت امراته حيث ما كانت لا يمنع منه بيع ولا قسمة لانهما
سبيا معا فلا تتباين بهما الداران فبقي النكاح بينهما فلا يبطله البيع والقسمة
واذا مات الزوج عن امراته الحرة وله منها ابنة صغيرة وعم كانت الام احق
بابنتها ما لم تبلغ فاذا بلغت كان عمها احق بها لان العم بمنزلة الاب والاب

اعتق بها من امها اذا بلغت فكذلك العم ولكن لا يمنع الام من زيارة ابنتها لان الزيارة لصلة الرحم وصلة الرحم واجبة واختلفوا في كم مدة تزور قال ابو يوسف رحمه الله تزور في كل شهر مرة وقال محمد رحمه الله تزور في كل شهر مرة او مرتين وكذا اذا زفت المرأة الى بيت زوجها ولها ابوان فان لزوجها ان يمنعها من زيارة ابويها ولكن ابواها يزورانها عند ابي يوسف رحمه الله يزورانها في كل شهر مرة وعند محمد رحمه الله في كل شهر مرة او مرتين اذا على هذا كان للزوج ان يمنعهما اذا زاراها بحضرة الزوج ولا تزورانها بغيبته حتى لا يمكنهما التخليط يؤدي الى الفتنة والعداوة والله تعالى اعلم

باب ما يكره التفريق بين الرقيق في البيع

وقد مر هذا الباب في الزيادات بهذا النظم والترتيب فلا نعيده والله تعالى اعلم

باب الوصية في السبيل والمال يعطى

قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا قال الرجل في مرضه ثلث مالي في سبيل الله ثم توفي فهذا جائز لانه اوصى بان تصرف ثلثه الى جهة القربة والطاعة لان كل طاعة في سبيل الله على ما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من شاب شيبة في سبيل الله كان له نورا يوم القيمة يعني من شاب شيبة في طاعة الله الا ترى انه روي في رواية اخرى من شاب شيبة في الاسلام يعني في طاعة الله فثبت انه جعل ثلثه في جهة الطاعة والقربة وذلك جائز وان لم يكن الموصي لم يعلوها وقال ويعطى ثلثه الغزاة في سبيل الله يعني يعطى اهل الحاجة ممن يغزو لان كل خير وطاعة وان كان من سبيل الله لكن مطلقه يستعمل في الغزو والجهاد قال الله تعالى قاتلوا في سبيل الله والمراد منه الجهاد فكان قصد الميت من هذا ان يصرف ثلثه الى جهة الغزو فيصرف الى ما نواه وقصده ويكون ما يعطون من ذلك لهم حتى ان من مات منهم قبل ان يخرج في سبيل الله بعدما دفع اليه كان ذلك ميراثا لورثته ان شاؤا خرجوا وان شاؤا لم يخرجوا لان هذا المال جعل في سبيل الله على وجه الصدقة وهي صدقة تمليك من اهل الحاجة قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الى ان قال وفي سبيل الله وتلك الصدقة شرط صحتها التمليك فكذلك الثلث اذا جعل في سبيل الله

كانت صدقة تمليك والصدقة تملك بالقبض فاذا قبض صار له واذا مات كان ميراثا عنه ثم الورثة ان شاؤا خرجوا او لم يخرجوا لانه لما اوجب التصدق بذلك المال على من يملكه صار معنى الصرف الى الغزو كالمشورة من الميت كرجل يعطي رجلا مالا في حياته ويقول هو لك تحج به او تغزو به كان ذلك مشورة وكذلك اذا اعطاه دارا وقال هي لك تسكنها كان قوله تسكنها مشورة منه وله ان يصرف المال الى غير ما امره المعطي فكذلك هنا وان اعطى منها رجلا فقيرا شيئا فقضى بعضه دينا وترك بعضه نفقة لعياله وخرج ببعضه في سبيل الله فلا بأس بهذا لان هذا كله من امر الغزو فانه لا يمكنه ان يخرج غازيا الا بان يخلف لعياله نفقة ويقضي غريمه دينا ويخرج بعضه ليكون له نفقة في الطريق وان اعطاها حاجا منقطعا على وجه الصدقة عليه فذلك جائز لان التصدق على الحاج المنقطع في سبيل الله لانه طاعة وقد ذكرنا ان كل خير في سبيل الله ولما روي عن ابن سيرين انه قال لابن عمر رجل اوصى الي بوصية في سبيل الله اجعلها في الحج قال الحج من سبيل الله وروي ان رجلا جعل سيفا في سبيل الله فاعطاه ابو بكر الصديق رضي الله عنه بعض الحاج ولكن الافضل ان يعطى المحتاج الذي يخرج في سبيل الله لما بينا ان سبيل الله اذا اطلق يراد به الغزو والجهاد ونظيره ما قال علماؤنا رحمهم الله في رجل اوصى بثلث ماله لفقراء مكة يجوز ان يصرف ثلثه الى فقراء غير مكة ولكن الافضل صرفه الى فقراء مكة ذكر عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه انه سئل عن الرجل يعطي الرجل الشيء في سبيل الله قال اذا بلغ رأس مغزاته فهو له في المغزاة اراد به الثغر الذي يكون بقرب من ارض العدو فقد شرط انه اذا بلغ الثغر يصير ملكا له وعندنا هو له قبل ان يبلغ رأس المغزاة لما قلنا ان هذه صدقة تمليك وصدقة التمليك تملك بالقبض ويحتمل ان هذا الشرط من سعيد بن المسيب كان للمنع من الصرف الى حوائجه قبل ذلك فانه قبل ان يبلغ الثغر يمكنه ان يصرفه الى حوائجه ويخلف لعياله فاذا بلغ الثغر به لا يمكنه الصرف الا الى وجه الجهاد فانما شرط هذا الشرط ليكون مانعا له عن الصرف الا الى وجه الجهاد وعن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه حمل فرسا في سبيل الله فضاع الفرس عند صاحبه فاراد عمر ان يشتريه منه فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ترجع في صدقتك فان مثل الذي يرجع في صدقته كالكلب يقيء ثم يرجع

فى بيعه فقوله ضاع الفرس عند صاحبه اى باعه صاحبه او اخرجه عن ملكه بوجه من الوجوه
وقوله حمل فرسا له فى سبيل الله لم يرد به انه جعل فرسه حبيسا ولكنه اراد به انه تصدق
بفرسه على رجل ليغزو به فى سبيل الله اذ لو كان جعله حبيسا لكان لا يجوز بيعه
ثم قوله فاراد عمران يشتريه منه فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ترجع
فى صدقتك هذا دليل الناس فان المذهب عند بعضهم ان من تصدق على رجل
بعين ثم اراد ان يشتريه من المتصدق عليه او من غيره يكره له ذلك وهو مذهب
ابن عمر رضى الله عنه حتى قال يكره ذلك وان اشتراه باضعاف قيمته واستدلوا
بهذا الحديث فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عمر عن ذلك وجعل شراءه
رجوعا فى الصدقة والرجوع فى الصدقة حرام وعندنا لا يكره لانه استبدال وليس برجوع
وتاويل الحديث يحتمل انه نهى لمكان المحاباة اى اذا علم المتصدق عليه ان المتصدق
هو الذى يشتريه فربما يحابيه فى الثمن فيصير قدر المحاباة بسبب الرجوع فى الصدقة اما
اذا كان يعلم انه لا يحابى لا يكون رجوعا فى الصدقة فلا يكره عن ربيعة بن عبد الله
بن الهدير قال كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا حمل على بعير فى سبيل الله
او على شىء فى سبيل الله قال اذا جاوزت وادى القرى او نحوها من طريق مصر فا
صنع به ما بدا لك قال بعضهم هذا من عمر تمليك موقتا اى اذا بلغت وادى القرى
فهو ملك لك كقول الرجل لاخر اذا جاء غد فهذه الدار صدقة لك او هبة لك
واذا كان تمليكا بعد مجاوزة الوادى لا يملكه فى الحال وقال بعضهم كان ذلك
من عمر تمليكا فى الحال الا ان هذا الشرط منه للمنع عن الصرف الى حوائجه والترغيب
فى الخروج به الى الغزو فيكون بهذا الشرط حكم المشورة وروى ايضا فى الكتاب عن
عبيد الله بن عمر باسناده عن ابن عمر اذا بلغت وادى القرى فشانك به عن
عاصم بن كليب الجرمى عن عطاء بن ابى رباح فى رجل قال ثلث مالى فى سبيل الله
قال عطاء طاعة الله كلها سبيله ولكن لو كان سمى غزوا كان قال محمد رحمه الله واحب
الى ان يعطى اهل الحاجة ممن يغزو به فى سبيل الله ولا يعطى الغنى منه شيئا لان قوله
ثلثى فى سبيل الله عبارة عن التصدق فيكون موضعه الفقراء كما فى سائر الصدقات
عن عثمان بن ابى سودة ان اخوين من القارة من كنانة توفى احدهما واوصى بماله
فى سبيل الله فلم يتهيا لاخيه الغزو من عامه فحج فلقى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فذكر
ذلك له فقال انفقها على نفسك فانك لن تنفق على نفسك درهما الا كتب

لك بها كذا وكذا قال محمد رحمه الله هذا اذا كان اخوه محتاجا وليس بوارث اما اذا كان
غنيا لا ينبغى ان ينفقها على نفسه لانها صدقة ومحلها الفقراء دون الاغنياء وكذلك
ان كان وارثا لا ينفقها على نفسه لانها وصية وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا وصية لوارث

باب الحبيس فى سبيل الله

قال محمد رحمه الله لا باس بان يحبس الرجل فرسه وسلاحه فى سبيل الله فيقول ذلك
حبيس على من غزا او يدفعه الى رجل يقوم بذلك ويعطيه من احتاج اليه لان هذا
من القرب من وقوف السلف من الصحابة والتابعين نحو عمر وعلى وعبد الله
بن مسعود رضى الله عنهم ومن التابعين ابراهيم النخعى وعامر الشعبى رحمهم الله ثم
هذا على قول محمد رحمه الله لا يشكل لان عنده وقف المنقول جائز جرى العرف به
او لا كوقف غير المنقول وكذلك جاز عند ابى يوسف رحمه الله لان عنده وقف
المنقول باطل الا ما جرى العرف به وقد جرى العرف من الصحابة والتابعين
بحبس السلاح والكراع وما عدا ذلك لا يجوز واما عند ابى حنيفة رحمه الله الحبيس
ليس بشىء فان فعل ذلك فان ملكه لا يزول بالحبس حتى له ان يبيعه ان شاء كما فى
الوقف على مذهبه ثم على قول محمد رحمه الله لا يصير حبيسا الا بالتسليم الى
متولى الغزاة او ينصب واحدا يقوم به فيسلمه اليه او يسلمه الى رجل يريد الغزو
او الى قيم الاوقاف فيزيل يده عنه لان عنده التسليم شرط فى الحبيس كما فى الجهة
سائر الاوقاف وعند ابى يوسف التسليم بشرط لصحة الوقف ولكن الاشهاد
يكفى فكذلك فى الحبيس ثم ان فعل ذلك فى صحته كان من جميع ماله وان فعل
ذلك فى مرضه او وصى به بعد موته كان ذلك من ثلث ماله لانه تبرع قال
محمد رحمه الله واذا جعل الرجل حبيسا فى سبيل الله فلا باس بسمة حبيس لفلان بن
فلان حتى ان ضل او سرقه سارق رد على صاحبه روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
كان يسم ابل الصدقات بيده وعن عمر رضى الله عنه انه وسم بيده حتى روى انه
حبس تسعين الف بعير وثلثمائة فرس موسوما فى افخاذهن حبيس فى سبيل الله والسمة
وان كان فيها ايلام الحيوان ففيها منفعة المسلمين ولا باس بايلام الحيوان لمنفعة المسلمين
خصوصا اذا كان فى امر الدين ومنهم من يقول هذا على قولهما لان عندهما الاشعار فى
باب المناسك لا يكره فكذلك السمة فاما على قول ابى حنيفة رحمه الله الاشعار مكروه

لانها مثلة ثم السمة وان كانت في موضع يتبرغ بها الدابة فلا بأس بذلك
لان قصد صاحبه بالسمة هي المعرفة لا التهاون باسم الله تعالى فلم يكن به بأس وهذا
يصلح جوابا في مسئلة اخرى وهي ان الرجل اذا كان له خاتم مكتوب عليه اسم من اسماء الله
تعالى فان جواب العلماء انه يكره له ان يدخل الخلاء والخاتم في اصبعه وان يأتي اهله معه
بل الواجب عليه ان ينزعه من اصبعه تعظيما لاسم الله تعالى وفيما ذكر ههنا دليل على
انه لا يكره ان يدخل الخلاء ويأتي اهله وهو متختم بذلك الخاتم ولكن جواب العلماء
ما بينا عن سليمان بن يسار انه كان لا يرى بالبدل من الحبيس من علة بأسا
ويكرهه من غير علة وعن الحسن البصري رحمه الله انه كان لا يرى ببدل الحبيس بأسا
اذا مرض فاما اذا كان بغير علة فانه يكره استبداله لان الذي حبسه رضي بحبسه لا
باستبداله واما اذا كان لعلة فان كانت العلة مما يتوهم زوالها نحو المرض فانه
يكره له الاستبدال عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يكره
لان الحبس عنده غير لازم حتى كان لصاحبه ان يبيعه فلما جاز لصاحبه بيعه والرجوع
فيه فكذلك الاستبدال واما عندهما الحبس لازم ولو شاء صاحبه ان يبيعه بعد ما مرض
لا يكون له ذلك فكذلك لا يكون لغيره وهكذا روي عن مكحول انه قال لا يبيعوا شيئا
من حبس الدواب ولا يبدلوها وان كانت العلة بحيث لا يتوهم زوالها نحو ان
صار بحال لا يستطاع القتال عليه او كبر فهذا لا بأس بان يباع ويشتري بثمنه ما
مكانه ان قدر على ذلك وان لم يقدر عليه يغزا بذلك الثمن عن صاحبه لان
مقصود صاحبه هو القتال عليه فاذا صار بحال لا يستطاع القتال عليه لو لم
يجز المبادلة في هذه الحالة ادى الى تفويت غرض صاحبه فلا يكون بالمبادلة
بأس وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا بأس باستبدال الوقف
لما روي عن علي انه اوقف على ولده الحسن والحسين رضي الله عنهم فلما خرج الى
صفين قال ان مات بهم الدار يبيعوه واقسموا ثمنه بينهم فلم يكن شرط البيع في
اصل الوقف ثم امر بالبيع والله اعلم

باب الوصية في سبيل الله بالمال والحبس في الحياة والصحة

قال محمد رحمه الله اذا اوصى الرجل فقال ثلث مالي وصية في سبيل الله ثم مات فثلث
ماله في سبيل الله كما اوصى بثلث ماله في طاعة الله والوصية في طاعة الله جائزة ويعطي

الثلث اهل الحاجة لان المال في سبيل الله يكون صدقة والصدقة مصرفها الفقرا
واهل الحاجة ثم يعطي اهل الحاجة ممن يغزو المال فمن ان كل طاعة في سبيل الله
لكن سبيل الله عند الاطلاق يراد به الجهاد ويعطي كل رجل منهم ما يقويه لان
التصدق على المسكين اذا وجب لا ينقص من قوت اليوم لان الاغنا لا يقع
بدونه ولهذا اوجب في كفارة اليمين ان يطعم كل مسكين مقدار قوت يومه وذلك
نصف صاع من الحنطة فان جاوز زاده على ذلك لانه محل لصرف الجميع اليه
فيكون محلا لصرف الزيادة الا انه اذا اوصى بثلث ماله للفقرا فصرف الكل الى
فقير واحد جاز عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز الا ان يصرف
الى الاثنين ولو دفع زكوة المال كله الى فقير واحد اجزاه فيثبت ان الواحد محل
لصرف الكل اليه وكان محلا لصرف الزيادة اليه فان زاده على القوت
يكون ما اخذ من ذلك له لان الصدقة في سبيل الله صدقة تملك الا ترى
ان الله تعالى جعل الصدقة المفروضة في سبيل الله وملك الصدقة شرط صحتها
التمليك كذلك ههنا والصدقة تملك بالقبض فاذا قبض صار له فان خلف
لنفقة اهله من تلك الدراهم جاز وان قضى بها حوائجه جاز لانه تصرف في ملك
نفسه والافضل ان يخرج بها في سبيل الله تحصيلا لمراد الميت فان خرج به في سبيل الله
ثم رجع وفي يده من المال شيء فهو له لانه لو لم يخرج به الى الجهاد كان له فاذا خرج
وبقي فضل بعد رجوعه كانت له لانه فضل عن ملكه وان مات يورث عنه
ولا ينبغي ان يعطى منه غنيا يغزو في سبيل الله لما قلنا ان الثلث في سبيل الله
صدقة ومصرف الصدقة الفقرا دون الاغنيا ودليله الزكوات وسائر الصدقات
قال وكذلك الرجل اذا جعل في حياته وصحته ماله في سبيل الله فانه ينبغي ان يتصدق
بجميع ماله ويمسك ما يقوته فاذا افاد مالا تصدق بمثل ما كان امسك وذكر في
كتاب الهبة اذا قال مالي في المساكين صدقة يلزمه التصدق بمال الزكوة من السوائم
ومال التجارة لا بما سواها من الرقيق وعقاره فمنهم من قال ما ذكر ههنا جواب القياس
وما ذكر في الهبة جواب الاستحسان ومنهم من قال اختلف الجواب لاختلاف الموضوع
فموضوع مسئلة الهبة انه قال مالي صدقة في المساكين فالصدقة كانت في لفظه
نصا وذكر المال عند ايجاب الصدقة يراد به مال الزكوة قال الله تعالى خذ من اموالهم
صدقة والمراد منه مال الزكوة وموضوع المسئلة ههنا انه قال مالي في سبيل الله وليس

في لفظه ذكر الصدقة نصا فليس بهذا الايجاب اصل في كتاب الله تعالى
ليعتبر به فانصرف الى جميع ما يقع عليه اسم المال ومنهم من قال بين المسئلتين اختلاف
رواية فوجه هذه الرواية انه اضاف الايجاب الى ماله فينصرف الى كل ما يقع
عليه اسم المال واسم المال يقع على غير مال الزكوة قال صلى الله تعالى عليه وسلم
من ترك مالا فلورثته وانصرف ذلك الى انواع مال الميت وكذلك لو قال
اوصيت بثلث مالي لفلان او للمساكين كان له الثلث من كل مال فاذا كان
اسم المال يقع عليه نصا وله الايجاب فيلزمه التصدق بجميع ماله وجه رواية كتاب
الهبة ان هذا ايجاب الصدقة في ماله فيعتبر بايجاب الله تعالى الصدقة في مال
عباده وذلك ينصرف الى مال الزكوة كذلك هنا ثم في هذه الرواية يمسك
ما يقوته لانه لو لم يمسك قوته لاحتاج الى السؤال وليس للانسان ان يعرض نفسه
للسؤال ولانه اذا تصدق بجميع ماله لاحتاج الى التناول من مال غيره فلان يتناول
من مال نفسه اولى فاذا افاد مالا مثل ما كان امسك تصدق بذلك القدر لان
ذلك القدر صار مال الفقراء فاذا انفقه صار دينا عليه فيجب قضاؤه ثم المشايخ
قالوا في قدر قوته الذي يمسك قال ان كان الرجل زراعا يمسك قوت
سنة لان الظاهر ان يده لا تصل الى ما يقوته الا بعد سنة وان كان الرجل
تاجرا يمسك قوت شهر لان التاجر يأكل من ربحه فلا يربح كل يوم ولكن في
الغالب لا يمضي شهر الا ويربح وان كان الرجل محترفا يمسك قوت ثلثة
ايام لانه قد يستعمل في يوم وقد لا يستعمل في يوم ولكن في الظاهر لا يمضي
اكثر من ثلثة ايام الا ويستعمل ولو قال جميع ما املك في المساكين صدقة ففيه
روايتان في رواية يتصدق بجميع ما كان يملك من ماله وفي رواية ينصرف
الى مال الزكوة وقد مر الوجه في رواية كتاب الهبة ثم يعطي ماله المحتاجين ممن
يغزو في سبيل الله لما قلنا وان اعطاه المساكين ممن لا يغزو اجزاه ذلك
لان الصدقة على المساكين الذين لا يغزون طاعة وقد ذكرنا ان كل طاعة
من سبيل الله وان مات قبل ان ينفذ كان ميراثا عنه لورثته وليس عليهم ان
ينفذوا من ذلك شيئا ان شاؤا وذلك لان الصدقة المنذورة لا يكون اعلا
من الصدقة المفروضة ولو مات وعليه زكوة يسقط بموته ولا يصير دينا في التركة
فهنا اولى والمعنى في ذلك ان الصدقة لا يصير ملكا للفقراء الا بالقبض فما لم يقبض

وينفذ فهي باقية في ملك الميت فيصير ميراثا عنه ثم الورثة ملكوا المال ارثا فلا يجب
عليهم التنفيذ من مالهم قال ولو ان رجلا اوصى عند موته فقال اغزوا عني غزوة
او قال اغزوا عني بثلث مالي فاذا قال اغزوا عني غزوة اعطي رجل نفقة غزوة يغزو بها
ولا يملكه الذي يغزو بها ذلك المال لانه قال اغزوا عني والغزو عنه انما يكون اذا غزا
بماله فينفق ماله في الغزو ليصل اليه ثواب النفقة في الغزو ولو ملك الغازي المال
لكان الغزو عن الغازي لا عن الآمر الا ترى انه اذا قال احجوا عني رجلا بحجة من مالي
فاعطي رجلا نفقة الحج فان الحاج لا يملك تلك النفقة ولكن يملك الانفاق في
طريق الحج لا غير حتى يقع الحج عن المحجوج عنه فكذلك هنا ولكن يعطي ادنى ما يكون
من نفقة الغزوات فيغزو عنه لان ذلك القدر متيقن ملكه والزيادة على
ذلك مال الورثة فلا تغرم من مال الورثة الا ترى ان في الوصية بالحج يعطى الحاج
ادنى ما يكون من نفقة الحج فكذلك هنا ولا ينفق شيئا من تلك النفقة على
اهله ولا ينفقها الا على نفسه لانه لم يملك النفقة ليصرفها الى حيث شاء وانما امر بالانفاق
بالغزو عنه فلا ينفقها في غير ما امر كالحاج عن الغير لا ينفق المال الا على نفسه في طريق
الحج كذلك هنا وله ان ينفق على نفسه في ذهابه ورجوعه ومقامه لانه لا بد له
من الرجوع كما لا بد له من الذهاب فصار نفقة الرجوع من نفقة الغزو فله ان
ينفق على نفسه راجعا الا ترى ان الحاج عن الغير ينفق ذاهبا وراجعا فكذلك
هنا فان فضل شيء من النفقة رده على الورثة لانه لم يملك المال ما قبض انما له
حق الصرف الى نفقة الغزو وقد انقضى امر الغزو فهذا فضل مال الميت فيرده الى
ورثته الا ترى ان الحاج عن الغير رد فضل النفقة على ورثة المحجوج عنه فكذلك
هنا الا ان يسلموا له الورثة فحينئذ يكون له وان قال اغزوا عني بثلثي في سبيل الله
اعطي ثلثه ما يغزون في سبيل الله يعطون نفقاتهم ويشترى لهم الخيل لانه اوصى بجميع
ثلثه في نفقة الغزو فيصرف جميع ذلك اليه بخلاف الاول فانه اوصى بغزوة
واحدة فلا يعطي الا نفقة غزوة واحدة ويشترى لهم الخيل لان امر الغزو يتم بالخيل
الا ترى ان في الوصية بالحج بثلث ماله تشترى للحاج بعير يركبها لان سفر الحج
يقطع بالبعير فكذلك هنا ثم يعطون الثلث كله في سنة واحدة ليغزوا عنه لان
ذلك اسرع لتنفيذ وصيته وتحصيل مراده وهذا والحج سواء فاذا جعلوا ردوا ما في
ايديهم يبعث قوم آخرون حتى لا يبقى من الثلث شيء لما قلنا ان سبيل الله هذا

الثلث ان ينفذ في امر الغزو فيصرف الباقي اليه حتى يفنى كله في الغزو فان لم
يبق نفقة وبقيت الحمل يبعث حتى يعطى اثمانها قوما يغزون مشاة لان تلك الخيل
اشتريت من ثلث ماله فيصرف اثمانها الى حيث يصرف الثلث فان بقي في
ايديهم من نفقاتهم شيء ردوه حتى يغزوا به في وينبغي للذي يوصي اليه ان يغزي عنه غزوة
من منزل الرجل الموصي لانه لو غزا بنفسه غزا من منزله فكذلك غيره اذا غزى عنه
يغزو من منزله الا ترى ان في باب الحج يحج من منزله فكذلك ههنا فان بقي
من الثلث شيء لا يبلغ نفقة من يخرج من منزل الموصي دفع الوصي ذلك الى رجل
يغزو عنه من حيث يبلغ النفقة كما في الوصية بالحج واذا اوصى بثلثه في سبيل الله
فليس ينبغي للوصي ان يعطي احدا من الورثة من ذلك شيئا وان كان محتاجا
لانه لو دفع اليه صارت وصية له والوصية للوارث لا تجوز فان كانت الورثة
كلهم كبارا فاجازوا للوصي ان يعطيه المحتاجين من الورثة فيفعل ذلك فلا باس به
لان الوصية للوارث انما لا تجوز لحق الورثة فاذا اجازوا فقد ابطلوا حق انفسهم فتجوز
الوصية وان كان الوصي محتاجا فاخذ لنفسه بعض الثلث ليغزو به في سبيل الله
تعالى فلا باس بذلك اذا لم يكن وارثا وذلك لان قول الموصي اوصيت بثلثي
في سبيل الله ليس فيه امر بتمليك الغير فهو كقوله ضعه حيث شئت ولو قال ذلك
كان له ان يضعه في نفسه وفي غيره فكذلك ههنا وان كرهت الورثة ذلك
فذلك لا يضر لان الراي والتدبير الى الوصي لا الى الورثة لانه لا شيء لهم من الثلث
فلا يعتبر رضاهم وكراهتهم كما اذا كان الآخذ اجنبيا وكذلك ان اعطى ابنه او اباه
او مكاتبه فهو جائز لانه لو صرف الى نفسه جاز فاذا صرف الى هؤلاء اولى وان
اعطى عبده فان كان المولى محتاجا جاز وان اعطاه وهو غني لم يجز وضمن المال
لان الصرف الى عبده كالصرف الى نفسه لان الملك يقع له لا للعبد ولو صرف
الى نفسه وهو فقير جاز ولو كان غنيا لم يجز فكذلك ههنا وان اعطاه غنيا وهو
لا يعلم انه غني ثم سأله فاعطاه اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف
رحمه الله لا يجوز فكذلك الصدقة فان قيل الوصي انما يعطي عن امر الميت والميت
انما امره بالوضع في الفقراء فمتى وضع في غيرهم صار واضعا بغير امره فينبغي ان لا
يجوز عن الميت والجواب عنه ان معن بن يزيد السلمي انما اخذ الصدقة من
وكيل ابيه وكان ابوه غنيا غيره حيث قال ما اباك اردت بها ومع ذلك اجاز له

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال يا يزيد لك ما نويت فيثبت ان
الوكيل وصاحب المال في ذلك سواء ولو اوصى الميت ان يغزى عنه غزوة في سبيل الله
فاراد بعض الورثة ان يكون هو الذي يغزو عنه فليس له ذلك الا ان تجيز
ذلك له الورثة لان الوارث وان كان يجوز النفع عن مورثه في مرض موته
فاذا اجاز له الورثة وهم كبار بعد وفاة الموصي جاز فهو فيجوز له ان يغزو ويرد ما بقي
من النفقة لان المنع كان لحق الورثة ولم يبق لهم حق بعد الاجازة ثم يجوز له ان
يغزو وان كان الوارث غنيا بخلاف ما اذا قال ثلثي وصية في سبيل الله فانه
لا يعطي الوارث ان كان غنيا وان اجازت الورثة كلهم لان ذلك المال
انما يدفع اليه بعد الاجازة على وجه الصدقة والصدقة محلها الفقراء دون الاغنياء
فلا يصير الغني محلا باجازة الورثة فاما ههنا المال ليس يدفع اليه على وجه التمليك
وانما يدفع اليه المال على وجه الاباحة وما كان على وجه الاباحة يستوي فيه الغني
والفقير كسبيل السقاية الموقوفة فانه يجوز للغني ان يشرب من مائها كما يجوز
للفقير الا ترى ان في هذا الفصل ما فضل من النفقة يرد الى الورثة وفي الفصل
الاول ما فضل من النفقة لا يرد الى الورثة فكان دليلا على ما قلنا فان غزا بها
الوارث قبل ان تجيز الورثة ثم علمت الورثة بعدما غزى ورجع فاجازوا لم تجز
ذلك وكان ضامنا لما انفق حتى يغزو عنه غزوة اخرى لان الاجازة ترد
على الموقوف والغزوة قد نفذت عن الوارث ولم تتوقف فلا ترد عليها الاجازة
وكذلك ان كان فيهم صغير لم تجز غزوته لان الاجازة قد عدمت منه فان كبر
فاجازها لم تجز ايضا لما قلنا ان الغزوة لم تتوقف فلا ترد عليها الاجازة وكذلك
ان اوصى بماله في سبيل الله لم يحل ان يعطي احدا من الورثة حتى يجيزوا كلهم لانه
لو اعطى المال كان وصية والوصية للورثة لا تجوز الا باجازة الورثة ولو اوصى
بان يغزى عنه غزوة فغزا عنه الوصي وليس بوارث جاز ذلك ويرد فضل النفقة لانه
ليس في لفظه ما يدل على اخراج الوصي من الوصية فكان له ان يصرفه الى نفسه كما لو
قال ضعه حيث شئت قال وان اوصى ان يغزى عنه غزوة فاغزوا رجلا يرابط
عنه ولا يدخل ارض العدو فان ذلك جائز لان الرباط من الغزو فصار كانه اغزا
رجلا دخل ارض العدو فان قالت الورثة يرابط يوما واحدا وقال الوصي يرابط
اربعين يوما فان القاضي يجبر من ذلك ادنى الرباط وذلك ثلثة ايام لان الواجب

هو افضل الرباط لان ما يبقى بعد رجوعه مع الغازي يصرف الى الورثة ميراثا بينهم
فلا ينقطع حقهم عن شيء من التركة الا بيقين وادنى الرباط ثلثة ايام لانه اقل المقادير
التي وردت الشريعة به كما في مدة السفر ومدة الخيار ولان الانسان لا يسمى
مرابطا برباط ساعة او ساعتين ويسمى مرابطا اذا رابط اياما فيجب ان يرابط عن الميت
ما يقع عليه اسم الايام واقل ذلك ثلثة فيجب رباط ثلثة ايام ولان الاثار قد
اختلفت في الرباط روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من رابط يوما في
سبيل الله كان كصيام العمر وقيامه وكلاما هذا معناه ومن رابط اربعين يوما كان
له كذا ومن رابط ثلثة ايام كان له كذا فاذا اختلف الوارث والوصي يوجد بالوسط
الاعداد وذلك ثلثة ايام لانه اقل من الاكثر واكثر من الاقل فيقضى به لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم خير الامور اوساطها فان كان الذي اوصى بها منزله في الثغر الذي
يرابط فيه فالقياس انه اذا اغزى عنه رجلا يرابط في الثغر ولا يدخل ارض العدو جاز و
في الاستحسان لا يجوز حتى يغزى عنه رجلا يدخل ارض العدو وجه القياس ما قلنا
ان الرباط من الغزو فوجب ان يجوز دليله ما اذا كان منزل الموصي في غير موضع
الرباط وجه الاستحسان في ذلك ان الميت اوصى بان يغزى عنه غزوة فكان عليهم
ان ما نوا بما يستحق اسم الغزو والرجل متى رابط في مصر نفسه لم يسم غازيا وانما غازيا
اذا دخل ارض العدو فما لم يغز عنه رجل ارض العدو لا يجوز فاما اذا سافر الى مصر
ورابط فيه يسمى غازيا عند الناس فاذا اغزى رجلا خرج الى الرباط استحق اسم الغزو فيكفي
ذلك ولان الموصي اذا لم يكن منزله في موضع الرباط فانه يتحسر على الدخول ارض
العدو ومجاهدة الكفار فانصرفت وصيته الى النوعين من الغزو على الرباط والجهاد
فانهما وجد جاز فاما اذا كان منزله في موضع الرباط فان تحسره على ما فاته من الجهاد
اكثر من تحسره على ما يفوته من الرباط فتعين الجهاد بوصيته دون الرباط فما لم يجاهد
عنه لا يجوز نظيره ان طواف الافاقي بمكة افضل من الصلوة لان تحسره على ما يفوته
من الطواف اكثر فانه يمكنه اداء الصلوة بغير مكة ولا يمكنه الطواف الا بمكة فكان
اكبر همه هو الطواف فاشتغاله به اولى فاما المكي فلا يتحسر على ما يفوته من الطواف
فان الطواف له ممكن والصلوة بها رغبة عظيمة فكانت الصلوة له افضل كذلك
هنا ولو كان اوصى بثلثه بان يغزى عنه فرأى الوصي ان يدفع الى مرابط يعين ليلة
او اكثر او الى من يغزو الى دار الحرب فذلك جائز على ما رأى الوصي وان ابى ذلك

الورثة لان مصرف هذا كله الفقراء الا يرجع الى الورثة منه شيء فكان للوصي ان يفعل
ما رأى بخلاف ما اذا قال اغزوا عني غزوة فان الثلث كله لا يصرف الى الجهاد
الا ترى ان فضل النفقة رد الى الورثة فكان لهم رأي وتدبير حتى لا يقطع حقهم
في الميراث واذا اوصى الرجل بثلث ماله في سبيل الله يضعه حيث احب فذلك
الى الوصي فان جعله الوصي لنفسه وهو محتاج او لابنه او لغيرهم جاز ما صنع من ذلك
لان الميت لو لم يقل يضعه حيث احب كان للوصي ان يجعله لنفسه ولابنه فاذا قال
يضعه حيث احب وقد فوض اليه الرأي على العموم اولى ان يكون له ذلك وان
جعله الوصي لرجل غني وهو يعرفه لم يجز ذلك لما قلنا ان المال في سبيل الله يكون صدقة
ومحل الصدقة الفقراء وقيل للوصي ضعه فيمن احببت من الفقراء الا ان الدفع لم يصح
فصار كانه لم يدفع ولو لم يدفع يصرفه الى من شاء من الفقراء كذلك هنا فان قالت
الورثة قد جعله الوصي في الاغنياء فنطلب فنأخذ الثلث ميراثا لم يكن لهم ذلك لانه
مخالف حين وضعه في الغني وبالخلاف لم يخرج عن الوصاية ولا خرج المال عن
الوصية فكان له ان يضعه بعد ذلك في الفقير ولو جعله الوصي لبعض الورثة وهم
اغنياء لم يجز وكان له ان يجعله لمن شاء من الفقراء لانه لو كان غنيا اجنبيا لا يجوز فاذا
كان وارثا غنيا اولى ولو ان الوصي حين جعله لبعض الورثة وهم فقراء يغزو به في سبيل الله
قيل للورثة اتجيزون ما صنع الوصي فان اجازوه جاز لان الوارث اذا كان فقيرا
فهو محل الصدقة الا انه انما لم يجز لكونه وصية له والوصية للوارث تجوز باجازة الورثة
وان لم يجيزوه رجع الى الميراث ولم يكن للوصي ان يجعله لغير الورثة بعد ذلك بخلاف
الفصل الاول ووجه الفرق في ذلك ان قول الميت ثلثي في سبيل الله اقتضى الوضع
في اهل الحاجة فهو في الوضع في الاغنياء غير مأمور في الوضع في الفقراء مأمور فمتى وضعه
في غني فانما وضعه بغير امر الميت فصار مخالفا وصار كانه لم يضع فله ان يضعه فيمن امر
فاما اذا وضعه في وارث فقير فقد وضعه في محله فلم يصر مخالفا لامر الميت فصار وضعه
ووضع الميت سواء والميت لو وضعه فيه كانت وصية للوارث والوصية للوارث
اذا لم يجزها الورثة تصير ميراثا كذلك هنا قال واذا اوصى الميت ان يجعل فرسه حبيسا
في سبيل الله او سلاحه او يجعل مصحفه حبيسا يقرأ فيه او دارا يسكنها الغزاة او يؤاجر
فيكون اجرها في سبيل الله او ارض زرع فيكون غلتها في سبيل الله او اوصى ان
يجعل عبده وقفا في سبيل الله او يخدم الغزاة او يؤاجر فيقسم غلته في سبيل الله او غير

ذلك مما يتقرب به العبد الى ربه ثم حبس الفارس والقدوم والمر والطنجير
والشفرة فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله من الثلث وعند ابي يوسف رحمه الله
ما كان من ذلك دارا وعقارا فحبسه جائز وما كان غير ذلك منقولا فلا يجوز
حبسه الا الكراع والسلاح وقال ابو حنيفة رحمه الله الحبس باطل في المنقول وغير المنقول
الا الغلة فانه جائز نحو ان اوصى بغلة عبده او داره او ارضه في سبيل الله فانه جائز وتعطى
الغلة الفقراء في سبيل الله اما محمد رحمه الله فانه يجيز الوقف في الحيوة وبعد الممات
لما فيه من القربة فكذلك الحبس في سبيل الله جائز لان معنى القربة موجود فيه يدل
عليه ما روي عن حفصة انها سبلت مصحفا لها واما ابو يوسف رحمه الله فان المذهب
عنده ان وقف المنقول باطل فكذلك حبس الموقوف في سبيل الله باطل وكان
يقول القياس ان لا يجوز وقف الارض لما فيه من تعطيل الملك بلا تمليك من احد
لان الشرع عطل ملكه عن المساجد لقربة تعلقت بها وعاد نفعها اليه من حيث
الثواب فجوزنا في مثله في وقف الارض لانها من جنس المساجد فانها وساير
كالمساجد فاما الاموال المنقولة ما وجدنا فيها قربة اوجبها الله تعالى الا قربة تقع بتمليك
الفقير فكذلك لا يجوز ايجاب القربة من العبد الا على وجه التمليك اذ ايجاب العبد
من الوجوب يعتبر بايجاب الله تعالى واما ابو حنيفة رحمه الله فانه لا يجيز الوقوف والحبس
في حالة الحيوة فلا يجوز عنده اذا اوصى بعد موته الا ما كان له اصل في الشريعة والوصية
بالغلة لها اصل في الشريعة فانه لو اوصى بان يتصدق بغلة بستانه على الفقراء فذلك
جائز لما يقع فيه من التمليك فكذلك حبس الارض والعبد والدار يكون غلتها في
في سبيل الله يجوز لان فيه معنى التمليك لان الغلة يتصدق بها على اهل الحاجة ممن
يغزوا فيصير ملكا لمن ياخذها يصنع بها ما شاء فاما ما ليس فيه تمليك الشيء ولكن فيه انتفاع
بالعين نحو سكنى الدار وركوب الفرس وقراءة المصحف ولبس السلاح وخدمة العبد
لا اصل لجوازه في الشرع اذا وقع لاقوام مجهولين فانه لو اوصى بخدمة عبده لقوم بغير اعيانهم
لا يجوز واذا كانوا معلومين جاز وهنا وقع الحبيس لاقوام مجهولين فلا يجوز والمعنى في
ذلك انه اذا لم يكن فيه تمليك العين لم يكن صدقة الا ترى انه يدخل فيه الغني والفقير
فلا يجوز اذا وقع لقوم باعيانهم ومن اخذ الفرس الحبيس ليركبه في سبيل الله فنفقته
عليه حتى يرده لانه هو المنتفع به والنفقة على من حصل له المنفعة الا ترى ان العبد الموصى بخدمته
كانت نفقته على الموصى له بالخدمة ما دام يخدمه لما انه هو المنتفع به ولو استعاره فرسا

في حال حياته كانت نفقته على المستعير فكذلك الغازي عليه نفقته وكذلك
السلاح يكون وقفا في سبيل الله من الثلث فمن اخذه كان عليه حفظه واصلاحه
حتى يرده لما قلنا انه هو المنتفع به ما لم يرده فاذا اخذه غيره كانت النفقة على الثاني
فان ركب الوصي الفرس وتسلح بالسلاح فلا باس بذلك اذا كان الوصي غير وارث
لانه ليس في كلام الموصي ما يوجب خروج هذا الوصي عن الوصية فصار هذا وقوله ضع
فرسي وسلاحي في سبيل الله حيث شئت سواء ولا ينبغي ان يعطيه وارثا للميت
الا ان يرضى جميع الورثة وهم كبار لان فيه وصية بالمنفعة للوارث والوصية
بالمنفعة للوارث لا يجوز الا باجازة الورثة فان اعطاه الوصي بعض الورثة بغير
رضا بقيتهم فنفق الفرس تحته كان للورثة ان يضمنوا قيمة الفرس ان شاؤا الوصي الذي
اعطى وان شاؤا الوارث الراكب لان الوصي متعد في الدفع والوارث متعد
في القبض فيضمن كل واحد منهما لتعديه كما قلنا في الغاصب وغاصب الغاصب
والمستعير من الغاصب فايهما ضمنوه القيمة امر القاضي بان يشتري بالقيمة فرسا اخر
فيجعل حبيسا في سبيل الله لان هذا بدل عن الفرس فيصرف الى فرس اخر ليقوم مقامه
حتى لا ينقطع الصدقة عن الواقف فان ضمن الوارث القيمة فاراد ان يرجع
بها على الوصي لم يكن له ذلك لان الفرس نفق بفعله وجنايته فلا يرجع بما ضمن لجنايته
على غيره كغاصب الغاصب والمستعير من الغاصب اذا ضمن لا يرجع به على احد
وان ضمن الوصي فاراد ان يرجع بالقيمة على الوارث كان له ذلك لانه بالضمان
ملك فيرجع عليه كما قلنا في الغاصب اذا ضمن رجع به على غاصب الغاصب
فان قيل لم لا يكون هذا بمنزلة الغاصب اذا وهب الغصب لرجل فاتلفه الموهوب له
ثم ضمن الغاصب فانه لا يرجع على الموهوب له بشيء فلم رجع هنا قلنا اذا وهب
الغاصب واعار فقد قصد ان يكون الصلة منه لا من غيره فاذا ملك المال بالضمان
فقد تمت الصلة منه فلا يرجع به عليه بشيء واما هنا انما اعاره ليكون صلة من الميت
لا منه وبالضمان لم يتم تلك الصلة فصار كانه قبضه بغير اذنه فيرجع عليه ونظيره رجل
اكره رجلا على ان يهب مال رجل لاخر فوهب ثم ان المكره ضمن لصاحب المال
فانه يرجع بالمال على الموهوب له لما انه لم يقصد بان يكون الصلة منه انما قصد
بان يكون الصلة من صاحب المال فاذا ملك رجع فكذلك هنا قال واذا اوصى
بعبده وقفا في سبيل الله من ثلث ماله يداوي الجرحى وكان طبيبا او يسقي الماء

الغزاة في سبيل الله او لخدم الغزاة في سبيل الله او يؤاجر فيقسم غلته في سبيل الله
فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله لما قلنا ان هذا من القرب فاما الغلة فيعطيها
الفقراء لان الغلة صدقة بتمليك ومحل الصدقة الفقير دون الغني واما الماء فيسقيها
الغزاة من يستقي من الاغنياء والفقراء وكذلك يخدم الغزاة من يستخدم من غني
او فقير لان هذا ليس بصدقة بتمليك بل هي اباحة انتفاع وما كان طريقه طريق الاباحة
استوى فيه الغني والفقير كالماء الموضوع على الطريق فانه يباح شربه للغني والفقير
جميعا وكذا الغني له ان يستقي الماء من نهر الغير ومن حوض الغير كالفقير سواء وافضل
ذلك ان يكون لاهل الحاجة لان الغني يقع له الكفاية بدون ذلك بان يشتري
عبدا فيخدمه والفقير لا يستغني عنه فكان المحتاج اولى بالخدمة له وان جعل المسبل الكراع
او السلاح او غيره مما وصفت لك حبيسا في سبيل الله في حياته وصحته فان
ذلك باطل واذا مات كان ميراثا في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الوقف عنده
باطل الا ان يكون موصى به والموصى به هي الغلة وقد عدم هنا فبطل وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله هو جائز اما عند محمد رحمه الله فلانه يجيز وقف المنقول وغير المنقول
وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز وقف غير المنقول الا في الكراع والسلاح والحبيس
هنا كراع وسلاح فيجوز عندهما الا ان عند محمد رحمه الله الاخراج من يده شرط بان
يدفعه الى غيره ليكون هو القيم عليه وعند ابي يوسف رحمه الله ليس بشرط ولكن الاشهاد
يكفي فابو يوسف رحمه الله يقول ان القيم انما يقبضه بامره فكان يد القيم كيد الواقف
فاذا كانت يده كيده فلا فائدة في التسليم اليه ومحمد رحمه الله يقول اجمعنا انه لو جعل
داره مسجدا فانه لا يصير مسجدا الا ان ياذن الناس بالصلوة فيه واذا اذن لهم بالصلوة
فيه يصير مسجدا ولا يقال انهم يصلون باذنه فيجعل كصلوته بنفسه بل لم يجعل هكذا
فكذلك هنا ولان الاموال لا تبقى محفوظة الا بايدي العباد فلم يكن بد من يد
مستحفظة لتخلف الاولى فتبقى في يده محفوظة كما خلفت على اي وجه صارت
ولا باس بان ينتفع بذلك كله القيم بذلك وولده ووالده لانه لو فعل هذا في صحته
قد ذكرنا ان للقيم ان ينتفع به فاذا فعل في حياته وصحته اولى وكذلك للورثة ان
ينتفعوا به اذا سلم لهم ذلك القيم بذلك الذي ولاه لان ما حبسه في حياته وصحته لم
يكن وصية الا ترى انه لا يعتبر من الثلث ويبدا به قبل الدين ولو اراد ابطاله في حياته
لم ينفذ وما لم يكن وصية فالورثة وغيرهم فيه سواء وان مات القيم في حيوة الذي

حبس ذلك او بعد موته فالامر فيه الى من ولاه القيم بذلك لانه هو القيم في حال
حياته فالقائم مقامه يكون هو القيم بعد وفاته كالوصي اذا مات واوصى الى رجل
فان الوصي الثاني اولى من غيره فكذلك هنا وهذا بخلاف القاضي اذا فوض القضاء
الى غيره ثم مات فان الثاني لا يكون قاضيا وذلك لان الامام الذي ولى القضاء
للاول كان له ولاية بعد تولية القضاء ولم يخرج من يده بدليل ان له ان يعزله في
حال حياته ويولي غيره فلما كانت ولايته باقية لم يجز تولية القاضي غيره الا باذن
الامام فاما هنا ليس للذي حبس ولاية بعد ما خرج من يده الا ترى انه لو اراد ان
يعزله ويستبدل غيره لم يكن له ذلك فلما كانت الولاية للقيم دون الذي حبس كان له
التفويض الى غيره   فان مات من غير تولية منه لاحد كان القاضي يجعل القيم
في ذلك من احب وليس للذي حبس من ذلك شيء هكذا ذكر محمد رحمه الله وذكر
الخصاف رحمه الله في كتابه والهلال ايضا في كتابه ان الذي حبس له ان يولي غيره
فوجه تلك الرواية وهو ان هذا القيم لو ولى غيره ثم مات جازت توليته وانما ولاه
بولاية مستفادة من جهة الذي حبس فلما جاز لغيره ان يولي غيره بولايته فلان
يجوز للذي حبس ان يولي غيره بولاية نفسه اولى والوجه لما ذكر هنا وهو انه لما
حبسه وسلمه الى القيم فقد خرج الحبيس من ملكه ويده وصار هو وسائر الاجانب
فيه سواء   وكما ان التدبير ليس الى سائر الاجانب فكذلك لا يكون التدبير اليه
وان جعله حبيسا واشترط في ذلك انه هو القيم فيه فهذا باطل في الحكم لانه لما شرط
انه هو القيم في ذلك فلم يوجد الاخراج من يده وقد ذكرنا ان شرط صحة الحبيس عند
محمد رحمه الله هو الاخراج من يده والتسليم الى غيره   وان دفع ذلك الى قيم يقوم
به واشترط انه ان مات قبل الذي حبس ذلك كان الامر الى الذي حبس ذلك
يجعل فيه من احب فهذا جائز بما اشترط من ذلك لانه انما اخرج عن يده بهذا الشرط
فيراعى شرطه كما لو شرط شرطا اخر لان شروط الواقف تراعى ثم هذا الشرط لا يمنع
جوازه عند محمد رحمه الله لانه لما اخرجه من يده فقد تم الوقف والحبيس وصار هو كواحد
من الناس فكان العود الى يده كالعود الى يد غيره والعود الى يد غيره لا يبطل
الحبيس فالعود الى يده مثله وكذلك ان اشترط فيما بعد قيم ذلك اليه وليس للقيم الاول
ان يجعلها الى غير ما شرط الذي حبسها لان شرطه لما روعي في حق القيم الاول روعي
في حق القيم الثاني وقد وجد من وقوف السلف هكذا ما يدل على ان تصحيح الشرط

جاز في ولاية السلطنة والامارة فانه روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه بعث سرية وامر عليهم زيد بن حارثة ثم قال ان قتل فجعفر بن ابي طالب فان قتل
فعبد الله بن رواحة وكان كما قال وحكي ان سليمان بن عبد الملك لما حضره الموت
اوصى ان يكون الخليفة بعده ابن عمه عمر بن عبد العزيز فكرهت ذلك اخوته هشام
بن عبد الملك ومسلمة بن عبد الملك فقال سليمان ثم بعده فلان بن فلان
ثم انت يا هشام ثم قال ارضيت يا اصلع فلما جاز مثل هذا الشرط في ولاية السلطنة
فلان يجوز في هذه الولاية اولى واذا دفع الرجل مالا فقال خذ هذا المال مجاهدا
في سبيل الله او قال اغز به في سبيل الله فاخذه الرجل فاشترى به متاعا وسلاحا
وكراعا ثم مات احدهما فقال الذي اعطى المال ان كان حيا او ورثته ان كان ميتا
انما اعطيت المال قرضا ليجاهد به عن نفسه وقال المعطى او ورثته انما اعطاه اياه على
وجه الصلة في سبيل الله فالقول قول المعطى في ذلك او ورثته لان قوله مجاهدا
في سبيل الله اضافة الجهاد الى فعل المعطى لا الى المال لان هذا ليس اهلا بان ياتي
بفعل الجهاد واذا كان الجهاد مضافا الى فعله لا الى المال لم يصر دفع المال في سبيل الله
ليصير صدقة فبقي قوله خذ هذا المال مجردا وهو كلام يحتمل القرض ويحتمل الصلة وكل واحد
منهما تبرع والقرض اقل التبرعين لانه يوجب البدل والصلة لا يوجب البدل فيحمل
على الاقل لتيقن وهذا كرجل زوج ابنته وسلمها الى الزوج مع جهازها ثم ماتت الابنة
فقال الزوج كان المال صلة لها فلي منه الميراث وقال الاب لا بل كنت اعرتها
فالقول قول الاب لما ان العارية تبرع والهبة تبرع والعارية اقلهما فيحمل على
الاقل فكذلك هنا فان كان المعطى حيا حلف البتة بالله ما اعطاه الا على وجه
القرض ثم اخذ ماله لانه حلف على فعل نفسه فيحلف على البتات وحلفت الورثة
على علمهم ما يعلمون ان صاحبه اعطاه اياه على وجه الصلة ثم ياخذون المال لانهم
حلفوا على فعل الغير ومن حلف على فعل الغير يحلف على العلم وان تصادق المعطى
والمعطى ان المعطى اعطاه اياه ولم ينو قرضا ولا غيره فالمال قرض ولا يكون صلة
لما قلنا انه اقل التبرعين فكان على الاقل حتى يثبت الاكثر وهذا فصل ينبغي ان
يعقل فانه لا رواية له الا في هذا الموضع واستدل في الكتاب وقال الا ترى ان
رجلا لو اعطى رجلا مالا فقال حج به او انفقه على نفسك مع عيالك كان ذلك
قرضا الا ان ينوي به الصلة كذلك هنا ولو قال خذ هذا المال فهو لك في سبيل الله

ومات الذي اخذه قبل ان يشتري به شيئا فهو له وهو ميراث لورثته لان قوله
هو لك تمليك منه لان اللام لام التمليك كما اذا قال داري لك تسكنها كان
تمليكا للرقبة وقوله في سبيل الله عبارة عن الصدقة فكانه قال خذ هذا المال فهو لك
صدقة فلا يكون قرضا وكذلك لو قال خذ المال فاغز في سبيل الله او قال فجاهد
في سبيل الله كان المال صدقة لانه اضاف الجهاد والغزو الى المال وامره ان ياخذه
في هذا الوجه فهذا رجل جعل ماله في سبيل الله فكان صدقة لانه امره بالاخذ لله والمال
الماخوذ لله لا يكون الا صدقة على عباده ولو كان قال خذ هذا المال فاغز به عني في
سبيل الله ثم مات احدهما قبل ان يشتري به رد ذلك على المعطى وعلى ورثته لانه امره
بالغزو عنه والغزو عنه لا يكون الا بعد ان يكون النفقة من ماله ويكون الغازي نائبا
عنه في الانفاق فبقي المال على ملكه الا انه لما مات انقطع امره فيرد المال الى ورثته
فان اشترى به سلاحا وكراعا ثم مات احدهما اخذ جميع ما اشترى لانه اشتراه بامره
لان الامر بالغزو امر بالشراء لما يحتاج اليه في الغزو فالشراء وقع للامر فيكون له الا ترى
انه لو غزا وفضل من ذلك فضل رد اليه فدل ان الشراء وقع له ولو اشترى به متاعا او
سلاحا ثم بدا للمعطي ان ياخذه منه ويدفعه الى غيره كان له ذلك لان الشراء ملكه
فله ان ياخذه ويعطيه غيره فان قال المعطى رد علي مالي وذلك ما اشتريت فانه لا حاجة
لي فيه لم يكن له الا ما اشترى لان المشتري وكيل له في الشراء فالشراء وقع له فلم يكن له ان
يمنع منه ولو قال المعطا اعطيتك مالك ولي ما اشتريت لم يكن له ذلك لانه وكيل له
بالشراء والوكيل بالشراء لا يحبس ما اشترى عن الموكل ولو قال له خذ هذا المال مجاهدا به او اغز به
فاشترى به المعطى متاعا وسلاحا وكراعا ليغزو به فقال له صاحب المال انما اعطيتك اعطيتك
لتغزو عني فرد علي المتاع وقال المعطا اعطيتنيه لنفسي صلة او قرضا فلا سبيل لك على
المتاع فالقول قول رب المال وله ان ياخذ المتاع والسلاح والكراع لان قوله
مجاهدا به يحتمل معنى الجهاد عن المعطي ويحتمل عن المعطا وهو المجمل فكان البيان اليه ولان
ما ادعاه المعطي لا يوجب زوال المال عن ملكه وما ادعاه المعطا يوجب زواله عن
ملكه الى بدل والى غير بدل فهو يدعي اكبر الامرين فلا يصدق الا ببينة واذا حبس الرجل
فرسا في سبيل الله فدفعه الى رجل حبيسا في سبيل الله وقال له ان استغنيت به او
حضرتك الوفاة فادفعه الى غيرك حبيسا في سبيل الله فهذا جائز لان المجلس بهذا
شرط وشرطه معتبر الا ترى ان الواقف اذا جعل وقفا على قوم باعيانهم على انهم ان

استغنوا عنه فصيته الفقراء جاز من الواقف هذا الشرط فكذلك ههنا فان مات
صاحب الفرس الذي جعله حبيسا لم يكن ميراثا لورثته وكان حبيسا في سبيل الله
لان الزوال قد تم فلا يصير ميراثا فان مات الذي اعطاه اياه صار حبيسا على
من اعطاه اياه الميت او على من اوصى له به حبيسا ليس لصاحبه الذي حبسه عليه
سبيل لان الشرط قد وجد فان استغنى الذي جعله صاحبه حبيسا في يده او ترك الجهاد
ورجع الى اهله له ان يدفعه الى غيره يكون حبيسا به للشرط الذي وجد من المحبس فان
دفعه الى غيره ثم بدا للاول ان يرجع الى الجهاد فاراد اخذ الحبيس فليس له ذلك لان
الاول انما كان اولى به من الثاني لثبوت يده عليه ولما سلمه الى الثاني فقد ازالت
يده وصار اليد للثاني فكان هو اولى بامساكه من الاول فان كان صاحب الفرس
شرط للاول انه ان جعله لغيره ثم احتاج اليه او رجع الى الغزو كان احق به كان هذا الشرط
جائزا لان صاحب الفرس بهذا شرط فيراعى شرطه كما في الوقف اذا جعله على اولاد فلان
فان استغنوا فهو لفلان فان احتاج الاولاد دخلوا في الوقف فهذا جاز وكان
على الشرط الذي شرط كذلك ههنا ولو ان رجلا حبس فرسا او ارضا جعلها وقفا في
سبيل الله عشرين سنة ثم هي مردودة على صاحبها الذي حبسها او على ورثته ان
هلك او جعل حبيسا على قوم باعيانهم على انهم ان هلكوا رجع الحبيس الى الذي حبسه
كان هذا حبيسا باطلا له ان ياخذه ان شاء وان مات كان ذلك ميراثا لانه لم
يؤبد الحبيس والمذهب عند محمد رحمه الله ان التابيد شرط لجواز الوقف وانما كان
التابيد من شرطه لانه صدقة موقوفة فيعتبر بالصدقة المملوكة والصدقة المملوكة لا تجوز
موقتة فكذلك الصدقة الموقوفة وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز الوقف موقتا ومؤبدا
لان في هذا تمليك المنافع وقد جاز مؤبدا فلان يجوز موقتا اولى الا ترى ان الاجارة
تجوز موقتة ولا تجوز مؤبدة ثم التابيد لما لم يبطل الوقف فالتوقيت اولى ان لا يبطله
ولو ان رجلا حبس فرسا له في سبيل الله ابدا ودفعه الى رجل حبسه عليه على انه ان
مات او استغنى عنه دفعه الى غيره لا يرجع الى صاحبه ولا الى ورثته فهذا جائز
مستقيم لانه ابده والحبيس المؤبد جائز فان اخذ صاحب الحبيس الفرس فلم يغز سنة
ملك ان يدفعه الى غيره يغزو عليه اعارة اياه فلا باس بذلك لانه استغنى حيث لم
يغز تلك السنة فلان يدفعه الى غيره ولانه قد ملك منافع الفرس في باب الغزو
بدليل انه ليس لصاحب الفرس ان ياخذه منه الفرس ما دام هو حبيسا يغزو عليه ان

تملك تلك المنافع غيره الا ترى ان المحبس عليه لا يكون اقل حالا من المستعير
والمستعير للدابة اذا لم يشترط ركوب نفسه كان له ان يعير غيره فههنا اولى ولا ينبغي
له ان يواجره لان مقصود صاحب الفرس حصول الثواب له واذا اعطاه الثاني
بدل لا يحصل للمحبس ثواب في الاخرة ولانه ملك منافع هذا الفرس بغير بدل فلا يقدر
ان يملك غيره ببدل الا ترى ان المستعير يملك ان يعيره ولا يملك الاجارة
فكذلك ههنا فان دفعه الى غيره يغزو عليه باجر فركبه الذي استاجره فعطب في
يده من ركوبه او من غير ذلك فرفع ذلك الى القاضي فان القاضي له ان يضمن
ايهما شاء ان شاء ضمن المواجر وان شاء ضمن المستاجر لان كل واحد منهما متعد في
الفرس فان ضمن المواجر لا يرجع على المستاجر بشيء لانه بالضمان ملكه من الابتداء
فصار كانه اجر فرس نفسه وان ضمن المستاجر القيمة رجع المستاجر بالقيمة على المواجر
لانه مغرور من جهته والمغرور يرجع على الغار بما غرم ثم يشتري القاضي بالقيمة فرسا
اخر فيجعله حبيسا على الذي كان اجره لان الفرس الثاني قام مقام الاول والفرس
الاول لو كان حيا كان حبيسا على الذي اجره فكذلك الثاني يكون حبيسا عليه
ويتقدم اليه فيه ان لا يواجره لانه تعاطى ما لا يحل فللقاضي ان ينصحه في المستقبل
ويكون الاجر للمواجر على المستاجر لانه هو العاقد والاجر يكون للعاقد فانه لا يكون اسوأ
حالا من الغاصب والغاصب لو اجر المغصوب وسلم كان الاجر للغاصب
ولا يجب ان ياكله المواجر لكنه يتصدق به لانه استفاده من كسب خبيث فسبيله
التصدق به كما في الغاصب ولو قتل الفرس غير الذي حبس عليه او ركبه غيره بغير امره
فعطب تحته كان ضامنا للقيمة ياخذها الذي حبس عليه فيشتري بها فرسا اخر
فيكون حبيسا في يده لان الذي حبس عليه لا يكون اقل حالا من المودع ولو كانت
وديعة في يده فقتله غيره كان للمودع حق الخصومة واخذ القيمة ولو ان رجلين في
يد كل واحد منهما فرس حبيس على هذه الصفة ودفع كل واحد منهما الفرس الذي في يده
الى صاحبه على ان يغزو عليه على ان يعطي الاخر فرسه كان هذا شرطا فاسدا لان
شرطهما هذا مبادلة المنافع بالمنافع ومبادلة المنافع بالمنافع اجارة فاسدة كبيع
السكنى بالسكنى وليس للذي حبس عليه ان يواجره اجارة جائزة ولا فاسدة
فان عطب احدهما ضمن القيمة وكان الامر فيه كما وصفنا لان
كل واحد منهما متعد وان سلما كان لكل واحد منهما اجر مثل الفرس الذي اعطاه صاحبه

لان الاجارة فاسدة وفي الاجارة الفاسدة يجب اجر المثل ويتصدق كل واحد
منهما بالاجر ولا يجبر عليه ولو كان كل واحد منهما دفع فرسه الى صاحبه يركبه على غير
شرط اشترطه كل واحد منهما على صاحبه فغزا كل واحد منهما على الفرس الذي اعطاه صاحبه
فهذا لا بأس به لانه اذا لم يجر بينهما شرط لم تصر مبادلة المنفعة بالمنفعة ليصير اجارة
ولكنه محض اعارة وقد ذكرنا ان للذي حبس عليه ان يعيره للغزو ولو ان رجلا جعل
خيلا له حبيسا في سبيل الله ودفعها الى وكيل له يكون هو الذي يوزعها بين الغزاة
اذا غزوا ولم يشترط ردها اليه فهذا جائز لانه وجد الازالة من يده فيتم الحبس فيجوز
كالوقف اذا وقف ارضا او دارا واخرجها الى قيم جاز ذلك لما ان التسليم قد
وجد وعلى هذا قال ابو يوسف رحمه الله ان التسليم ليس بشرط لان الثاني وكيله
يتصرف فيه بامره كما شرط هو فكانت يده كيده فلا فائدة في التسليم والجواب
عنه ما قلنا ولا بأس بان يوزعها بين الغزاة من الاغنياء والفقراء لان هذا اباحة
وليس بتمليك وكل قربة كانت على سبيل الاباحة استوى فيه الغني والفقير كالسقاية
وكذا لو جعل خانا لنزول الناس فيه ومقبرة لموتى المسلمين يستوي فيه الغني والفقير
فان دفع الوكيل الى رجل فرسا فقال اركبه في سبيل الله فليس له ان يحمل عليه غيره
لانه انما اعطاه لينتفع به في هذا الغزو ثم يرده على الوكيل فهو مستعير والمستعير اذا
شرط ركوب نفسه ليس له ان يركب غيره فكذلك هنا وان كان اعطى اياه
فقال خذه في سبيل الله ولم يشترط عليه ان يكون هو الذي يركبه فلا بأس بان يحمل
عليه غيره ممن يغزو في سبيل الله لان الاباحة وقعت مطلقة فكان له ان يركب
بنفسه وان يركب غيره كما في عارية الدابة اذا وقعت مطلقة ولو اعطى رجل فرسا
في سبيل الله واعطى الاخر فرسا له في سبيل الله فقال الرجلان كل واحد منهما لصاحبه
اعطيك فرسي تغزو عليه على ان تعطيني فرسك اغزو عليه فاخذا بهما وغزوا عليهما
فالقياس ان يكون باطلا وان عطب الفرسان يضمنان ويجوز استحسانا ولا يضمنان
شيئا فوجه القياس في ذلك انهما لما شرطا ذلك فيما بينهما صارت مبادلة المنفعة
بالمنفعة فيصير في حكم الاجارة كما لو كان المحبس رجلين ووجه الاستحسان في ذلك
وهو انا اعتبر حال الذي حبس فلا يكون اجارة لانه رجل واحد وكانت الافراس كلها
ملكا له وان تعتبر حاله لزوال الافراس عن ملكه واعتبر حال القيم فيهما كان هو ايضا واحدا
فلا يقع فيه معنى الاجارة اذا الرجل لا يواجر بعض افراسه ببعض فاما اذا كان الفرسان

لرجلين فقد وجدت صورة الاجارة لان منافع الفرس لمالكين مختلفين فكان
له حكم الاجارة فلم يجز ولو انهما اجرا الفرسين بدراهم فاعطى كل واحد صاحبه فرسه
بدرهم يغزو عليه كانا ضامنين لان هذه اجارة لان الدراهم مالهما وليس بمال
صاحب الفرسين فوقعت اجارة ملك الغير بملك الغير وليس للوكيل الاول الذي
دفعت اليه الخيل ان يواجر شيئا من هذه الخيل للغزو وان اجرها كان ضامنا لما قلنا
ان الاجارة تبطل معنى الثواب ومقصود الذي حبس تحصيل الثواب فان احتاجت
الى نفقة فراى ان يواجرها لبعض منافع الناس غير الجهاد بمقدار النفقة حتى يدفعها الى
من يغزو عليها فلا بأس بذلك لان الحال حال الضرورة ومنفعة الاجرة ترجع
الى الدابة فكان هذا ارفق بالدابة فيجوز وهذا كما ذكر في كتاب الوقف اذا جعل الرجل
خانا وقفا لمارة الطريق فاحتاجت الى المرمة فانه لا بأس للقيم ان يواجر منازل
الخان بمقدار ما يحتاج المرمة فكذلك هنا ولا بأس بان يامر القاضي الوكيل بذلك
لان القاضي ولي كل مال اعد للمسلمين كما هو ولي كل غائب ولا بأس بان يفعل هذا الوكيل
ايضا بغير امر القاضي لان هذا مما يصلح الدابة وقد وجد الرضا من المالك دلالة في كل
ما يصلح الدابة لانه لا يبقى حبيسا الا بعد السعي في اصلاحه فان كان الذي حبسها شرط له
حين وكله بها ودفعها اليه ان يواجرها في نفقتها فذلك احرى ان يجوز اجارة الوكيل
لانه وجد منه صريح الامر بالاجارة والصريح اقوى من الدلالة وان شاء اجرها لنفقتها
والاستيمار في ذلك القاضي لما قلنا انه ماذون من جهة الذي حبس دلالة فلا يحتاج
الى استيمار القاضي واذا اعطى الرجل فرسا يحمل عليه حبيسا في سبيل الله فان
استغنى او مات دفعه الى غيره حتى يكون حبيسا ابدا فليس لصاحب الحبيس ان يركب
في حوائجه في المصر في القياس وفي الاستحسان له ذلك وما حول المصر من شهود
الجنازة والتشييع ونحوه فوجه القياس فيه وهو ان المالك اذن له بالركوب في
الغزو ولم ياذن له بالركوب في حوائجه فوجب ان لا يحل له الركوب بغير اذنه في حوائجه
كما لو ركبه واراد به سفرا وكما لو اعار فرسه ليركبه في طريق كذا ليس له ان يركبه في طريق
اخر كذلك هنا ووجه الاستحسان في ذلك وهو ان هذا القدر من الركوب ينفع
الفرس ولا يضره لان رب فرس اذا ربط في المربط ولا يركب تصيبه مرض او
يفسد ببرءه ففي ركوبه في الاحايين منفعة له ورياضة والمالك كان راضيا في
كل ما يرجع نفعه الى الفرس ولانا لو قلنا بانه لا يجوز له قبل الركوب في غير غزو ادى الى

تبقى الناس عن قبول مثل هذه الافراس اذ لا يرغبون اليها متى علموا ان النفقة
واجبة عليهم وقليل الركوب وكثيره في غير الغزو حرام عليهم وما ادى الى الضيق
والحرج وتنفير الناس عنه كان حكمه ساقطا ولان المالك لما حبسه عليه مع
علمه ان الذي حبسه عليه لا يجد بدا من قليل الركوب في غير الغزو يكون كالراضي
بركوبه ذلك القدر في غير الغزو وكان سبيله العبد المأذون حيث يملك التبرع
بالشيء اليسير ولا يملك التبرع بالشيء الكثير وان كان المالك ليس له اما انه لا بد للتجار
من ذلك فصار كالمأذون من جهة المولى دليلا وان لم يوجد منه الاذن افصاحا
وصريحا فكذلك هنا ولا يركبه خارجا من المصر على مسيرة اليوم واليومين والثلثة
وذلك لان هذا في حد الكثرة لان له بدا من ذلك الركوب والقليل هو المستحسن
دون الكثير فان ركبه ليسقيه او ليشتري له علفا او حمل عليه علفا له او بعض منافع
الفرس فلا بأس بذلك في القياس والاستحسان لان منفعة هذا الركوب يرجع
الى الدابة فلا يكون به بأسا في القياس والاستحسان وكان هذا بمنزلة رجل اشترى
فرسا فوجد به عيبا فركبه ليسقيه او لحمل طعامه لم يمنع ذلك من الرد بالعيب لما
ان ذلك الركوب لمنفعة الدابة وكان ذلك من اسباب الرد فكذلك
هنا الا انه جعل مسئلة الرد بالعيب في كتاب البيوع على القياس والاستحسان
وقد جعل الجواب هنا جوابا واحدا في القياس والاستحسان وان كان ركبه لغير
الغزو في المصر او خارج المصر فكان يرى ان لهم عيونا في الثغر فركبه لذلك فهذا لا
بأس به لان هذا الركوب من الجهاد وكذلك السيف يجعل حبيسا في سبيل الله
فان كان تقلده اياه يغيظ السيف ويضربه او يجعله فلا يلبسه لان المنفعة
نفسه ليس من الجهاد في شيء وان كان لبسه لا يضره فلا بأس بذلك لانه قليل منفعة
فلا بأس به كما قلنا في ركوب الفرس اذا كان قليلا وان كان لبسه لترهيب
العدو وكان لهم عيون فيما يرى فتقلد السيف ولبس السلاح الحبيس كذلك جاز لان
ارهاب العدو من امر الجهاد واستعماله في امر الجهاد لا بأس وان جعلت نبلا او
حبيسا في سبيل الله لم ينبغ ان يرمي صاحبها بالنبل والقوس بين الغرضين وان
كان يتعلم بذلك الرمي وهو مما يتقوى به على الغزو لان هذا مما يفسد النبل والقوس
والرمي بين الغرضين ليس من الجهاد فلم يكن له افساده في غير امر الجهاد بخلاف ما اذا ركب
الفرس الحبيس في حوائجه في المصر فانه لا بأس به لان ذلك الركوب مما لا يفسده

بل يصلحه حتى اذا كان ركوبا يفسده يمنع عن ذلك كما لو ركبه لتعلم الفروسية
او ركبه يوما او اكثر في حوائجه وان كان في يد رجل فرس في سبيل الله فضيع علفه
حتى ضاع في غير موضع المصر ان كان ذلك الموضع في المصر او قريبا منه في بعض
قراه فلا بأس بهذا لان هذا من منافع الدابة ولو ركبه في حاجته في المصر لا بأس به
فما ظنك اذا كان ركوبه لمنفعة الدابة وان كان موضعا بعيدا يسافر عليه لم ينبغي
ان يفعل لان هذه مسافرة عليه من غير ضرورة فلا يجوز الا ترى انه لو كان مثل هذا الحمار له
ان ياتي به بعض الكور التي بينها وبين مصره عشرة ايام او اكثر وهذا قبيح وان كان المسلمون
في موضع لا يقدرون فيه على العلف الا من مسيرة ايام فلا بأس بان يركبه الى ذلك
الموضع ويحمل عليه علفه لان هذا موضع الضرورة والضرورات تبيح المحظورات
ولا بأس بان يركبه ايضا راجعا مع العلف لانه لما جاز له ان يركب ذاهبا لانه
يحتاج الى ضبط الدابة فلان يجوز له ان يركب راجعا وهو يحتاج الى ضبط الدابة
والحمل اولى ولكن لا ينبغي له ان يحمله من العلف ما لا يطيق اذا ركب عليه مع ذلك
لان هذا استهلاك للدابة الا ترى انه لا يحل له مثل ذلك في دابة نفسه ففي دابة الحبيس
اولى واذا اعطى الرجل سيفا حبيسا في سبيل الله وعلى السيف حلية فليس ينبغي له
ان يعرض للحلية لان الحلية تبع للسيف والسيف حبيس غير مملوك فالحلية مثله
فلا يتصرف فيه تصرف الملاك ولكن يستعمله في امر الجهاد بحليته كما اذن له فان
احتاج السيف الى مرمة فانه يرمه عليه ولا يعرض للحلية لانه هو المنتفع به فكانت
النفقة عليه كما قلنا في المعير الا ترى ان الفرس لو كان حبيسا في يده واحتاجت
الى النفقة كانت نفقته عليه ولا يتعرض للفرس باجارته فكذلك هنا مرمة السيف
عليه ولا يعرض لحليته فان كان السيف انما اعطاه وكيلا يدفعه الى غيره ممن
يغزو في سبيل الله ثم رده على الوكيل فليس للوكيل ايضا ان يعرض لحليته ليصدقه
ولا غيرها لانه فوض اليه الدفع الى من يغزو ولم يفوض اليه التصدق فلا يتعدى امر
موكله فان احتاج السيف الى مرمة في اصلاحه واصلاح جفنه فرأى الوكيل ان
يصلحه من حليته فلا بأس بذلك فيأخذ من حليته بقدر ما يحتاج اليه من المرمة
فيرمه بذلك ويدع ما بقي حتى يحتاج مرة اخرى لان منفعته ليست للوكيل ليكون
اصلاحه من ماله فيكون اصلاحه من السيف هذا كالفرس اذا احتاجت الى النفقة
فانه ينفق عليه من منافعه بان يواجر فيتصرف عليه الى نفقته وكذلك الاراضي

الموقوفة مرمتها في غلتها وليس ههنا غلة سوى الحلية فيصلح من الحلية فان كان
اذا نزع بعض الحلية انتزعت كلها فاجزي للمرمة بعضها رم السيف بما يحتاج اليه ثم
امسك الفضل عنده ولم يتصدق حتى يحتاج الى مرمة فيرمه بها لان الحلية ما جعلت
للصدقة انما جعلت في الغزو فلا تصرف الا في امر الغزو ولو ان رجلا جعل فرسا له
حبيسا في سبيل الله ودفعه الى وكيل له يدفعه الى بعض من يخرج في سبيل الله فحطم الفرس
او اصابه عيب لا يقدر على ان يغزا عليه ولكنه يصلح للركوب في المصر وللغلة فلا
بأس بان يبيعه الوكيل ويشتري بثمنه فرسا اخر يغزا عليه في سبيل الله لانه لو لم
يبعه لهلك الفرس وانقطعت صدقة الذي حبس فكان له استبداله ليبقى صدقته
وامر الوكيل في ذلك جائز بغير امر القاضي لانه فوض اليه السعي في اصلاحه فكان بمنزلة
الوصي في ذلك فان كان الثمن الذي بيع به لا يبلغ ثمن فرس يغزا عليه فان كان
يطمع ان يصاب فرس وقف حتى يصاب به فرس فيغزا عليه في سبيل الله لانه
ممكن اداء هذه الصدقة بشراء فرس اخر فيوقف ولا يعطل وان كان يعلم انه لا يصاب به
فرس فضل عن ذلك جاز رد الفرس على صاحبه الذي كان حبسه في سبيل الله ولا
يتصدق بذلك على المساكين لانه جعله حبيسا ليغزا عليه لا ليملك بالصدقة فاذا
صار بحال لا يغزا عليه عاد الى ملك الذي حبس كالعواري وهذا على قياس ما قال
محمد رحمه الله في رجل جعل ارضه مسجدا وصلى فيه الناس ثم خرب ما حوله واتخذت
مزارع وخرب المسجد فان كان يطمع ان يعود اليه اهله ويصلوا فيه فانه لا يعود ملكا
لصاحبه وان كان لا يطمع ذلك عاد ملكا عند محمد رحمه الله فلصاحبه ان يأخذه فيبيعه
او يجعله مزرعة وان كان ميتا فلورثته ذلك لما انه جعله للصلوة لا للصدقة فاذا
صار بحال لا يصلى فيه لا يتصدق به ولكن يعود ملكا فكذلك امر الفرس وعند ابي يوسف
لا يرد الفرس الى صاحبه ولكن يتصدق به كما لا يعود المسجد ملكا اذا كان لا يصلى فيه والله تعالى اعلم

باب العشور من اهل الحرب

روى محمد رحمه الله باسناده عن ابي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب
رضي الله عنه مصدقا الى عين التمر وامرني ان اخذ من المسلمين يعني من المسلمين من اموالهم
ربع العشر ومن اموال اهل الذمة اذا اختلفوا بها للتجارة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب
العشر اعلم بانا استفدنا الاثر في هذا الفصل ما يأخذ العاشر من المسلم الذي يمر عليه ربع العشر ومن

الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر لان عمر رضي الله عنه هكذا امر عاشره بان يأخذ العشر
وكان ذلك بمشهد من المهاجرين والانصار رضوان الله عليهم اجمعين ولم
ينكر عليه احد فحل محل الاجماع يدل عليه ما روي في حديث اخر عن عمر رضي الله عنه
انه بعث انس بن مالك رضي الله عنه مصدقا في العشور فقال انس يا امير المؤمنين
تقلدني المكس من عملك فقال له عمر رضي الله عنه قد قلدتك ما قلدني رسول الله صلى
الله عليه قلدني امور العشر وامرني ان اخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر
ومن الحربي العشر كله فقد روي مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلينا
اتباعه واعلم بان العاشر هو الذي اقامه عمر رضي الله عنه على الدرب الذي
كان بين المسلمين والكفار وامره ان يأخذ من كل من يمر عليه بماله لم يؤد
زكوته ويجعل نفقة منه وانما سماه عاشرا لان ما يأخذ منهم مداره على العشر وانما اثبت
عمر رضي الله عنه حق الاخذ للعاشر لان هذا المال في حماية الامام ورعايته لان امن السفر
بالامام فصار هذا المال امنا برعاية الامام وحمايته فاثبت حق الاخذ للعاشر كالسوائم
التي في المفاوز كان اخذ زكوتها الى الامام لما انها في حماية الامام ورعايته فكذلك
ههنا وانما امر عمر رضي الله عنه بأخذ ربع العشر من المسلم لان المأخوذ منه زكوة
على ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم ليس في المال حق سوى الزكوة وزكوة المال
ربع العشر واما الذمي فانما امر بأخذ نصف العشر منه لان هذا حق يؤخذ من المسلم
ويأخذه من الكافر وجب ان يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في النصارى
من بني تغلب فانه يؤخذ منه الصدقة مضاعفة واما الحربي فانما امر بأخذ العشر
منه لانهم يأخذون منا العشر فامر بأخذ العشر منهم اذ الامر بيننا وبينهم مبني على المجازاة
حتى انهم ان كانوا يأخذون منا الخمس اخذنا منهم الخمس وان كانوا يأخذون منا
نصف العشر اخذنا منهم نصف العشر وان كانوا لا يأخذون منا شيئا فحق لا نأخذ منهم
شيئا الدليل عليه ما روي ان عاشر عمر رضي الله عنه كتب الى عمر كم نأخذ من تجار
اهل الحرب فقال كم يأخذون منا فقال انهم يأخذون منا العشر فقال خذ منهم
العشر فقد جعل الامر بيننا وبينهم مبنيا على المجازاة وان كنا لا نعلم كم يأخذون منا
او لا نعلم ايأخذون منا او لا يأخذون اخذنا منهم العشر ايضا فانه روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال لعشاره خذوا منهم ما يأخذون منا فان اعياكم ذلك فخذوا منهم
العشر والمعنى في ذلك وهو ان الحربي ينزل من الذمي منزلة الذمي من المسلم لان

شهادة الحربي لا تقبل عليه وتقبل شهادة الذمي على الحربي كما انه لا تقبل شهادة
الذمي على المسلم وتقبل شهادة المسلم على الذمي ثم الذمي يؤخذ منه ضعف
ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي ويؤخذ من الذمي
نصف العشر فيؤخذ من الحربي ضعفه وهو العشر عن جرير بن حازم قال سمعت انس
بن سيرين يقول اراد انس بن مالك رضي الله عنه ان يستعملني على الابلة فقلت على
المكس من بين عملك فقال اما ترضى من المكس ما امرني به عمر بن الخطاب رضي الله عنه
اي من امور الناس قال استعملني عمر فامرني ان اخذ من المسلمين من كل اربعين درهما
درهما ومن اهل العهد من كل عشرين درهما درهما ومن اهل الحرب من كل عشرة دراهم
درهما اعلم بان المكس هو فعل العاشر والمكاس هو العاشر وانما سمي مكاسا لانه ينقص
اموال الناس باخذ العشر منهم وهو مشتق من المماكسة والمكاس ولا يؤخذ من احد
منهم من شيء من ذلك حتى يبلغ المال مائتي درهم ما يجب فيه الزكوة على المسلم
اما المسلم فلا يؤخذ منه من اقل من مائتي درهم لان الماخوذ منه زكوة على ما قلنا
ولا زكوة في اقل من مائتي درهم واما الذمي كذلك لان الماخوذ منه كان باسم
الزكوة وان لم يكن زكوة في الحقيقة فوجب ان يكون من شرطه النصاب دليله
اخذ الصدقة من نصارى بني تغلب فانه لا يؤخذ الصدقة من مالهم الا ان يكون
النصاب كاملا فكذلك هنا واما الحربي فانما لا يؤخذ من اقل من مائتي درهم
لانهم لا ياخذون من تجار المسلمين من القليل فكذلك لا ناخذ منهم حتى انهم ان
كانوا ياخذون من تجارنا من قليل المال وكثيره فكذلك ناخذ منهم من قليل المال
وكثيره والله اعلم

باب الجزية

عن ابرهيم النخعي رحمه الله قال اذا اسلم الرجل واقام بارضه فعليه الخراج واذا لم يقم فليس عليه
خراج اعلم بانه ان كان اراد بهذا الخراج خراج الراس فنحن نقول به بل المذهب عندنا
ان الكافر اذا اسلم وهو من دار الموادعة فان خراج الراس يسقط عنه سواء اقام بارضه
او هاجر اليها وقال بعض العلماء بان الخراج لا يسقط عنه وان اسلم ما لم يهاجر اليها وان
كان اراد به خراج الارض فقد قلنا به فانه اذا اسلم وامسك ارضه فيه فانه يؤدي عنها
الخراج ولا يؤخذ منه العشر وانما يؤخذ العشر اذا اسلم اهل البلدة طوعا وعند بعض الناس

يؤدي العشر ولا يؤدي الخراج وان خرج الى دار الاسلام وترك ارضه لا يؤخذ منها
شيء عن عمر بن عبد العزيز ان عمرو بن العاص قال لم تفتح قرية بالمغرب على
صلح الا ثلث قرى الاسكندرية وكفرطيس وسلطيس فكان من اسلم من هؤلاء
الثلث قرى اخذ ماله وخلي سبيله ومن اسلم من هذه الثلث قرى خلي سبيله وماله
له اعلم بانا لا ناخذ بهذا الحديث بل نقول كل من اسلم من اهل الذمة لا يؤخذ منه ماله وترك
في ارضه يؤدي عنها الخراج سواء اخذت القرية عنوة او صلحا فان دهقانة نهر الملك
اسلمت على عهد عمر رضي الله عنه فكتبا في ذلك سعد وعمار الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فكتب اليه عمر ان ادفع اليها ارضها يؤدي عنها الخراج وسواد الكوفة انما اخذ عنوة نهر الملك
وغيره والله تعالى اعلم

باب من عشور اهل الحرب والمسلمين واهل الذمة

قال محمد رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله اذا مر الحربي المستامن على عاشر المسلمين بمال
يبلغ مائتي درهم فضة عددا او شيء قيمته ذلك اخذ منه عشره بما روينا من الاثر فان
قال علي دين وليس هذا المال لي لم يصدق واخذ منه العشر لان الامر بيننا وبينهم
على المجازاة وهم لا يصدقون تجارنا في مثل هذا فنحن لا نصدق تجارهم بخلاف الذمي
اذا مر على العاشر بمال وقال ليس لي او قال علي دين لم يؤخذ منه شيء لان الامر بيننا
وبينهم ليس على المجازاة ولكنه على حكم الشرع والاسلام ومن حكم الاسلام ان المسلم
يصدق لما انه ينكر وجوب الحق في ماله فكذلك الذمي يصدق وكذلك ان
مر بمكاتب وعبد بمال اخذ منه عشره لانهم ياخذون من عبيدنا ومكاتبينا فنحن ناخذ
من عبيدهم ومكاتبيهم فان كانوا لا ياخذون من عبيدنا ومكاتبينا فلا ناخذ ايضا
من عبيدهم ومكاتبيهم وان كنا لا نعلم انهم ياخذون او لا ياخذون من عبيدنا ومكاتبينا
فناخذ منهم ايضا لانه انما يؤخذ لحفظ الطريق والمكاتب يحتاج الى حفظ الطريق
كالحر سواء ولان المولى قد رضي باخذ العشر من عبده حيث بعثه الينا للتجارة واذا
مر الحربي على العاشر برقيق فقال هؤلاء احرار او مدبرين فقال هؤلاء امهات اولادي
صدق في ذلك ولم يؤخذ منه العشر لانه ان كان صادقا فهم احرار ولا عشر في الاحرار
وان كان كاذبا فقد صاروا احرارا بقوله لان الحربي اذا اعتق عبدا كافرا في دار الاسلام
عتق بالاجماع لانه ليس بدار قهر وان مر الحربي بمال التجارة وقال لا اريد به التجارة

او قال هو مال صبي فان العاشر يعشره لانهم لا يعتقدون في هذا فنحن لا نعتقدهم بذلك
فان كانوا لا يأخذون من مثل هذا فلا نأخذ منهم ايضا وان كنا لا نعلم انهم يأخذون
او لا يأخذون اخذنا منهم لان الاصل هو الاخذ لان النصاب كامل واذا
دخل الحربي دار الاسلام بامان تاجرا فعشره عاشر المسلمين ثم مر على عاشر آخر للمسلمين
لم يعشره احد في تلك السنة حتى يمضي فاذا مضت تلك السنة عشره مرة اخرى
لانه ما دام يتردد في دار الاسلام فحكم ذلك الامان باق ولم ينته حكم ذلك بالخروج
فصار كالذمي الذي يتردد في دار الاسلام والذمي لا يعشره العاشر الا مرة وان مر
عليه في تلك السنة مرارا فكذلك لا يؤخذ من الحربي يدل عليه ما روي ان رجلا من الروم
مر على عاشر عمر رضي الله عنه ومعه فرس قيمته عشرون الفا فطلب منه العاشر ان يأخذه
بثمانية عشر الفا فأبى فلم يأخذ الفرس واخذ العشر ثم مر عليه راجعا فاراد ان يأخذ منه
العشر فأبى فجاء متظلما الى عمر رضي الله عنه فوجده في المسجد فلم يدخل المسجد ووقف على بابه
وقال هو الشيخ النصراني واضافه الى نفسه فقال عمر رضي الله عنه وانا الشيخ الحنيفي
فقص عليه القصة فقال له عمر كفيت فظن النصراني انه لم يلتفت الى كلامه فرجع كالآيس
فلما اتى العاشر سبقه كتاب عمر رضي الله عنه ان لا يأخذ منه شيئا فاخبره العاشر بالكتاب
ولم يأخذ منه شيئا فتعجب النصراني من عدل عمر فاسلم ولو مر على عاشر المسلمين فعشره
ثم دخل من يومه او من الغد دار الحرب ثم رجع بماله ذلك مستأمنا عشره العاشر
مرة اخرى لانه لما دخل دار الحرب فقد انقطع حكم ذلك الامان وانتهى حكم ذلك
بالخروج فانما دخل بامان جديد فصار كانه دخل اول مرة فلهذا يعشره في كل مرة فان
كان اولئك الحربيون الذين استأمنوا لا يعشرون المسلمين اذا دخل اليهم الا مرة
واحدة في السنة وان دخل وخرج مرارا لم يعشروا الا مرة واحدة لما قلنا ان الامر
بيننا وبينهم مبني على المجازاة والمكافاة وان خرج الحربي المستأمن الى دار الاسلام بامان
ومعه خمر وخنازير عشر الخمر ولم يعشر الخنازير وامره ان يعطيه عشر الخمر دراهم يقوم قيمته
ثم يعطيه قيمة العشر دراهم وان لم يكن معه دراهم امره ان يبيع من الخمر ما يعطيه قيمة العشر
دراهم وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله لا يعشر الخمر ولا الخنازير وذهب في ذلك الى
ان الخمر ليس بمال في حق المسلم والعاشر مسلم فصار كانه مر عليه بما ليس بمال او نزل الذمي
منزلة مسلم مر على العاشر بخمر ولان الخمر والخنزير يجريان مجرى واحدا في حق المسلم ثم اجمعنا
على انه لا يعشر الخنزير فكذلك لا يعشر الخمر والحجة لنا في ذلك ما روي عن عمر رضي الله

عنه انه جمع عماله بالموسم وقال لهم ماذا تأخذون من اهل الذمة مما يمرون عليكم من الخمر
فقالوا العشر فقال رضي الله عنه ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها ولان
الخمر اقرب الى المالية من الخنزير لانه كان مالا في الابتداء حين كان عصيرا ويصير
مالا في الانتهاء بان يصير خلا واما الخنزير لم يكن مالا في الابتداء فلا يصير مالا في
الانتهاء واذا كان كذلك كان حرمة الخمر اخف فجاز ان يؤخذ العشر من الخمر ولا
يؤخذ من الخنزير ولان العاشر انما يأخذ قيمة الخمر والمسلمون يعرفون قيمة الخمر لان كل احد
من المسلمين يمسكها الصالح منهم والطالح فاما الصالح فيمسكها للتخليل والطالح للشرب
فاذا كان يعرف المسلمون قيمتها فيؤخذ عشر قيمتها بقول المسلمين فاما الخنزير لا يمسكه
احد من المسلمين فلا يعرف المسلمون قيمتها وانما يعرف الكفار وقول الكفار على المسلمين
غير مقبول فلا يؤخذ بقولهم ولان الخمر مثلي فكان ينبغي ان يؤخذ المثل الا ان المسلم ممنوع
عن تملك الخمر فاذا اخذ القيمة فقد اعرض عن الخمر فيجوز فاما الخنزير ليس من ذوات
الامثال فمثله قيمته فاذا اخذ القيمة صار كانه اخذ العين والمسلم لا يحل له ان يملك
الخنزير ولا بدله ولان الخمر مال فيما بين اهل الذمة وللامام فيها حماية معتبرة لان للمسلم
عليها يدا معتبرة صارت في يد الامام وحمايته فاشبه سائر الاموال فاما الخنزير
فليس للامام حماية معتبرة لان المسلم لا تثبت له يد معتبرة على الخنزير الا ترى ان
الخنزير لا يورث والخمر يورث واذا لم يكن للمسلم عليه يد معتبرة لم تثبت للامام عليه
يد ولا يصير في حمايته فلا يؤخذ منه العشر بغير حماية وان كان اهل الحرب لا يعشرون
اهل ذمتنا اذا دخلوا عليهم بالخمر والخنازير لم نعشرهم فيما دخلوا من ذلك لان الخمر
والخنزير ليس بمال لاحد من اهل دار الاسلام الا لاهل الذمة فاذا لم يعشروا اهل ذمتنا
من ذلك فقد عفوا عنا في دار الاسلام من هذا النوع من المال فيعفى عنهم ايضا عشر
هذا النوع اذا عشرهم عشر مجازاة فان كانوا لا يعشرون المسلمين فيما دخلوا به من مال
ويعشرون اهل الذمة عشرناهم كما يعشرون اهل الذمة وان كانوا يعشرون المسلمين
ولا يعشرون اهل الذمة عشرناهم ايضا لانهم لم يعفوا عن مال دون مال فان كل مال
يمر الواحد منهم على عاشرنا فانهم يعشرون ذلك المال متى مر به اهل ذمتنا على عاشرهم
الا انهم عفوا عن طائفة من اهل دار الاسلام دون الطائفة الاخرى وهم طائفة
واحدة فلم نجد لهم طائفة اخرى حتى لا نعشرهم مثل ما وجدوا منا فعشرناهم جميعا حتى اذا
وجدنا منهم طائفتين ووجدوا منا طائفتين نعشر واحدى الطائفتين دون الاخرى

عشرنا ايضا مالك الطائفة منهم دون الاخرى نحو ان عشروا رجالنا ولم يعشروا نساءنا
فكذلك نحن نعشر رجالهم ولا نعشر نساءهم   وكل ما يوخذ من الحربي من العشور فانه يوضع
موضع الخراج للمقاتلة دون موضع الصدقات فكذلك مثله في الحربي والمعنى في
ذلك وهو ان الصدقة طهرة لصاحبها والكافر ليس من اهل الطهرة فاما المسلم من اهل
الطهرة فيوضع عشره موضع الصدقة   واذا دخل المسلم دار الحرب بامان ومعه مال للتجارة
او ليس معه مال فاتجر في دار الحرب فاصاب مالا فحال عليه الحول في دار الحرب ثم
اخرجه الى دار الاسلام ومر على عاشر المسلمين لم ياخذ العاشر منه شيئا لان العاشر انما
يجبي صدقة مال كان في حماية الامام ورعايته حتى تكون الجباية بازاء الحماية الا ترى انه
لا يعشر الدراهم والدنانير التي يمر بها على العاشر لحاجتها الى الحفظ والحماية ولا يعشر ما خلفه التاجر
في مصره لاستغنائها عن حفظه وحمايته وليس للامام حماية ولا رعاية في دار الحرب
فلا يعشر الاموال التي لا حماية له فيها ولا رعاية الا ترى انه لو كان في عسكر اهل البغي فحال
الحول على ماله ثم خرج الى عسكر اهل العدل فانه لا يوخذ بزكوة ما مضى لان المال لم يكن
في حماية الامام ولا رعايته فلم ياخذ منه فكذلك هنا ولان الزكوة حق الله تعالى وجب اداؤه
في موضع لا يجري فيه حكم امام المسلمين فلا ياخذ الامام بذلك كما لا ياخذ بسائر حقوق
تعالى التي لزمته في دار الحرب نحو حد الزنا وحد السرقة وحد قطاع الطريق وحد الشرب
الا ان المسلم يومر بان يودي زكوة ماله فيما بينه وبين الله تعالى ويخبر انه ان لم يود فهو اثم
لانه حال الحول على مال مسلم فيجب فيه الزكوة والزكوة متى وجبت يومر باداها كالصلوة
والصوم وكالباغي اذا خرج الى اهل العدل فانه يفتى بان يزكي ماله ما مضى فكذلك هنا
وما عرفت من الجواب في المستامن في دار الحرب فهو جوابك في الاسير اذا اتجر
مالا في دار الحرب وحال الحول على ماله ثم مر على عاشر المسلمين فانه لا يعشره ولكن يفتى
ان يودي زكوة ماله فيما بينه وبين ربه   وكذلك الجواب في الذي اسلم في دار الحرب
وحال الحول على ماله في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام فان العاشر لا يعشره الا انه
ان علم في دار الحرب ان عليه الزكوة في ماله وحال الحول على ماله بعد العلم لزمه ان يودي
زكوة ماله فيما بينه وبين ربه وان لم يعلم ان عليه زكوة في ماله فانه لا يلزمه اداء شيء من الزكوة
حتى يحول الحول عليه بعد العلم لان الزكوة من الشرايع والشرايع لا يلزم الا بعد السماع ولم يبلغه
الخطاب فلا شيء عليه   ولو ان رجلا من اهل الحرب اسلم وله مال كثير من مال التجارة
ومال السائمة فعلم ان الزكوة تجب في المال فمكث سنة اشهر في دار الحرب او اقل او اكثر

ثم خرج بماله الى دار الاسلام فحال الحول وهو في دار الاسلام ثم مر على العاشر فان
العاشر يعشر ماله والمصدق ياخذ صدقة سوائمه لان الحول انعقد على ماله في دار الحرب
فان الزكوة تجب عليه في ماله في دار الحرب الا ترى انه يومر بالاداء ويصير اثما اذا لم
يود فسبب الوجوب وجد في دار الحرب والوجوب في دار الاسلام والعبرة بحال
الوجوب وحال الوجوب المال في حماية الامام ورعايته وفي موضع يجري حكم امام
المسلمين فياخذ منه العشر الا ترى ان الحول لو انعقد على النصاب ثم انتقص ثم تم
في اخر الحول فانه تجب الزكوة فيه ويعتبر فيه حال تمام الحول التي هي حال الوجوب
ولم يعتبر النقصان الذي كان في اثناء الحول فكذلك لا يعتبر كونه في دار الحرب في اثناء الحول
ويعتبر حال تمام الحول وهكذا الجواب في الاسير والمستامن اذا خرج بماله الى دار الاسلام
وتم الحول عليه في دار الاسلام فانه يوخذ زكوة ذلك الحول   ولو ان مسلما او ذميا مر على
عاشر المسلمين بمال له من دراهم او دنانير يريد ان يدخل به ارض الحرب للتجارة فقال
للعاشر انما اصبته منذ اشهر ولم يحل له عندي حول صدقه على ذلك ولم ياخذ منه عشرا
لانه انكر وجوب الحق في ماله فكان القول قوله   فان دخل دار الحرب فاشترى بها
وباع حتى تم الحول منذ ملكه وهو في دار الحرب ثم خرج به الى دار الاسلام فمر به على العاشر
فانه لا يوخذ منه العشر لما مضى لان الحول حال والمال في دار الحرب ووقت الوجوب
وقت تمام الحول فاذا لم يكن المال وقت الوجوب في موضع يجري فيه حكم امام المسلمين
لا ياخذه الامام   فان كان اقام في دار الحرب تمام الحول منذ ملكه في دار الاسلام
الا يوما او يومين ثم خرج الى دار الاسلام فتم الحول في دار الاسلام ثم مر به على العاشر
عشره لان المال وقت وجوب الحق في حماية الامام وفي موضع يجري فيه حكم
الامام فكان له حق الاخذ   ولو ان حربيا مستامنا في دار الاسلام او ذميا او مسلما
مر على عاشر بمال فكتمه له وقد حال الحول ثم مر به على العاشر ايضا وقد حال الحول الثاني
فكتمه اياه ثم مر به على العاشر بعد ما حال الحول الثالث فعلم به العاشر وعلم بما كان
صنع في تلك الاحوال فان العاشر يعشر الاموال في الاحوال الثلثة كلها لانه ثبت
حق الاخذ للعاشر في كل مرة لان الزكوة وجبت في المال في دار الاسلام والحق
متى ثبت لا يبطل بالتاخير ولا بالكتمان   فان كان الحربي يدخل في هذه الاحوال
الثلثة في كل مرة دار الحرب قبل ان يعشره ثم يخرج فليس ينبغي للعاشر ان يعشره الا
بهذه المرة الاخيرة لهذا الحول الثالث لانه لما دخل دار الحرب في كل مرة فقد بطلت

عنه احكام المسلمين وارتفع ذلك الامان وصار حربيا حين خرج في المرة الثانية
والثالثة الا ترى ان العاشر لو عشره ثم دخل دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك ومر
على العاشر فانه يعشره ثانيا فكما ابطل دخوله دار الحرب العشر الذي كان له عند المسلمين
وصار في الحكم كحربي اخر خرج فكذلك يبطل دخوله دار الحرب ما كان للمسلمين عنده
ويصير كحربي اخر خرج في كل مرة ولو ان الحربي المستامن والمسلم والذمي مكثوا
يتجرون في دار الاسلام ثلثة احوال لا يمرون على عاشر المسلمين ثم مروا على عاشر
بعد الحول الثالث فاخبروه انهم لم يعشروا منذ ثلثة احوال واخبره المسلم انه لم يؤد زكوة
ماله منذ ثلثة احوال فان العاشر ياخذ زكوة هذا الحول الثالث ولا ياخذ منه زكوة
الحولين الماضيين وذلك لان العاشر انما يعشر المال الذي في دار الاسلام اذا كان
محمية ووقت الاخذ باق ووقت الاخذ باق ما لم يجب الحق في المال ثانيا فمتى وجب
الحق في المال ثانيا فقد مضى وقت اخذ الواجب الاول وجاء وقت اخذ الواجب
الثاني فمتى مر عليه بعدما حال الحول الاول قبل ان يتم الحول الثاني فوقت الاخذ باق
فيعشره وحتى تم الحول الثاني فقد مضى وقته فلا يعشره وهذا بخلاف ما اذا حال الحول
والمال في دار الحرب فان العاشر لا يعشر هذا المال وان مر به صاحبه عليه قبل ان يتم
الحول الثاني لان الحول حال هنا والمال في موضع ليس يجري فيه حكم امام المسلمين فلم
يثبت له حق الاخذ واما المال الذي في دار الاسلام فانه في موضع يجري فيه حكم
الامام فله حق ان يعشره متى ما مر به صاحبه قبل ان يمضي وقته بوجوب الحق الثاني
فاما السائمة من الصدقات فليس على الحربي ولا على الذمي فيها صدقة اذا كانت
لهم لان الصدقة عبادة فلا تجب على الكافر فاما سائمة المسلم اذا لم يؤخذ صدقتها
سنين ثم اطلع على ذلك اخذت منه زكوتها للسنين الماضية لان اخذها الى
السلطان لما كان له فيها من الحماية والرعاية والحماية والرعاية وجدت في السنين
الماضية فاخذ زكوة ما مضى وهذا بخلاف العاشر فانه لا ياخذ العشر الا للحول الاخر
لان العاشر انما ياخذ من المال الذي يمر عليه به صاحبه والمرور عليه بالمال لم يوجد الا
في السنة الرابعة فلا ياخذ الا للسنة الثالثة واما المصدق فليس اخذ الصدقات
يتعلق بالمرور عليه بل في سائمة كل انسان فياخذ منها الصدقة فانما ياخذ الصدقة
لاعتبار حولان الحول على السائمة وقد حال على السائمة ثلثة احوال فياخذ صدقة
كل حول فان قال المسلم صاحب السائمة قد اديت صدقتها الى المساكين بيده

السنين لم يلتفت الى قوله واخذ منه الصدقة لثلث سنين وهذا عندنا وقال
الشافعي رحمه الله لا ياخذها احتج وقال الصدقة حق الفقراء ولما دفعها الى الفقراء فقد
وصل الحق الى مستحقه فبرئ كما لو دفع زكوة التجارة الى الفقراء الا انا نقول بان
اخذ الصدقة الى السعاة ولو اخذ المصدق لا يجب عليه الدفع الى الذي دفع اليه صاحب
المال فوجب ان لا يسترد دفعه اليه كما لو دفع الغريم الدين الى الصبي لا يبرأ لان حق
الاخذ للوصي واذا اخذه الوصي لا يدفعه الى الصبي فالدفع اليه لم يوجب البراءة فكذلك
هنا فان الامام لم يبعث اليهم مصدقا في تلك السنين شغل عن ذلك بالحرب
او غيرها فادوها لما مضى وقالوا قد ادينا حيث لم يبعث علينا مصدق فالقول قولهم
ولا صدقة عليهم في ذلك لانه اذا لم يبعث اليهم مصدق في تلك السنين لم
يوجد الطلب من الامام فلم يجب عليهم الدفع الى الامام فاذا ادى بنفسه برأ
كزكوة المال اذا اداها المالك قال والحربي المستامن والذمي والمسلم اذا مروا
على عاشر من عشار المسلمين فقالوا قد عشرنا عاشر غيرك في هذه السنة وجاؤا
ماله البراءة وحلفوا له على ذلك ان يتهمهم فليس ينبغي ان ياخذ منهم شيئا لان الزكوة
حق الله تعالى امانة عند المالك والامين متى اخبر باداء الامانة صدق ثم هذا في المسلم
والذمي ظاهر لانهما لو قالا علينا دين يصدقان واما الحربي لو قال علي دين لا
يصدق واذا قال عشرني عاشر غيرك صدق لانه تأيد قوله هنا بالبراءة فجاز ان
يصدق فاما في مسألة الدين لم ينضم الى قوله ما يؤيده فجاز ان لا يصدق والدليل
عليه حديث عمر رضي الله عنه حيث اتاه ذلك الشيخ النصراني وقال ان عاملك
عشرني في السنة مرتين قال فكتب عمر الى عماله لا يعشر في السنة الا مرة فبين ان
عمر رضي الله عنه صدقه في ذلك حيث كتب الى عماله ان لا يعشروا الا مرة واذا
كان للرجل المسلم او الذمي مال التجارة فحال عليه حول في دار الاسلام ثم ادخله
دار الحرب بامان فاتجر به حولا اخر ثم اخرجه من دار الحرب فمر به على عاشر المسلمين
لم يعشره للسنة الاولى ولا للسنة الثانية اما السنة الاولى فلانه لم يمر عليه
بماله في وقت الاخذ فلا ياخذ واما السنة الثانية فلان الحول قد حال على المال
والمال في دار الحرب وقد ذكرنا ان العاشر لا يعشر المال الذي قد حال عليه الحول في
دار الحرب فان كان مر به بعد الحول الاول على العاشر في دار الاسلام فكتمه المال
ثم ادخله دار الحرب فمكث حولا في دار الحرب ثم اخرجه فمر به على العاشر واخبره خبره

فانه يعشر للحول الاول ولا يعشره للحول الثاني اما يعشره للسنة الاولى لانه قد مر به
بعد وجوب الحق في المال ووقت الاخذ باق فيثبت له حق الاخذ فلا يسقط
ذلك الحق بان خير واما الحول الثاني حال والمال في دار الحرب فلا يعشره وكذلك
سائمة الرجل المسلم اذا ادخلها دار الحرب بعدما حال الحول ولم يؤد زكوتها فحال عليها
الحول الاخر في دار الحرب ثم اخرجها الى دار الاسلام فان المصدق يصدقها للسنة
الاولى لان حق الاخذ ثبت للمصدق لاعتبار حولان الحول في دار الاسلام للحق
المرور عليه وقد حال الحول الاول على المال في دار الاسلام فيثبت له حق الاخذ فيأخذ
صدقة تلك السنة ولا يأخذ للسنة الثانية شيئا لانه حال الحول والمال في دار الحرب
فلا يوجب له حق الاخذ ولو ان حربيا مستامنا في دار الاسلام حال الحول على ماله
او حولان في دار الاسلام فمر بعاشر المسلمين ومعه ماله فكتمه ذلك ثم ان العاشر ظفر به
واخبره خبره فانه يعشره لما مضى فان لم يظفر به العاشر حتى دخل دار الحرب ثم خرج فاخبر
العاشر خبره ومعه ماله ذلك بطل عشر كان وجب عليه لما مضى من السنين وعشره
لخروجه من دار الحرب هذه المرة وابطل عنه ما مضى لانه حين دخل دار الحرب بطلت
عنه احكام المسلمين وحق الاخذ يثبت للامام بالحكم فاذا لم يكن للمسلمين عليه حكم لم يكن
للامام حق الاخذ ولو كان وجب ذلك عليه فلم يدخل دار الحرب التي هو من اهلها
ولكنه دخل دار حرب اخرى من دار الاسلام بامان ليتجر فيها فان كان استامن
المسلمين حين دخل ارض الاسلام ولم يذكر لهم دخول تلك الارض فانه يبطل ما
كان وجب عليه من العشور لانه دخل دارا لا يجري فيها حكم المسلمين فصار كما لو دخل دار
نفسه ثم خرج ولو كان كذلك بطل عنه ما وجب عليه من العشور فكذلك هاهنا ولو كان
استامن المسلمين لينفذ الى تلك الدار ويرجع اليهم فامنوه على ذلك فهذا ايضا
والاول سواء ويبطل عنه كل عشر وجب عليه وهكذا لو استامن على ان ينفذ الى تلك
الدار ويكون امنا فيها من المسلمين ثم يخرج الى دار الاسلام امنا حتى يرجع الى داره
فامنوه على ذلك فدخل اليهم بعدما وجب عليه العشور ثم خرج فانه لا يعشر لما مضى ويعشره
المسلمون اذا خرج من تلك الدار الى دار الاسلام لان حكم المسلمين غير جار في
دار الحرب التي خرج المستامن اليها وان كان امنا من المسلمين فخروجه الى موضع
لا يجري فيه احكام المسلمين يبطل اعتبار ما وجب عليه ويبطل ايضا اعتبار اخذه منه حتى
لو عشره المسلمون حين خرج من داره الى دار الاسلام فمكث اياما ثم دخل تلك الدار

ثم خرج منها وبين ذلك ايام عشره العاشر مرة اخرى لانه حين دخل تلك الدار
خرج من احكام المسلمين فاذا رجع اخذ منه العشر وصار سبيله سبيل دار الموادعة
اذا خرج واحد منهم الى دار الاسلام بتلك الموادعة فعشره العاشر ثم خرج في تلك
السنة الى دار الاسلام بتلك الموادعة فان العاشر يعشر ماله ثانيا لانه لما عاد الى
داره فقد خرج عن حكم المسلمين وان كان هو امن في تلك فابطل اعتبار اخذه منه
فلذلك هنا ولو ان اهل حرب وادعوا المسلمين على ان يؤدوا الى المسلمين كل سنة
خراجا معلوما على ان لا يجري عليهم المسلمون احكامهم ولا يكونون ذمة لهم ثم ان رجلا
منهم خرج الى دار الاسلام باموال كثيرة على تلك الموادعة فهو امن ويؤخذ عشره كاملا
لانه حربي على حاله الا انه امن ولم يصر ذميا لان حكم المسلمين غير جار عليهم فصار
كما لو خرج من غير دار الموادعة بامان فيؤخذ منه العشر ولو وجب عليه عشور في دار الاسلام
ثم دخل دار الموادعة ثم خرج فانه لا يعشره العاشر لما مضى لما قلنا ان هذه الدار والدار التي
لا موادعة بينها وبين المسلمين سواء ودخول المسلم والذمي دار الموادعة بمنزلة دخولهما
دار حرب ليس بين اهلها وبين المسلمين موادعة سواء لانه لم يصر دار الاسلام بتلك
الموادعة لعدم جريان حكم المسلمين فيها والله تعالى اعلم

باب من الخمس والركاز والمعدن يصاب في دار الحرب ودار الموادعة وما يلحق الذمي من ذلك والعبد المستامن

قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان واصاب ركازا من ذهب
او فضة او جوهر فان كان اصابه في دار انسان منهم فيرده اليه ولا يغدر بهم لان في
هذا مال صاحب الدار فلو لم يرد كان خيانة وغدرا وهو ضمن ان لا يخونهم ولا يغدر
بهم في انفسهم واموالهم وان كان اصابه في صحراء او في موضع ليس يملك لاحد من
اهل الحرب فهو كله له لان هذا المال ليس يملك لاحد فصار بمنزلة الصيد الذي يصطاده
المستامن في دار الحرب وذلك الصيد يكون له فكذلك هذا الركاز يكون له ولا
خمس فيه اذا اخرجه الى دار الاسلام لانه لم يصبه على وجه اعزاز الدين واعلاء كلمة الله
تعالى ولا بايجاف الخيل والركاب فصار بمنزلة المتلصص والمال الذي اخرجه المتلصص
لا خمس فيه فكذلك هنا ولا عشر فيه ان مر به على عاشر المسلمين لان هذا مال اصابه
في ارض الحرب ولم يوجد من الامام رعاية ولا حماية في ارض الحرب فلا يعشره الا
ترى ان المستامن لو دخل دار الحرب مالا له ثم اخرجه الى دار الاسلام بعدما حال الحول

عليه في دار الحرب فانه لا يعشر ذلك المال فالمال الذي اصابه في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام اولى ان لا يعشر وبهذا الجواب اذا اصاب المستأمن معدن ذهب او فضة او حديد في ارض الحرب او اصاب عنبرا ولؤلؤا في البحر فهو له لان هذا ليس بملك لاحد فصار كالركاز الذي وجده في الصحراء ولا خمس فيه ولا عشر اذا اخرجه الى دار الاسلام فان وجد المعدن في ملك انسان منهم فليرده على صاحبه فان والرجل من اهل الحرب يسلم والاسير من المسلمين في ذلك سواء الا في خصلة واحدة وهي ان ما اصاب الاسير والرجل المسلم من اهل الحرب في دار رجل منهم فهو له ايضا ولا خمس فيه ولا عشر لانه لا امان لهم ولو قدر على قتلهم واخذ اموالهم فعل ذلك فاذا اصاب ركازا اولى ان يكون له وكذلك ما اصاب من لقطة فهي لهما ولا عشر فيه ولا خمس اذا اخرجها الى دار الاسلام لان الظاهر ان هذا مال اهل الحرب ولو وجدها الا في دار واحد منهم كان لهما ولا خمس فيه ولا عشر فاللقطة اولى ان يكون لهما فاما المستأمن فما وجد من لقطة في دار الحرب فينبغي له ان يعرفها كما يعرف اللقطة في دار الاسلام لانه لا يحل له اخذ اموالهم كما لا يحل له اخذ مال المسلم فان عرفها حولا فان وجد صاحبها دفع اليه والا تصدق بها كما في دار الاسلام اذا عرفها حولا ولم يجئ صاحبها تصدق بها واحب الي ان يتصدق بها على فقراء المسلمين الذين في دار الحرب فان لم يجد ففقراء اهل الذمة لانه لو صرفها في دار الاسلام الى فقراء اهل الذمة يجوز فكذلك يجوز في دار الحرب فان لم يجدهم ففقراء اهل الحرب لان هذا مال واحد من اهل الحرب فيجوز الصرف الى فقرائهم بخلاف اللقطة في دار الاسلام فانها لا تصرف الى فقراء اهل الحرب لان ملك اللقطة مال المسلم فلا تصرف الى فقراء الذين ليسوا من اهل دار الاسلام وان كان فقيرا فاكلها فلا باس بذلك لان المسلم الملتقط في دار الاسلام اذا كان محتاجا لا باس باكلها فهنا اولى فان اكلها غنيا عندنا لا يحل له ان يتناول وعند الشافعي رحمه الله يحل له فان اكلها او تصدق بها ثم جاء صاحبها فاعترفها فاني احب له ان يغرم مالها ولا يجبر على ذلك في حكم الاسلام ان اختصما الى امام المسلمين بعد ما اسلم صاحبها لان المسلم استهلكها في ارض ولو غصبها فاحرزه فانه لا يضمن في الحكم ولكن المستحب له ان يضمن له فكذلك اذا استهلك اللقطة لا يضمن في الحكم ولكن المستحب له ان يغرم مالها فاذا دخل الحربي دار الاسلام بامان فاصاب ركازا او معدنا فاستخرج منه ذهبا او ورقا او حديدا فان امام المسلمين

ياخذ منه كله ولا يكون له منه شيء لان هذه غنيمة فان المسلمين اوجفوا عليها بالخيل الا ترى ان المسلم لو كان هو الذي اصاب يخمس والباقي له ولو لم يكن غنيمة لكان لا خمس فيه والحربي لا حق له في غنائم المسلمين الا ترى ان الحربي المستأمن لو خرج بغير اذن الامام مع عسكر المسلمين وقاتل المشركين فاصابوا غنائم فانه لا يعطى له شيء من الغنيمة فكذلك لا حق له في هذه الغنيمة فان كان الحربي المستأمن استأذن امام المسلمين في طلب ذلك فيه والعمل فيه حتى يستخرجه فاذن له في ذلك فعمل فاصاب شيئا فانه يخمس ما اصاب وكان ما بقي للحربي المستأمن لان الحربي المستأمن لو قاتل المشركين باذن الامام صار له في الغنيمة نصيب حتى انه يرضخ للذمي فكذلك اذا عالج المعادن باذن الامام يصير له في هذه الغنيمة فيؤخذ منه الخمس والباقي ولو ان الحربي المستأمن اصاب من بحر المسلمين لؤلؤا كثيرا او عنبرا او اصاب معدن جوهر او فيروزج فاصاب منه شيئا كثيرا وذلك بغير اذن الامام فهو له ولا خمس فيه اما اللؤلؤ والعنبر فلانه يستخرج من البحر وما في البحر لا يكون غنيمة انما الغنيمة ما يكون في البر الا ترى ان المسلم لو اصاب ذلك لا خمس فيه واذا لم يكن كان بمنزلة السمك والصيد وهذا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه لا خمس في اللؤلؤ والعنبر واما عند ابي يوسف رحمه الله لو اصابه المسلمون يخمس فكان له حكم الغنيمة فيؤخذ كله من الحربي واما الفيروزج فحجر من الارض الا ترى انه ينقطع بالنار فكان بمنزلة الحجر ولا خمس في الحجر واذا لم يكن فيه خمس لا يكون غنيمة فيكون كله للحربي المستأمن كالصيد الذي يصيبه في دار الاسلام وما اصاب الذمي من ركاز في دار الحرب او معدن وهو فيها بامان او اسير فهو فيه بمنزلة المسلم لانه من اهل دارنا فكان حكمه في ذلك وحكم المسلم سواء وما اصاب الذمي من ركاز في دار الاسلام او معدن ذهب او فضة او رصاص او زيبق فهو والمسلم فيه سواء يخمس ما اصاب وما بقي فهو له سواء كان باذن الامام او بغير اذن الامام لانه من اهل دارنا ويجري عليه حكمنا فكان بمنزلة المسلم روى محمد رحمه الله حديثا في العنبر عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنه انه سئل عن العنبر هل فيه خمس فقال انما هو دسره البحر وما وجد العبد من ركاز او معدن في دار الاسلام خمس وكان ما بقي للمولى لان العبد لانه غنيمة والعبد من اهل استحقاق الغنيمة الا ترى انه لو عان المسلمين في قتال المشركين يرضخ له من الغنيمة فلما كان هو اهلا لاستحقاق تلك الغنيمة فكذلك يستحق هذه الغنيمة

فيخمس والباقي يكون لمولى العبد لان مال العبد لمولاه وكذلك المكاتب اذا اصاب
ذلك فانه يخمس والباقي يكون له دون مولاه لان هذا من كسبه والمكاتب احق
بكسبه من مولاه وكذلك الصبي اذا اصاب ذلك في دار الاسلام يخمس والباقي
يكون له لانه يرضخ له من الغنيمة اذا قاتل فكذلك ما استخرج من المعدن يكون له بعد الخمس
واذا كانت دار من دور اهل الحرب قد وادع المسلمون اهلها على ان يؤدوا الى المسلمين
شيئا معلوما في كل سنة على ان لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فهذه دار حرب لان
الدار انما يصير دار اسلام باجراء حكم المسلمين فيها وحكم المسلمين غير جار فكانت هذه
دار حرب فمتى دخل رجل من المسلمين هذه الدار بتلك الموادعة فاصاب ركازا فان
وجده في الصحراء كان له كله وان وجده في ملك واحد منهم رده عليه وان طلبوا ان
يكونوا ذمة لهم تجري عليهم احكامهم ويأخذون منهم في السنة خراجا معلوما ولم يكن المسلمون
ظهروا عليهم قبل ذلك فهذه دار اسلام لان احكام المسلمين جرى فيها فما اصيب
فيها من ركاز او معدن ذهب او فضة فانه يخمس والباقي للذي اصابه كما اذا
اصيب ذلك في دار الاسلام فان وجد في ملك انسان منهم فانه يخمس والباقي
لصاحب ملك ذلك الموضع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعلى قول ابي يوسف
رحمه الله الباقي للواجد كما وجده في دار الاسلام في ملك واحد من المسلمين فابو يوسف
رحمه الله يقول ان هذا مال مباح فيكون لمن سبقت يده اليه وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
يقولان ان صاحب الخطة ملك ذلك الموضع بالاحراز فيملك ظاهر الارض وباطنها.
والدليل عليه حديث علي رضي الله عنه فانه قال اذا اصيب في قرية يؤدي عنها قوم الخراج
فهو لهم وان كان اصيب في قرية لا يؤدي عنها احد الخراج فهو لمن اصابه وفيه الخمس
قال محمد رحمه الله في قبرس وهي جزيرة من جزائر البحر اهلها نصارى يؤدون الى العرب
شيئا والى الروم شيئا كل سنة وهم صلح الروم وصلح للمسلمين الا ان احكام المسلمين
لا تجري عليهم اصاب رجل من المسلمين فيها ركازا او معدنا فان كان اصابه
في ملك انسان رده عليه وان اصابه في صحراء فهو له ولا خمس فيه لان هذه دار
حرب لان حكم المسلمين فيها غير ظاهر وقد ذكرنا ان الجواب على هذا اذا اصيب
ذلك في دار الحرب فكذلك هنا ولو ان عسكرا من المسلمين لهم منعة دخلوا
ارض الحرب فاقاموا فيها حتى زرع ناس منهم زروعا فادركت زروعهم
فحصدوها واخرجوها الى دار الاسلام فان كان البذر الذي بذروا من بذر لهم او حملوه

من ارض الاسلام فذلك الزرع كله لهم لان هذا نماء ملكهم ونماء الملك لمالكه فلا يستحق
بحق ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمة ولا عشر فيه ولا خراج لان العشر والخراج انما يجب في اراضي
المسلمين وهذه ارض اهل الحرب وارض اهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية
وان كان البذر الذي بذر في الارض من حنطة اصابها من ارض العدو فاقام على ذلك
حتى حصده وداسه واخرجه الى دار الاسلام فانه يؤخذ منه مقدار البذر الذي كان
من طعام هذا فيجعل في الغنيمة والباقي يكون له ولا يكون الكل غنيمة وان خرج من
بذر الغنيمة لان هذا الرجل لا يكون اشقى حالا من الغاصب ومن غصب بذر انسان
فبذره في ارض نفسه فخرج زرع كثير فانه يضمن مقدار البذر للمغصوب منه والباقي
يكون للغاصب فهنا اولى فان قيل لم اخذ منه مقدار البذر وهذا الرجل قد استهلك
طعام الغنيمة ومن استهلك طعام الغنيمة في دار الحرب لا يؤخذ منه شيء قلنا بذر
الطعام في الارض ليس باستهلاك حقيقة لانه يبذر ليطلب منه النماء الا ترى ان
الاب والوصي يملكان بذر طعام الصبي في الارض ولو كان استهلاكا لكانا
لا يملكان ذلك وهذا قياس الخليج اذا اصاب واحد من الغانمين الخليج فجعله
قصاعا في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام فانه يقوم الخليج معمولا وغير معمول
فما كان من قيمته غير معمول يطرح في الغنيمة والباقي يكون له وكذلك اذا اصاب
جلد سمور فدبغه يقوم مدبوغا وغير مدبوغ فما كان من قيمته غير مدبوغ يطرح في الغنيمة
والباقي يكون له فكذلك هنا واذا اصاب الذمي او العبد او المكاتب او الصبي
او المرأة معدنا في دار الاسلام او ركازا خمس ما اصاب وكانت البقية لمن
اصابه وان كان ذلك بغير اذن الامام لان هؤلاء ثبت لهم في الغنيمة حق
وان اصابوها بغير اذن الامام فانهم لو حضروا مع عسكر المسلمين بغير اذن الامام
رضخ لهم من الغنيمة فكذلك يثبت لهم حق فيما اصابوا في دار الاسلام فان
قيل هؤلاء يرضخ لهم من الغنيمة ولا يضرب لهم بسهم مقدر فهلا يرضخ لهم فيما اصابوا
في دار الاسلام من الركاز والمعدن دون ان يعطوا ما يعطي البالغ قيل له لما وجب
لهم في الغنيمة حق ونصيب والحقوق في الغنيمة متفاوتة فكل شيء قدره الامام
صار كالذي ظهر تقديره بالشريعة وتفاوت المقادير من حيث الشريعة في الغنيمة
لا يمنع استحقاق جميع ما اصاب من الركاز والمعدن الا ترى انه يستوي الراجل
والفارس في اصابة المعدن وان كان حقوقهما متفاوتة في الغنيمة فكذلك الحر

والعبد يستويان في اصابة الركاز والمعدن ولان الذي يجد المعدن ينفرد باستخراجه
فهو كقوم متنعين من بعض هؤلاء الاصناف غزوا فاصابوا غنايم واخرجوا الى
دار الاسلام فهذه الغنيمة تقسم بينهم على سهام الخيل والرجالة بعد الخمس كما يفعل
ذلك بالمقاتلة من المسلمين فالذي يستخرج من المعدن والركاز مثله ولو ان الحربي
المستامن استاذن الامام في طلب الكنوز والمعادن فاذن له الامام على ان للمسلمين
مما يصيب النصف وله النصف فعمل على هذا فاصاب ركازا او معدنا فان الامام
ياخذ نصف ما اصاب والحربي نصفه وذلك لان الحربي المستامن ما يستحق من الركاز
الذي اصابه في دار الاسلام فانما يستحقه بشرط الامام فانه لو اصابه بغير اذن الامام
اخذ منه واذا كان استحقاقه بالشرط فانه يستحق ما شرط له الامام والامام شرط له النصف
فلا يستحق اكثر من النصف ثم الامام ياخذ خمس جميع ما اصاب الحربي فيرده
النصف الذي اخذه من الحربي فيجعله للفقراء ويجعل الفضل للمقاتلة وذلك لان لو ان
الامام صير ما اصابه الحربي غنيمة يجب فيه الخمس فقد وجب اذنه حقا في جميع المصاب
بقدر الخمس فليس للامام ان يصرف ذلك عنهم الى غيرهم ابدا فيجعل خمس النصفين
من هذا النصف للفقراء ويجعل الباقي للمقاتلة ولو ان مسلما او عبدا او مكاتبا او ذميا
او صبيا طلب الكنوز والمعادن باذن الامام فاذن له في ذلك على ان له النصف
وللمسلمين النصف فاصاب كنزا او مالا من المعادن فان الامام ياخذ منه الخمس وما
بقي فهو له مما اصابه وذلك لان المسلم ما يستحق من الركاز والمعدن فانما يستحقه
بالاصابة لا بالشرط فانه لو اصابه بغير اذن الامام كان له واذا لم يكن الاستحقاق
بالشرط لا يغير شرط الامام لانه شرط لا يقتضيه الشرع فان القياس ان يكون كله للواجد
لان هذا مال مباح فيكون لمن اصابه الا انا اوجبنا الخمس بالشرع وما زاد على ذلك
لا شرع فيه فهو باق على اصل القياس بخلاف الحربي المستامن اذا اصابه على الشرط
لان استحقاقه بشرط الامام على ما قلنا فلا يستحق اكثر من المشروط واستدل في الكتاب
بفصل وهو انه قال الا ترى ان الامام لو ارسل جندا من المسلمين الى دار الحرب على
ان لهم النصف مما اصابوا والنصف الاخر لجماعة المسلمين فاصابوا غنايم خمس ما
اصابوا والباقي كله لهم وكان شرط الامام باطلا لان استحقاقهم لا بشرط الامام وشرط
الامام شرط لا يقتضيه الشرع لما انه يحول الغنيمة لمن لم يوجد منهم قتال فلغى شرطه وبمثله لو ان
قوما من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام بامان على ان يتزوجوا من دار الاسلام الى

دار حرب اخرى لم يكونوا متظهرين بقتالهم الا بالمدد من دار الاسلام وكانوا متظهرين به
فاحتاجوا ان يكون ذلك من دار الاسلام ليكون ارعب للعدو فاذن لهم الامام على
ان للمسلمين النصف مما اصابوا ولهم النصف فاصابوا غنايم فان الامام ياخذ النصف
وما بقي فهو لهم لانهم حين خرجوا الى دار الاسلام سرية فانما يستحقون ما يستحقون بالشرط
فكان شرط الامام معتبرا فلا يستحقون اكثر مما شرط لهم فكذلك هاهنا ولو ان حربيا مستامنا
من الروم في دار الاسلام وجد حربيا تركيا في دار الاسلام دخل بغير امان لم يكن له شيء منه
في قولهم جميعا اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلانه كما دخل دارنا صار فيئا لجماعة المسلمين
حتى لو اخذه مسلم لا يسلم له ولكنه يوخذ منه فيوضع في بيت مال المسلمين فالحربي اذا
اخذه اولى ان لا يسلم له واما عند محمد رحمه الله فلانه لو اخذه مسلم كان غنيمة في الرواية
التي يوجب فيه الخمس ولما كان غنيمة عند اخذ المسلم فكذلك يكون غنيمة اذا اخذه
الحربي ولا حق للحربي في الغنيمة فيوخذ منه كله وصار هذا والركاز الذي وجد في دار الاسلام
سواء ولو كان الامام اذن له في طلب من كان هكذا واخذه فطلب ذلك فوجد قوما
من اهل الحرب من اهل داره او من غيرها دخلوا بغير امان اما عند ابي حنيفة رحمه الله فكذلك
لا يكون له منه شيء لانه بالدخول دار الاسلام صار حقا لجماعة المسلمين ويوضع في
بيت مال المسلمين فليس للامام ان يجعله لحربي واما عند محمد رحمه الله فانه يخمس ما اصاب
منهم والباقي يكون له لانه غنيمة والحربي يثبت له الحق في الغنيمة اذا كان الاخذ باذن
الامام وهذا كالركاز والمعدن اذا اصابه باذن الامام خمس والباقي له فكذلك هاهنا
ولو ان مسلما حرا او عبدا او مكاتبا او امراة اذن له الامام في طلب الكنوز والمعادن
من الذهب والفضة على ان ما اصاب من ذلك فهو له الا خمسه فاصاب مالا كثيرا
من المعادن فليس ينبغي للامام ان يسلم ذلك له لان كان موسرا لان ما يصاب من الركاز
والمعدن هو غنيمة والخمس حق الفقراء في الغنيمة فلا يجوز له ان يبطل حق الفقراء فان كان
الذي اصابه محتاجا عليه دين كثير لا يصير غنيا بالاربعة الاخماس فراى الامام ان يسلم
ذلك الخمس له جاز لان الخمس حق الفقراء وهذا الذي اصابه فقير فقد صرف الحق
الى مستحقه فيجوز والدليل عليه ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لذلك الرجل الذي
اصاب الركاز ان وجدتها في ارض خربة فالخمس لنا واربعة اخماسه لك ثم قال
وسنتممها لك وانما قال ذلك لانه راه اهلا للصدقة فان قال مثل هذا الحربي مستامن
او الذمي واذن له في مثل ما اذن للمسلم فاصاب كنزا او معدنا خمس ما اصاب وكان

ثم ما

بقي للحربي او للذمي ولا ينبغي للامام ان يعطيه الخمس غنيا كان او فقيرا معدما لان الخمس
حق اوجبه الله تعالى بنص القران للفقرا فلا يجوز صرفه الى الكفار كالزكوة ولو ان الامام ارسل
جندا من اهل الذمة او من اهل الحرب المستامنين او الموادعين يقاتلون له اهل حرب اخرى
وامر عليهم اميرا من المسلمين وامره ان يحكم فيه بحكم المسلمين فدخلوا دار الحرب فاصابوا
غنائم فانه يخمس ما اصابوا وما بقي فهو بينهم على سهام الغنيمة للفارس منهم سهمان وللراجل
منهم سهم للراجل لان حكم الاسلام هو الظاهر عليهم فالماخوذ منهم يكون على وجه اعزاز الدين وعلى
حكم الاسلام فيكون غنيمة واهل الذمة هم المقصودون فيه وليسوا تبعا للمسلمين فيكون غنيمة
بينهم على سهام الرجالة والخيل الا ترى ان اهل الذمة لو دخلوا بغير اذن الامام كان الحكم
كذلك وان لم يكن معهم احد من المسلمين فالمستامنون اذا اذن لهم الامام صاروا
بمنزلة اهل الذمة فان دخل معهم قوم مسلمون يقاتلون معهم فللمسلمين يرضخ لاهل
الذمة والحربيين ولا يسهم لهم ولكن ياخذ السهام نظرا للمسلمين فان كانوا اهل
منعة لو كانوا وحدهم يستغنون عن اهل الذمة الا ان كينونتهم معهم افضل فانه يسهم للمسلمين
ويرضخ لاهل الذمة والحربيين لان المسلمين اذا كانوا اهل منعة فاهل الذمة تبع لهم
فليس لهم الا الرضخ وان كان المسلمون لا منعة لهم الا من معهم من اهل الذمة فاهل
الذمة والحربيين شركا في الغنيمة يقسم بينهم وبين المسلمين على سهام الخيل والرجالة لان
المال لم يصر غنيمة للمسلمين انما صار غنيمة باهل الذمة لولاهم والا لكان المسلمون متلصصين
غير غزاة فاذا صار المال غنيمة باهل الذمة ساووا المسلمين وان لم يعطوهم فان اصابوا
الغنيمة في دار الحرب والمسلمون لا منعة لهم فلم يقسم الغنائم ولم يخرج الى دار الاسلام
حتى لحقهم جند من المسلمين مددا لهم فصار المسلمون بجملتهم اهل منعة كانت السهام
للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة لان المدد اذا لحقوهم في دار الحرب صار كانهم دخلوا معهم
الا ترى انهم يشاركونهم في الغنيمة ولو دخلوا معهم وهم اهل منعة يرضخ لاهل الذمة فكذلك
ههنا وان كان اهل الذمة اذا انفردوا لا منعة لهم والمسلمون ان انفردوا لا منعة لهم
فاذا اجتمعوا كانت لهم منعة فاجتمعوا فاصابوا غنائم فانه يسهم اهل الذمة كما يسهم المسلمين
لان المال انما صار غنيمة لهم جميعا ليس لاحد الفريقين فضل على الاخر فاشتركوا جميعا
في الغنيمة وكذلك ان كان لكل فريق منعة كانت الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة
لانه ليس لاحد الفريقين فضل على الاخر فلم يكن بعضهم تبعا للبعض فاستووا في الغنيمة وهكذا
الجواب في السرية اذا كانوا كلهم عبيدا او مكاتبين دخلوا باذن الامام فاصابوا غنائم

فان الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة فان كان معهم احرار فهو على التفصيل الذي
قلت لان العبيد اهل رضخ فلا يسهم لهم الا ان يكونوا هم فيها دون الاحرار في الغنيمة ولو
ان رجلا او ثلثة او قوم لا منعة لهم من المسلمين او من اهل الذمة دخلوا دار الحرب بغير
اذن الامام فاصابوا غنائم فاخرجوها الى دار الاسلام كان ذلك لهم ولا خمس فيه
لانهم متلصصون والمصاب على وجه التلصص لا يكون غنيمة فلا يجب فيه الخمس وان دخلوا
باذن الامام خمس ما اصابوا لان الامام لا يبعثهم الا لمصلحة فيها اعزاز الدين فنزلوا منزلة سرية
وجهها الامام فكان المصاب على وجه اعزاز الدين فيكون غنيمة وفي الغنيمة الخمس فان قال
لهم الامام اذن لكم على ان لكم النصف مما تصيبون ولجماعة المسلمين النصف فرضوا
بذلك فاصابوا غنائم لم يكن الامر على ما قال ولكن يخمس ما اصابوا والباقي لهم لان اذن
الامام جعلهم اهل منعة وجعل المصاب غنيمة ولو كانوا اهل منعة شرط عليهم الامام هذا الشرط
لم يصح الشرط لانه شرط لا يقتضيه الشرع فكذلك ههنا لا يصح هذا الشرط واذا بطل الشرط
كان فيه الخمس والباقي للغانمين كما هو الحكم في الغنائم فان كان الامام قال لهم
لكم ما اصبتم كله فخرجوا فغنموا كان ما اصابوا كله لهم ولا خمس فيه لانه لا
حكم لهذا الاذن فانه لولا الاذن لكان الكل لهم فلهذا الاذن صار كانهم دخلوا
بغير اذن الامام ولو دخلوا بغير اذن الامام لم يخمس ما اصابوا فكذلك ههنا قال ولو ان
الامام قال لسرية ارسلها من دار الاسلام الى دار الحرب وقال لهم ما اصاب
انسان منكم من ركاز او معدن فاخذ منه شيئا فهو له فاصاب رجل منهم ركازا
فهو له ولا خمس فيه بخلاف ما اذا قال لهم في دار الاسلام من اصاب ركازا او معدنا
فهو له ولا خمس فيه فاصاب رجل شيئا من ذلك في دار الاسلام خمس ما اصاب والباقي
له والفرق وهو ان الركاز اذا كان في دار الحرب فالمسلمون لم يوجفوا عليها ولم يصر
غنيمة بعد ولا ثبت فيه الخمس الذي هو حق الفقرا فهذا تنفيل من الامام قبل احراز
الغنيمة فيجوز واما الركاز في دار الاسلام فقد اوجف عليه المسلمون وصار غنيمة ووجب
فيه الخمس للفقرا فلم يكن هذا تنفيلا من الامام بل هو ابطال الخمس الذي هو حق الفقرا فلا يجوز هذا الشرط والله اعلم

باب من له من الامراء ان يقتل ويقسم وان يجعل الارض ارض خراج وان يقتل الخوارج

قال محمد رحمه الله اذا بعث الخليفة اميرا على جند من الجنود فدعا قوما من المشركين الى الاسلام
فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم ولا على اموالهم واولادهم الصغار ويكون ارضهم ارض عشر كارض

المهاجرين والانصار لان التأمير يقتضي ان يكون فعل الامير كفعل الآمر والمأمور هو الخليفة
اذا دعاهم الى الاسلام فاسلموا فهم احرار واراضيهم فكذلك هنا والمعنى في ذلك ان الارض
انما تصير خراجية اذا فتحت عنوة وثبت فيها حق المقاتلة ثم لم تقسم بينهم وتركت على
اربابها وقطع حق المقاتلة عنها فتجعل خراجية ليكون الخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين وهذا
المعنى معدوم فيما اذا اسلم اهلها طوعا فانه لم يثبت فيها حق المقاتلة فلا يثبت لهم
حق في بدلها ايضا فتكون عشرية غير خراجية وان ابوا ان يسلموا فعرض عليهم الامير ان يصيروا
ذمة ففعلوا فانهم يكونون ذمة فان كان الخليفة لم يامره من ذلك بشيء فكذلك الجواب
لان الخليفة لما فوض اليه امر الحرب صار مفوضا اليه ما كان من اسبابه وتوابعه وما هو
متعلق به والذمة من توابع الحرب لانه كما يحارب المشركين ليسلموا فكذلك يجب
مقاتلتهم ليقبلوا الذمة قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا
الجزية عن يد كما قال تقاتلونهم او يسلمون وروينا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا
بعث سرية اوصى صاحبهم بتقوى الله وكان يامرهم بالدعاء الى الاسلام فان ابوا فالى
قبول الذمة فكان الدعاء الى الذمة من توابع الحرب فيصير مفوضا الى الامير وكذلك
لو بعث امير الجند قائدا من قواده فدعاهم الى مثل هذا فاجابوه كان في ذلك بمنزلة الامير
الاعظم لان الامير اقام قائده مقام نفسه في امر الحرب وهذا من توابع امر الحرب
ولو دعاهم الامير الى الذمة فقبلوا الذمة جاز فكذلك اذا دعاهم القائد يجوز فان صالحهم
الامير على صلح في كل سنة من رقابهم واراضيهم فذلك جائز لان هذا نوع من اعطاء
الذمة وقبول الجزية لان اعطاء الذمة على نوعين اما ان يصالحهم الامير على اعطاء الجزية
المقدرة على الموسع قدره او يكون الصلح واقعا عليهم على مال مجمل مقدر يؤدون من كل
سنة فبعض ذلك المال على رقابهم وبعضه في اراضيهم كما صالح رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة كل سنة يؤدونها اليه وان كان الخليفة
نهاه عن ذلك لم يجز له ما صنع من ذلك حتى يكون الخليفة هو الذي يقطع ذلك
لانا انما جعلناه اذنا بالصلح والاقطاع على وجه الدلالة فاذا جاء النهي مفصحا به كان الحكم
للافصاح لا للدلالة الا ان يكون الخليفة هو الذي يقطع ذلك فيما بينه وبينهم فان
رضوا بما صنع الخليفة ولا ابوا منهم ان ابى الخليفة ان يجيز ما رضوا به من مقاطعة الامير
لان مقاطعة الامير وان لم تكن ملزمة المقاطعة تضمنت امانا لهم فاذا لم يرضوا بمقاطعة
الخليفة كان اخفارا للذمة ونقضا للعهد فان ابوا ان يسلموا ويصيروا ذمة فقاتلهم المسلمون

فان قاتلهم فظهر عليهم وعلى ارضيهم وما فيها فليس لاحد من الناس ان يعرض لشيء
من هذه القسمة وغيرها حتى يستطلع في ذلك رأي الخليفة فان شاء الخليفة قسم ذلك
كله فاخذ الخمس لليتامى والمساكين وجعل الاربعة الاخماس للغانمين وان شاء من عليهم
وجعلهم احرارا يؤدون الجزية عن رقابهم والخراج عن اراضيهم لان الامير له ولاية على
جنده وليس له ولاية على جماعة المسلمين والقسمة والمن حق لجماعة المسلمين لانه ان
قسمها بينهم صارت الارض عشرية والعشر حق الفقراء الى قيام الساعة وان من
عليهم صارت الارض خراجية والخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين الى يوم القيامة فثبت
ان في القسمة والمن تصرفا على جماعة المسلمين فكان الذي يلي ذلك هو الخليفة
دون الامير وكذلك ليس لمن دون الخليفة من الامراء بعد ما يظهر عليهم ان يقتل
مقاتلتهم اذا كان غلبهم واسرهم وظهر عليهم لان القتل نوع من المن لما فيه من ابطال
حق الغانمين وقد ذكرنا انه ليس له ان يمن الا بعد ان يستطلع رأي الخليفة فكذلك ليس له
ان يقتل ويكون القتل معتبرا بالقسمة وليس له ولاية القسمة فلم يكن له ولاية القتل وهذا
اذا كان الامير لا يخافهم على المسلمين فاما اذا كان يخاف على المسلمين من جانبهم
او يخاف ان يأتيه جند من المشركين فيكون الاسراء عونا عليه فلا بأس بان يقتل جماعتهم
بغير اذن الخليفة لانه اذا كان يخافهم فقتلهم من المحاربة فكان قتلهم في هذه الحالة في
حالة الحرب سواء ونظيره ما قلنا اذا اسر اهل العدل اسيرا من الخوارج فانه لا يقتلهم اهل العدل
اذا امنوا جانبهم فاما اذا لم يامنوهم وخافوا ان يتحاوزوا الى فئة قوية فانه يذفف
على جريحهم ويقتل اسيرهم فكذلك هنا ولو ان الخليفة وجه رجلا على جند الى المشركين
فظهر على الرجال والنساء والاموال في دار الحرب ولم يظهر على الدار فاخرجهم الى دار الاسلام
فلا بأس بان يقسمهم فيخرج الخمس للفقراء ويقسم اربعة اخماسها بين الغانمين ولا ينتظر
في ذلك اذن الخليفة لانه اذا لم يظهر على الدار فليس للخليفة حق المن بان يرد المال
على اربابها بل عليه ان يعزل الخمس ويقسم الاربعة الاخماس بين الغانمين فليس في
الاربعة الاخماس الا حق المقاتلة وحق اصحاب الخمس مع حق المقاتلة فكذلك من
كان له ولاية على الجند كان له ولاية على اصحاب الخمس فتصرف هذا الامير ليس يقع
الا على من له الولاية عليه فجاز له ان يستبد بذلك بخلاف ما اذا ظهر الامير على الدار
لان الخليفة له حق المن وذلك حق لجماعة المسلمين فتصرف هذا الامير متعدي جنده
الى جماعة المسلمين فليس له الاستبداد بذلك فان نهاه عن القسمة فليس له ان يقسم

لان الاذن يثبت له دلالة وقد جاء النهي عنه افصاحا ولا قوام للدلالة مع النص
وان كان الخليفة بعث على الجند اميرا وعلى المقاسم غيره كانت المقاسم الى الذي بعث
على المقاسم دون الامير لانه لو نهاه عن القسمة عمل بنهيه فاذا فوض امر القسمة الى غيره
عمل بتفويضه وهذا لان امر القسمة يحتاج الى الحفظ والامانة وامر الجهاد يحتاج الى الجراءة
والشجاعة فله ان يفرق الولاية فيجعل امر القسمة الى احسبهم وحفظهم للمغنم وامر الجهاد الى
اجراهم واحزمهم واشجعهم الا ان يشرك الخليفة في ذلك فحينئذ القسمة اليهما جميعا لانه
خص الامير بامر الحرب وعمهما في امر القسمة فيراعى تفويض الخليفة في كل شيء ومن كان
اليه القسمة فراى ان يبيع قبل ان يقسم فبيعه جائز لانه ربما لا يتهيأ قسمة العين لتعذر
التعديل بين الاشخاص [illegible] الحاجة الى بيعها وقسمة اثمانها فصار البيع من توابع القسمة
فكل من فوض اليه القسمة على الاطلاق صار البيع الذي هو بيع للقسمة مفوضا اليه كما انه
اذا فوض اليه امر الحرب على الاجمال صار اسبابه وتوابعه مفوضا اليه وان كان امر القسمة
الى الامير فراى ان يقتل المقاتلة ولا يقسمهم وكان يرى ذلك خيرا للمسلمين فلا باس
بقتلهم في دار الحرب وبعد ما اخرجهم لانه لما ملك التصرف من حيث البيع والقسمة
فكذلك ملك من حيث القتل ما لم ياتيهم الخليفة لانه اذا اتاهم الخليفة فقد خرج
من الامر لان الامارة موقتة ما دام مفارقا عن الخليفة فاذا اتصل بالخليفة انتهت
الامارة فلا يجوز له التصرف بعد ذلك وهذا كامير الجند اذا بعث سرية في دار الحرب
كان لامير السرية ان يتصرف في السرية ما دام مفارقا لامير الجند فاذا عاد واتصل بالجند
لم يبق له تصرف في امر السرية فكذلك هنا وكذلك الوكيل بالشراء يملك الرد بالعيب
ما دام المشترى في يده فاذا سلمه الى الموكل لم يبق له حق الرد لان وكالته قد انتهت
فكذلك هنا وان كان الذي اليه المقاسم غير امير الجند فليس للذي اليه المقاسم ان يقتل
المقاتلة لانه فوض اليه امر القسمة ولم يفوض اليه امر القتال والقتل من القتال فلا يملكه
صاحب المقاسم ولو كانت بان يقتلهم الامير لان قتل الاسراء في حالة المقاتلة من القتال
وقد فوض اليه امر القتال وان انهزم المشركون وبقيت الاسراء في ايدي المسلمين فان
كان المسلمون يخافونهم او يخاف المسلمون ان ياتيهم العدو فيكون الاسراء معهم فله
ان يقتلهم لان الحرب ما دام قائما كان القتال باق وله ان يقتلهم في حالة
المقاتلة فكذلك هنا وان كان المسلمون لا يخافونهم فليس ينبغي للامير ان يقتلهم لانهم
قد صاروا فيئا للمسلمين وثبت حق القسمة لصاحب المقاسم فليس للامير قتلهم وان

قتلهم الامير فلا شيء عليه لانهم اهل الحرب لا امان لهم ولو قتلهم غير الامير لا شيء
عليه فالامير اولى ان لا شيء عليه الا انه مسيء في ذلك لانه فعل القتل بغير صلاح له
وان كان اليه القسمة فله ان يقتلهم لانه ليس لغيره فيه تدبير من امر القسمة فكان له
ان يقتل كما يكون للخليفة يدل عليه ما روي عن عمر بن عبد العزيز انه اتي باسير فعفا
عنهم الا واحدا اجرانه الحق في المسلمين فقتله قال ولو ان واليا على ثغر من الثغور
وجه سرية الى دار الحرب فاصابوا غنائم فيها مقاتلة فاخرجوها الى دار الاسلام
فليس الى امير السرية من القسمة شيء بعد ما يخرج الى دار الاسلام لان امارته كانت
موقتة وهو ان يكون مفارقا عن المولى فاذا اتصل بامير الثغر فقد انتهت امارته
فلا يتصرف بعد ذلك وهذا كامير الجند الذي بعثه الخليفة على الجند اذا انتهى
الى الخليفة لم يكن له من امر الغنيمة شيء بعد ذلك فكذلك هنا ثم امير الثغر ان شاء
قتل المقاتلة وقسم الباقي وان شاء ترك العبد وقسم الكل وان كان امير الثغر لم
ينه صاحب السرية حين ارسله الى دار الشرك عن القسمة فراى ان يقسم ما اصاب
في دار الحرب فقسمه وعزل الخمس فذلك جائز لانه والي ما دام في دار الحرب
وليس لغير السرية فيما اصابوا شركة في ازالة القسمة وان راى ان يقتل المقاتلة قبل
ان يخرجهم فلا باس بقتلهم لان القسمة اليه فكان القتل اليه فان نهاه امير الثغر
عن القسمة فليس له ان يقسم وليس له ان يقتل من المقاتلة احدا لانه مامور من جهة
الوالي فلا يتعدى امره الا ان يخاف الاسر فحينئذ له ان يقتلهم كما يقتلهم في
حالة المحاربة ولو ان جندا دخل ارض الحرب عليهم امير من قبل الخليفة فوجه
السرايا حين دخل ارض الحرب ولم ينههم شيئا فاصابت السرايا غنائم فليس
ينبغي لاحد من امراء السرايا ان يقسموا شيئا من تلك الغنائم حتى ياتوا بها العسكر لان
العسكر ردء للسرية فلهم شركة فيما يصيبون وامير السرية له ولاية على السرية وليس له
ولاية على الجند فلو جاز قسمة امير السرية كان فيه ابطال حق العسكر من غير ولاية
له عليهم وذلك لا يجوز بخلاف السرية التي يدخل من ارض الاسلام فاصابوا
غنائم فقسم امير السرية ما اصابوا بين السرية جاز لانه لا شركة لغير السرية فيما اصابوا
فيصرف الامير لا بعد والسرية الى غيرهم وله ولاية على السرية فجازت قسمته فيما بينهم
فان كان امير العسكر امر امير السرية ان يبيع ما اصابوا ويقسم بين السرية ما اصابوا
ففعل ذلك جاز ولم يكن لاهل العسكر اذا قسموه فيه تضييب وذلك لانه لما امره

بالقسمة فقد جعل ما اصابوا للسرية خاصة وقطع حق العسكر عما اصابوا ثم هذا منه
وان كان جعلا فانه فصل السبع فيه اجتهاد الراى فان ظاهر قول عمر رضي الله عنه
الغنيمة لمن شهد الوقعة يوجب ان يكون المصاب للسرية خاصة فالامير حيث
امر بالقسمة فانما امر بما قال بهذا الحديث وامر الامير متى صادف فصلا مجتهدا فيه
نفذ امره وانقطع حق اهل العسكر عما اصابوا لدلالة ولاية عليهم فجازت قسمة الامير
السرية فيما بينهم ولو ان امير العسكر بعث سرايا ونفلهم انفالا فقال للسرية منهم
من اصاب راسا فهو له وقال للسرية اخرى لكم الربع بعد الخمس مما اصبتم وقال للسرية
اخرى من اصاب منكم راسا فله نصفه فخرجوا فاصابوا غنائم فيها مقاتلة فليس ينبغي
لامير السرية ان يقتل منهم احدا لانه لو لم يكن فيما اصابوا نفل لم يكن لامير السرية
ان يقتل احدا من المقاتلة فاذا كان فيه نفل اولى ان لا يقتل احدا منهم فان
انتهوا بهم الى العسكر فليس ينبغي ايضا لامير العسكر ان يقتل احدا منهم لانه ينقض الحق الذي
قد ثبت فيه النفل لاصحاب النفل لان النفل حق خاص لاهله لا يشاركه فيه غيرهم فصار
حق النفل كحق الغانمين في الغنيمة بعد القسمة وليس للامير ان يقتل احدا من المقاتلة
بعد القسمة فكذلك هنا لا يقتل احدا منهم لحق النفل الا ان يخافهم على المسلمين او يحذر
قد اصل ردء من المشركين فحينئذ ان رأى ذلك الجند كان الاسرآء عونا
عليه فلا بأس بقتلهم لان في هذا مصلحة ونظر للمسلمين وكانت هذه الحالة وحالة
المحاربة سوآء ولو ان جندا من المسلمين دخلوا دار الحرب وعليهم امير من قبل الخليفة
فدخلوا دار الحرب وافتتحوا مداين كثيرة من مداين المشركين فنزلوا على مدينة منها حتى انهم
قد عاهم المسلمون الى الاسلام فاجابوهم اليه فان المسلمين يقبلون ذلك منهم
اذا اسلموا لان القتال انما شرع لقبول الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون
فان اسلموا يجب القبول منهم ثم الامير يدعهم في ارضهم ويستعمل عليهم اميرا من المسلمين
يحكم فيهم بحكم اهل الاسلام لان المدينة صارت دار اسلام فلا بد من امير فيها
منهم يجري فيهم حكم المسلمين فان كان القوم اذا انصرف عنهم ذلك الجند
من المسلمين لم يقدروا على ان يمتنعوا من اهل الحرب وابوا ان يتحولوا الى دار الاسلام
فان الامير يدعهم ما اختاروا ولا يقتلهم لانهم ساووا في الاختيار ولا يجبرون على التحول
لانهم احرار مسلمون في مدينة الاسلام فلا يجبرون على التحول ولا يدعهم عندهم احدا
من المسلمين في دعائهم الا بطيب نفسه لان فيه تعريضا على التلف فلا يعرض نفسه

ليتلف الا برضاه فان ابوا الاسلام فدعاهم المسلمون الى اعطاء الجزية فاجابوا
الى ذلك وابوا التحول من دارهم وقالوا اعطونا العهد على ان نكون في موضعنا
لا نبرح فان كان المسلمون اذا قاموا معهم يقوون على اهل الحرب وكانوا
ممتنعين منهم فلا بأس بان يجعلهم الامير ذمة ويجعل عليهم اميرا من المسلمين يحكم
بحكم المسلمين ويقيم مع الامير من المسلمين ممن يقووا على المقام معهم في دارهم
لان قبول الذمة واجب قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وهذه ذمة منهم لان الامير يجري عليهم حكم المسلمين وباجراء الحكم عليهم يصيرون اهل
ذمة ومدينتهم تصير مدينة الاسلام فيقبل ذلك منهم وان كان هذا الموضع لم
يقو من يترك فيها من المسلمين على اهل الحرب ولم يقدروا على ان يحكموا
فيها بحكم الاسلام لم يسع للمسلمين ان يجيبوهم الى هذا ولكنهم يجعلونهم ذمة اذا خرجوا
معنا لانهم الى ارض الاسلام لان دار الشرك انما تصير دار الاسلام باجراء حكم المسلمين
فيها واهل الشرك انما يصيرون اهل ذمة باجراء حكم المسلمين عليهم وقد عجز الامير عن
اجراء حكم المسلمين عليهم فكانوا في هذه الحالة بمنزلة الموادعين للمسلمين واهل الحرب
متى طلبوا موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم الا ان يكون
فيها خير للمسلمين ظاهر فكذلك هنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم بخلاف ما اذا
اسلموا لان الاسلام يصح من غير قبول من الامام فاذا اسلموا صاروا مسلمين
فلا يتعرض لهم الامير بعد الاسلام ولكن يخلف فيهم رجلا يجري فيهم حكم المسلمين ان
قدر وان تركهم على ذلك وقد اسلم اهل نجران واهل اليمامة وبينهم وبين رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قوم من المشركين كثير فتركهم على ذلك وان اجابوا الى
التحول الى دار الاسلام فليس ينبغي للمسلمين ان يأتوا عليهم وان علموا انهم يظفرون
بهم لانهم في الحال ممتنعون فلم يصيروا فيئا للمسلمين فيجب قبول ذلك منهم والكف
عنهم فان كان المسلمون ان تركوا فيها قوما من المسلمين قووا على المشركين من اهل الحرب
اذا عاونهم اهل المدينة فقال اهل المدينة نكون ذمة لكم ويخلفون قوما نقاتل معهم فليس
ينبغي للامير ان يفعل هذا لوجهين احدهما ان في هذا تعريضا للمسلمين على الهلاك
اذا اهل المدينة كفار فلا نأمن ان يغدروا بهم ويقتلوهم ولان المسلمين اذا لم
يقدروا على اجراء حكم المسلمين الا برضا اهل المدينة كان اهل المدينة هم الذين يجرون
احكام المسلمين واحكام المسلمين لا يجريها الا المسلمون فان طلب اهل الردة

الموادعة من المسلمين حتى ينظروا في امرهم فلا بأس للمسلمين ان يوادعوهم لحديث
عمر رضي الله عنه فانه قال ما حبستموه في بيت وطينتم عليه بابا واستتبتموه ثلاثة ايام
فاذا ثبت في الواحد ثبت في الجماعة واهل البغي من المسلمين مثل الخوارج وغيرهم
اذا طلبوا الى المسلمين الموادعة من اهل العدل حتى ينظروا في امرهم فلا بأس بان
يوادعهم اهل العدل لانهم مسلمون فهم اولى بالموادعة من المرتدين ولكن لا ينبغي لاهل
العدل ان يأخذوا على ذلك خراجا لان الخراج يشبه الجزية وهم مسلمون فلا يؤخذ
منهم خراج فان اخذوا منهم الخراج يوقف ذلك حتى اذا تابوا يرد عليهم لان مال
اهل البغي لا يغنم فيرد عليهم الا ترى ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه رد على اهل
البغي عليهم اموالهم حتى بلغه الكلب فان قتلوا رد الى ورثته فان لم يعرفوا كان
بمنزلة اللقطة في يد امام المسلمين فان لم يرجع اهل البغي ولم يتوبوا حتى استهلك
رجل من المسلمين بعض ذلك الاموال التي اخذ منهم المسلمون فهو ضامن لان
اهل البغي موادعون فما لهم في امان من المسلمين ولو كان الكفار موادعون فاتلف
واحد من المسلمين مال احد منهم ضمن فهنا اولى ان يضمن ولو لم يكونوا موادعين
فاخذ رجل من اهل العدل شيئا من اموالهم فانه اذا وضعت الحرب اوزارها رد
عليهم فان استهلكه استهلاك وهم على حربهم لم يضمن لانه لو اتلف نفسه لا يضمن
فكذلك اذا اتلف ماله لا يضمن فان لم يستهلكه حتى وضعت الحرب اوزارها
فتفرقوا وتابوا ثم استهلكه ضمن للمالك او للورثة لانه مال مسلم غير محارب
في حالة الاستهلاك فيضمن بالاستهلاك كمال سائر المسلمين ولان امير جند
من المسلمين افتتحوا حصنا من حصون المشركين من اهل الحرب فكان في ذلك
الحصين مطمورة فيها قوم يقاتلون فاسلموا فان كان المسلمون قاهرين لهم فهم
فئ من اصابهم يخمسون وما بقي فهو في لمن اصابهم لانهم اذا كانوا غير ممتنعين
مقهورين فقد صاروا في ايدي المسلمين قبل اسلامهم فاسلامهم لا يبطل حق المسلمين
ولا يقتلون لانهم مسلمون والاسلام يحجزهم عن القتل ولا يحجزهم عن الاسترقاق
فان كانوا ممتنعين في المطمورة ولا يوصل اليهم الا بالقتال واكبر الرأي من المسلمين
انهم سيظفرون بهم فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم لانهم اذا كانوا ممتنعين فلم يصيروا
في ايدي المسلمين فهؤلاء اسلموا قبل ثبوت ايدي المسلمين عليهم فكانوا احرار
الا ان المسلم لا يسترق وصار بمنزلة اهل حصين حوصروا فاسلموا وهم محصورون

فانهم احرار لا سبيل عليهم كذا هنا وكذلك اهل المطمورة اذا دعوا المسلمين
ان يكونوا ذمة لهم يخرجون معهم الى بلاد المسلمين فان كانوا غير ممتنعين
وسع المسلمين ان لا يعطوهم ذمة لانهم صاروا في ايدي المسلمين وجرى
عليهم السبي ومن طلب الذمة بعد ما جرى عليه السبي فانه لا يجاب الى ذلك
ولكن المسلمين ان شاؤا جعلوهم فيئا وان شاؤا قتلوا المقاتلة وسبوا الذرية
وان كانوا ممتنعين ويرى المسلمون انهم سيظفرون بهم لا ينبغي لامير المسلمين
ان يمنعهم عن ذلك بل يجعلهم احرارا ذمة لانهم لو سألوا الذمة قبل الاستغنام
لم يمنعوا لما ان الذمة خلف عن الاسلام في احكام الدنيا قال ولو حاصر امير العسكر
اهل مدينة من مداين العدو فقال بعضهم نسلم وقال بعضهم نصير ذمة ولا نبرح
منازلنا فان كان المسلمون يقدرون على ان يخلفوا معهم من المسلمين من
يقوى على قتال من بحضرتهم من اهل الحرب ويحكم بينهم بحكم الاسلام فعل الامير
ذلك لان اجراء احكام المسلمين فيها يعني في دارهم ممكن والدار تصير دار الاسلام
باجراء احكام المسلمين فيها فيجعلها الامام دار الاسلام ويجعل القوم اهل ذمة وان
كان المسلمون لا يقدرون على ان يجعلوا في دارهم من المسلمين من يقاتل مع اهل
الحرب لم يجيبوا الى ذلك حتى يخرجوا عن تلك الدار الى دار الاسلام لما قلنا
ان هذا ليس بذمة منهم انما هذا طلب الموادعة وليس على المسلمين ان يوادعوهم
واما الذين اسلموا فانهم احرار فلا يمنعون من المقام في بلادهم لان الحر المسلم
لا يجبر على التحول من داره الى دار غيره فان قال المسلمون دعوا معنا قوما من المسلمين
يكونون قوة لنا على اهل الحرب فان الامام ينظر في ذلك فان كان من
نترك معهم في دار الحرب يقدرون على اهل الحرب فله ان يفعل ذلك
وان كان من نترك من المسلمين يقدرون الا من اسلم من اهل الحرب
فان خاف على المسلمين من الذين اسلموا منهم ان يرتدوا فيقتلوا المسلمين فانه
لا ينبغي ان يخلف احدا من المسلمين لان فيه اتلاف عدة من المسلمين
ولو كان بخلاف هذا فلم ار بأسا بذلك فيقوم عليهم امير يحكم بحكم اهل الاسلام
في تلك المدينة لما ان الامام متى امكنه ان يجعل المدينة دار اسلام من غير ضرر
على المسلمين فعل وقد امكنه ذلك واذا فعل هذا فلا بأس بان يقبل بعد ذلك
من اهل الحرب من اراد ان يكون ذمة ممن يقوم ببلاده لان المدينة صارت

دار الاسلام ومتى سال الذمة في دار الاسلام وجبت اجابته الى ذلك ولان راي
الامام في جميع ما سالوا ان يقبل منهم ان يكونوا ذمة فان طابت انفسهم بالخروج
معه الى دار الاسلام فراى قتالهم حتى يسلموا وظفروا بهم فقتلهم فظفر بهم وخمسهم
وقسم ما بقي منهم على سهام الغنيمة جاز ذلك لانه قاتلهم وهم اهل حرب لا امان
لهم ولا ايمان ولكن الامير اخطا حين لم يقبل الذمة وقبول الذمة واجب فقد ترك
ما هو الواجب فيكون مخطئا واذا دعوا الى ان يسلموا فهذا لاجل الاحاديث باباحة عليهم
لان القتال شرع لاجل الاسلام ولا معنى لرد الاسلام والقتال شرع لاجله
فان اباه عليهم فاسلموا ثم قاتلوا فظفر بهم على سبيلهم وسلمت لهم اموالهم وبطل ما كان
حكم فيهم من سبي وقتيه لانهم لما اسلموا صح اسلامهم لانه لا يحتاج فيه الى راي الامام
فقد قاتلهم وهم مسلمون في دار الاسلام والمسلم لا يسترق ولا تستغنم اموالهم فيضمنون
ما استهلكوا من اموالهم وما اراقوا من دمائهم وان كانوا دعوا الى ان يسلموا والكف
عنهم فابى الامير ان يجيبهم الى ذلك وقاتلهم ولم يسلموا فاصابهم فقد اخطا
فيما صنع لما قلنا انهم لو طلبوا الذمة وجب الكف عنهم فاذا طلبوا الاسلام اولى
ان يكف عنهم ومن قتل منهم فدمه موضوع وما استهلك من اموالهم فلا ضمان
فيه لان المسلمين اصابوا ذلك منهم وهم كفار لانه لم يوجد منهم الا ارادة الاسلام
وبالارادة لا يصير مسلما فدم الكافر وضمان ماله موضوع واما ما بقي منهم ومن اموالهم
فان اسلموا رد ذلك كله اليهم وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لانهم لما سالوا
ان يسلموا ويكف عنهم فقد حرم على المسلمين مقاتلتهم واسرهم فلما حرم عليهم
اسرهم لم تملكوهم بالاسر فبقوا احرارا بخلاف ما اذا طلبوا الذمة من المسلمين
فقاتلهم الامام فظهر عليهم وقسمهم فانهم لا يردون احرارا ويوضع عليهم الجزية
لان هناك سالوا البقاء على الكفر والكفر سبب لاباحة القتل والسبي في الاصل
فالامام انما سباهم في موضع يسع فيه اجتهاد الراي فينفذ حكمه وجاز سبيه
فلا يرد واما ههنا سالوا الكف من الامام ليسلموا والاسلام عاصم لحرمة السبي هما
اقوى واكد ولا يسع فيه اجتهاد الراي وقد اخطا فعليه ان يرجع عن خطائه ويردهم
احرارا ذلك علمته ان القصد الى الاسلام معتبر بحقيقة الاسلام والمسلم حقيقة
ان حارب المسلم لا يسبى فكذلك اذا قصد الاسلام واما القصد الى الذمة معتبر
بحقيقة الذمة والذمي حقيقة ان حارب المسلمين في فئة ممتنعة يسبى ويسترق

فكذلك اذا اعتبر القصد حقيقة

باب ما يصدق فيه المسلم على اسلام الكافر

اذا سبى المسلمون سبيا من الروم فشهد رجل من المسلمين حرا وعبدا ومحدودا
في قذف وامراة من المسلمين حرة وامة بعد ان يكون الشاهد رضيا ان هذا
الاسير من المشركين اسلم قبل ان يموت ووصف الشاهد اسلامه صلى عليه المسلمون
واستغفروا له لان الصلاة على الميت من امور الدين وقول الواحد العدل في
امور الدين مقبول كما يقبل في الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته وكما يقبل
في هلال رمضان وكما يقبل في رواية الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم يدل
عليه ما روي عن سعيد بن ذي لعوة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر
للنجاشي ثلاث مرات حين اتاه جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه فاخبره انه
قد صدق به ثم قال في الكتاب ووصف الشاهد اسلامه قال هذا على وجهين
ان كان الشاهد فقيها لا يستفسر بل يجري على ابهامه انه اسلم قبل ان يموت وان
كان جاهلا فانه ينبغي ان يستفسر فان فسر الشاهد ووصف اسلامه على
العقد المفروض جازت شهادته ولو كان حيا فشهد له شاهد انه اسلم قبل ان
يوسر لم يكن حرا بشهادة الواحد حتى يشهد مسلمان تجوز شهادتهما في الحقوق
وذكر في الباب الذي يليه ان الامام اذا فتح حصنا فشهد رجل مسلم عدل انه
كان حربيا فاسلم قبل ان يوسر قال ان شهد قبل ان يقسم ويباع تقبل شهادته
وان شهد بعدما قسم وبيع لا تقبل شهادته فقد قسم الجواب ثمة واطلق
الجواب ههنا فمنهم من قال ما ذكر ههنا محمول على انه يشهد بعد القسمة او البيع
فلا يقبل شهادته فاما اذا شهد قبل القسمة او قبل البيع تقبل فاذا حمل على هذا
صارت المسالتان على رواية واحدة والثانية تكون تفسير الاولى وكان
ابو بكر الاعمش رحمه الله يقول في المسالة اختلاف روايتين ففي هذا الباب
اذا شهد واحد على انه اسلم قبل القسمة لا تقبل شهادته وفي الباب الثاني اذا
شهد واحد تقبل والوجه فيه وهو انه بالاسر يثبت فيه حق الغانمين وفي قبول شهادته
ابطال حق الغانمين فلا يبطل الا بالشهادة التي تبطل بها الحقوق في الاحكام كما
يقول في الشهادة القائمة على استهلال الصبي انها مقبولة في حق الصلاة على الصبي

فی قولهم جمیعاً غیر مقبولة فی حق التوریث عند ابی حنیفة رحمه الله کذا ههنا یقبل
قول الواحد فی حق الصلوة علی المیت ولا یقبل فی ابطال الاسر وجه الروایة
الاخری انه وان ثبت فیه حق المسلمین بالاسر فلیس یحیی الرجل حاضر الحق
فیه لجماعة المسلمین فهو یشهادته لیس یبطل حقاً خاصاً لرجل معین فجعل
بمنزلة الشهادة فی امر من امور الدین فیقبل اذ حرمة الاسترقاق من امور الدین
بخلاف ما بعد القسمة لانه یبطل ملکاً خاصاً لرجل معین فلا یقبل ذلک الا بما یقبل
فی الاحکام من شهادة رجلین او رجل وامرأتین ولان قول هذا الرجل لا یکون
اقل حالاً من السیماء ولو کان علیه سیماء المسلمین لا یجعل فیئاً فیقبول المعتمد اولی
واما الفاسق فلا یقبل شهادته فی مثل هذا ولا یصلی علیه ولا یستغفر له لانه مامور
بالتثبت فی نبائه وان کان فی امر من امور الدین وهذا فصل ینبغی ان یحفظ فانه
ذکر الطحاوی فی مختصره ان الواحد اذا شهد برویة هلال رمضان یقبل وعلیه ان
یصوم وان کان فاسقاً لانه لا خطأ من هذه الشهادة فلا یکون متهماً فیقبل
وقد روی عن ابی یوسف رحمه الله لو ان رجلاً اسلم فی ارض الحرب ولا یعلم
ان علیه الصوم والصلوة فاخبره مسلم ان علیک الصوم والصلوة کان علیه
ان یصوم وان کان المخبر فاسقاً

باب ما یصدق فیه المسلم فی دار الحرب وما لا یصدق فیه

قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان او کان فیهم اسیراً او اسلم
فی دار الحرب وقد کان من اهل الحرب فوجده المسلمون فی دار الحرب ومعه
رجال ونساء فقال هولاء عبیدی واماء اشتریتهم من اهل الحرب ولا یعلم
ذلک الا بقوله فان صدقه الرجال والنساء بما قال فهم رقیقه کما قال وذلک
لان الامان بالایمان اعلی حالاً من الامان بالاستیمان ولو ان واحداً من
اهل الحصن آمنه الامام علی نفسه وماله ثم فتح المسلمون الحصن فقال الذی
اومن هولاء عبیدی واماء وصدقوه بذلک کان امناً بجمیع ما قال فههنا اولی
والمعنی انهم لما صدقوه فقد ظهر له الید فیهم لان اقصی ما یظهر من ثبوت الید علی
العبد والامة ان یکونا بحضرته یخدمانه وقد وجدت هذه الصفة ههنا فکانوا
ملکاً له وملک المسلم لا یسبی ولا یغنم وان کذبوه بما قال فهم فیء اجمعون لانهم
لما جحدوا دعواه لم یصیروا فی یده فقد ادعی شیئاً لا دلیل علیه من ید ولا
غیره فلم یصدق واذا لم یصدق فهولاء احرار حربیون ولا امان لهم فیکونون
ولا شیء لهذا المستامن المسلم معهم ولکنهم یخمسون وما بقی فهو للمسلمین وقد
مر ان الاسیر اذا لحق بالجند فانه لا حق له الا ان یلقوا قتالاً فحینئذ یصیر شریکهم
وان صدق بعضهم وکذبه بعضهم فالذین صدقوه عبید له واما الذین کذبوه فهم
فیء لان البعض معتبر بالکل فالکل لو صدقوه کانوا عبیداً له فکذا البعض اذا
صدقوه وکذلک ما وجد فی یده من مال دراهم او دنانیر وثیاب ونقر فقال
هذا لی اصبته وانا تجرت فی هذه البلاد فالقول قوله لما قلنا ان الید دلیل الملک
فی الحربی الذی امن علی ماله فهذا اولی ولو وجد المسلمون فی دار الحرب اسیراً مسلماً
او مسلماً مستامناً او مسلماً اسلم من اهل الحرب وقد وجد معه شیء من الدراهم
والدنانیر وسبی من الرجال والنساء وذلک لیس فی یده او لا یدری انه فی یده ذلک
او لا فادعی انه له وصدق بذلک الرجال والنساء فانه لا یصدق علی شیء من هذا
وذلک جمیعه فیء للمسلمین الذین اصابوه لان المسلمین لما وجدوهم قد صاروا
لهم فیئاً فی الظاهر فلا یصدق المدعی بغیر دلیل فان اقام البینة علی ان ذلک له
او اقام البینة ان ذلک فی یده یوم فتح الحصن او اقام البینة ان المنزل
الذی وجد ذلک فیه منزله فثبت ببینة ویرد ذلک کله الیه لان الثابت
بالبینة کالثابت بالمعاینة ولو کان الکل فی یده وصدقوه بذلک کان القول
قوله ولم یصر شیء من ذلک فیئاً کذا اذا ثبت ذلک بالبینة ثم هذا الجواب
یستقیم فی المستامن والاسیر علی قول الکل فاما فی الذی اسلم من اهل الحرب
فان شهدوا ان ذلک کله فی یده یوم فتح الحصن فکذا یستقیم الجواب
علی قول الکل انه یرد المال الیه اما اذا شهدوا انه له فان الجواب الذی ذکر
انه یرد الیه علی قول محمد رحمه الله فاما علی قول ابی حنیفة رحمه الله فهذا لا یستقیم
ویکون فیئاً لان المذهب عند ابی حنیفة رحمه الله ان کل ما کان ملکاً له ومنوقی
ید غیره من اهل الحرب او لم یعرف انه فی ید المسلم یکون فیئاً وعند محمد رحمه الله
لا یکون فیئاً فیکون کمال الحربی المستامن وههنا لم یعرف انه فی ید هذا المسلم
وان عرف انه ملکه بالبینة فیکون فیئاً عند ابی حنیفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله
لا یکون فیئاً فان شهدوا ان هولاء الرجال والنساء کانوا فی یده حین فتح الحصن

او في منزله ولم يشهد انهم عبيده ارادهم يكرهون ان يكونوا عبيدا له وابوا
وقالوا كنا احرارا كان فيئا للمسلمين لانهم لم يستبينوا الا بمجرد اليد واليد في
بني ادم لا يدل على انه مملوك وهي دالة على الملك الذي اليد بعد ما ثبت
كونه مملوكا له فانه ذكر في الجامع الصغير اذا كان في يد رجل صبي صغير يعبر عن
نفسه او رجل بالغ فزعم ذو اليد انه عبده وقال الصبي انا حر فالقول
قول الصبي انه حر ولو اقر انه عبد ولكنه قال انا عبد فلان لرجل اخر غير ذي اليد
وفلان يدعي فالقول قول الذي العبد في يده وكذلك ذكر في عقيبه كل شيء
رايته في يد غيرك وسعك ان تشهد بالملك له ما خلا العبد والامة فاذا
لم يدل اليد على الملك كان القول قولهم انا احرار وصاروا فيئا للمسلمين ولا
يقبل في هذا الا شهادة العدول من المسلمين لان هذه الشهادة تبطل
حق الاستغنام على المسلمين فلا يقبل الا شهادة المسلمين لان هذه الشهادة
ولذلك الذمي يوجد في دار الحرب مستامنا او اسيرا فيدعي مثل ما يدعي المسلم
فهو بمنزلة المسلم في جميع ما وصفت لك الا ان ماله معصوم عن الاستغنام
ولو ان المسلم او الذمي وجد المسلمون معه امراة في دار الحرب فسالوه عنها
فقال هذه امراتي تزوجتها في دار الحرب وصدقته المراة فهي امراته لانهما تصادقا
على النكاح والنكاح يثبت بالتصادق والمراة في تصديقه بالنكاح او تكذيبه لان
تزويجه لو كان ظاهرا عيانا لم يخلصها عن السبي واذا لم يكن ظاهرا اولى ولا
يكون تزويجه امانا لها لان زوجها في دار الحرب ولا يصح لها بالامان في
دار الحرب لم يجز امانه على المسلمين كذا ههنا فان كان معها اولاد صغار
فقال هولاء اولادي منها وصدقته المراة بذلك فالاولاد احرار لا سبيل
عليهم فان كان الاب مسلما فالاولاد مسلمون باسلامه وان كان ذميا
فهم ذميون بذمته لان الاولاد الذين في يدها في يد الزوج واذا ثبت اليد
للزوج كان القول قوله فيما في يده فيكون حرا لانه ولد من ولدين حرين لان
الاب حر مسلم او ذمي والمراة وان كانت حربية فهي حرة الى ان ظهر المسلمون
عليها واذا ولدت كان الولد حرا مسلما تبعا لابويه والحر المسلم لا يسترق
وان كانت حبلى فهي وما في بطنها فيء للمسلمين الذين اصابوها لان الولد
ما دام في بطنها فهو من اجزائها ثم اذا صارت هي فيئا فالولد الذي هو بعضها

اولى فان كان ابوه مسلما كان مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا
الا ان الاسلام لا ينافي الرق والسبي فيكون عبدا لمن اصابه وان كان
ذميا فهو ذمي ايضا وان كانت الامة معروفة انها في يد المسلم او الذمي
او وجدها المسلمون في يده ومعها اولاد صغار فقال المسلم او الذمي هذه
امراتي وهولاء ولدي وكذبتهما فقالا وقالت هولاء ولدي ولست بزوجته
فان النكاح لا يثبت لتكذيبها والقياس ان الاولاد فيء للمسلمين وفي
الاستحسان الاولاد اولاد المسلم او الذمي احرار لا سبيل عليهم والمراة فيء
وجه القياس ان الاولاد في حجرها وفي يدها واذا لم يثبت النكاح لا يثبت له
يد على الاولاد الذين في يدها فلا يصدق وجه الاستحسان وهو انه عرف كون
المراة في يده وكونها في يده يوجب كون الاولاد في يده واذا صاروا في يده
كان القول قوله في حرية الاولاد والنسب وكان تكذيبها بمنزلة تصديقها اذا
امر الحرية اوسع واسهل الا ترى ان العبد الماذون له في التجارة اذا كان في
يده صبي صغير فقال هذا اللقيط التقطته قبل قوله وكان حرا وان كان العبد
لا يملك تحريره واعتاقه وما ذلك الا لسعة امر الحرية ولو ادعى انها ام ولده
وان هولاء ولده منها وهي معروفة انها في يد المسلم او انكرت ذلك فانها
فيء للمسلمين لما قلنا ان اليد فيها غير دالة على الرق الا ترى انه لو ادعى انها امته
وانكرت هي كان القول قولها انها حرة وكانت فيئا وكذلك اذا انكرت
امومية الولد والاولاد اولاده احرار لا سبيل عليهم في الاستحسان لان
يده على الاولاد الذين في يدها ثابتة فكان القول قوله فيهم وان صدقته انها
ام ولده فالقول قول المسلم ولا يكون فيئا والاولاد احرار لتصادقهما ولم
يكن فيئا فان لم يكن في يد المسلم ولا الذمي ولا يدري اكانت في يده او لم
يكن فقال هذه زوجتي او ام ولدي وهذا الولد الذي في يدها ولدي فان اقرت
بذلك كان ولده ويثبت نسب الولد وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الاولاد
محتاجون الى ثبوت النسب فيثبت النسب بتصديق ذي اليد واذا ثبت
النسب فهم مسلمون او ذميون ولا يسترقون فاما المراة فان ادعى النكاح
كانت فيئا لان النكاح الظاهر لا يمنع السبي والاسترقاق فههنا اولى وان
اقرت انها ام ولده كانت ام ولده لا سبيل عليها في الاستحسان لان

امومية الولد يثبت تبعا للنسب وان كذبته بما قال كانت المراة وولدها
فيئا للمسلمين لانه ادعى وليس فيهما وفي اولادها يد ظاهرة وذو اليد كذبه في
ذلك فلا يقبل دعواه بغير دليل كما لا يقبل اذا وقعت الدعوى بهذه الصفة في
دار الاسلام الا ان يقيم البينة على ما ادعى والاولاد احرار وكانت الجارية ام
ولد له وتكون الزوجة فيئا لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وان اقام
البينة ان ذلك كان في يده او في منزله يوم ظهر عليه كان الجواب فيه والجواب
فيما اذا عرف انها في يده بغير بينة سواء فان صدقته صارت ام ولد له والاولاد
ثابتوا النسب منه احرار لا سبيل عليهم واما الزوجة تكون فيئا وان كذبته فالاولاد
احرار وهي فيء لا تصير ام ولد لان الرق لا يثبت بمجرد الدعوى مع الانكار واذا وجد في
يد المسلم الذي وصفت لك رجل او امراة فقال هذا عبدي او امتي جئت به من
دار الاسلام وصدق بذلك العبد والامة فهو مصدق على ما قال لانه لو قال
اشتريتهم من دار الحرب وصدقوه في ذلك يصدق فلان يصدق بهذا اولى
ولذلك الذمي يصدق في ذلك لانه يساوي المسلم في عصمة ماله فان كان
في يد احدهما امراة كبيرة فقال هذه امراتي جئت بها من دار الاسلام وصدقته
المراة بذلك فهو مصدق في ذلك ولا سبيل عليها لان اقرار الرجل جائز
بأربع بالمراة والاب والابن ومولى العتاقة فيعمل اقراره بانها امراتي فيثبت
النكاح بتصادقهما وكذلك لو كان مع احدهما امراة كبيرة فقال هذه ابنتي
او امي او اختي او عمتي او ذات رحم محرم مني وصدقته بذلك فهي حرة لا سبيل
عليها اما اذا قال هذه ابنتي فلان النسب قد يثبت فصارت كالابنة المعروفة
واما في ذوات الرحم المحرم فالقرابة التي ادعى لا يثبت لو كانت الدعوى
في دار الاسلام فلذلك لا يثبت اذا كانت الدعوى في دار الحرب الا انه يقبل
قوله فيهن لان الحربي لو استامن على نفسه وماله فخرج الى دار الاسلام فقال هذه
اختي وعمتي وخالتي قبل قوله فيهن وصرن امانات بتعاله لما ان الظاهر انهن
لا يخرجن الى دار الاسلام الا بمحرم فلذلك يقبل قول الذمي والمسلم فيهن في
دار الحرب ويجعلن تبعا له في الخروج الى دار الاسلام لما ان الظاهر انهن
لا يخرجن بانفسهن واذا كان مع احدهما رجل كبير فقال هذا ابني او شيخ فقال
هذا ابي فصدقه الرجل بذلك فهو لا سبيل عليه لان الابوة والبنوة يثبت

بتصادقهما لما قلنا ان اقرار الرجل بالابن وبالاب جائز في دار الاسلام
فكذا في دار الحرب واذا ثبت النسب ثبتت الحرية تبعا ولا يسترق لما قال
هذا اخي او عمي او خالي او رجل من المسلمين دخل معي او كان معه امراة فقال هذه
امراة من المسلمين او من اهل الذمة دخلت معي فان كان مسلما صدق على
ذلك كله ان صدقه بذلك الذي معه وان كان الرجل الذي يقول هذه المسلمين
ذميا لم يصدق لان الذمي المستامن لو خرج برجال الى دار الحرب وقال
هولاء اخوتي واعمامي لم يقبل قوله فيهم ولم يكونوا تبعا له في الامان ولا يقبل قوله
من حيث الشهادة لانه شهادة في امر من امور الدين ولا يقبل شهادة لاهل الذمة
في امور ديننا الا ترى انه لو اخبر بنجاسة الماء لم يقبل خبره كذا هنا فاما قول
المسلم انه عمي او رجل من المسلمين دخل معي فشهادة منه في امر من امور الدين
وقول الواحد في امور الدين حجة فان كان الرجل الذي مع الذمي يدعي الاسلام
وعليه علامات المسلمين ولباسهم وهيئتهم صدق انه مسلم ولم يكن فيئا لانه
يقبل قول الرجل انه مسلم اذا كان عدلا وعليه علامات الاسلام ووقع في
القلب انه مسلم فاذا كان مع السيماء قول الذمي اولى ان يصدق فان
كان الذي مع الذمي لم يدع الاسلام ولكنه ادعى انه ذمة للمسلمين وصدق
الذمي بما قال لا يصدق لان قول الذمي في امر من امور الدين لا يقبل وان كان
عدلا الا ان يكون لاهل الذمة زي ولباس غير زي اهل الحرب وكان الراي
والظن انه من اهل الذمة خلي سبيله لما قلنا ان هذا امر من امور الدين وكذلك
العبد المسلم اذا كان عدلا قبلت شهادته فيها الا ان هذا من امور الدين وقول
العبد في امور الدين مقبول كما يقبل في هلال رمضان وفي رواية الاخبار وكذلك
لو ان رجلا مسلما عدلا شهد لبعضهم انه كان حربيا فاسلم وادعى الحربي ذلك
ولم يكن عليه سيما المسلمين صدق المسلم على ذلك وخلي سبيله الا اسيرا اذا لم
يجر فيه قسمة ولا بيع فاما اذا جرى فيه قسمة وبيع لم يصدق على ذلك لانه
قبل القسمة هي شهادة على امر من امور الدين فيقبل قوله وبعد القسمة فيه ابطال
ملك المسلم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين وكل شيء صدق فيه المسلم المعروف
او الذمي المعروف فالرجل اذا كان عليه سيما المسلمين ولا يعرف انه مسلم
يصدق فيه يعني فيما في يده من الاموال والرقيق لانه اذا حكم باسلامه بالسيماء

صار بمنزلة المسلم المعروف الا ترى انه يصلي عليه اذا مات ولا يجري
عليه سبي كالمسلم كذا هذا المجهول كالمسلم المعروف وكل شيء صدق فيه الذمي
المعروف كالمسلم المعروف مصدق فيه وان كان غير عدل لان الذمي
العدل لا يكون اعلى حالا من المسلم الذي ليس بعدل الا ترى ان الذمي العدل
لو اخبر بنجاسة الماء لا يقبل كما لا يقبل قول الفاسق ثم ما صدق فيه الذمي العدل
فلان يصدق المسلم الذي ليس بعدل اولى وكل شيء مما وصفت لك لا يصدق
فيه المسلم الا ان يكون عدلا فان الذمي لا يصدق فيه وان كان عدلا حتى لو
شهد الفاسق ان هذا الحربي اسلم قبل ان يوسر لم يصدق فيه فالذمي وان كان عدلا
لا يصدق لان المسلم الفاسق اعلى حالا من الذمي ولو ان مسلما دخل دار الحرب
بامان او كان اسيرا فيهم واسلم رجل منهم فظهر المسلمون على بعض تلك الحصون
وفي يده رجال ونساء فقال هولاء بني وبناتي وعماتي وخالاتي وجدتهم في
دار الحرب ولم يسلموا فهم فيء ولا يكون ضمه اياهم اليه امانا لهم لان هولاء ليسوا
بتبع له في الاسلام فلم يصيروا مسلمين باسلامه فبقوا اهل حرب الا امان لهم
ولو ثبت لهم الامان لثبت بالضم الى نفسه ولو صرح لهم بالامان لا يجوز
فالضم اولى فاما الولد الصغير فان كان مسلما فهو مسلم مثله لا يجري عليه سبي
وان كان ذميا فهو ذمي مثله لا يجري عليه سبي لانه بالضم صار تبعا له فان قال
المسلم وجدتهم اسرا في ايدي اهل الحرب وهم مسلمون وليس عليهم سيما المسلمين
فان كان المسلم عدلا حرا او عبدا فهو مصدق وان كان غير عدل من المسلمين
او ذميا غير عدل لم يصدق على شيء من ذلك بخلاف ما اذا قال جئت
بهم من دار الاسلام فانه يصدق سواء كان فاسقا او ذميا والفرق بينهما
انه لما قال وجدتهم اسرا في ايدي المشركين فقد اقر ان اهل الحرب جعلوهم عبيدا
وهذا منه شهادة لهم بمنزلة ما لو شهد انهم كانوا حربيين فاسلموا قبل ان يوسروا
وهي شهادة على امر من امور الدين فيقبل اذا كان عدلا ولا يقبل اذا كان فاسقا
او ذميا وهذا المعنى معدوم فيما اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فيصدق
فيه عدلا كان او فاسقا مسلما كان او ذميا للمعنى الذي بينا واما اولاده
الصغار فلا يكونون فيئا لكونهم تبعا له فيكونون احرارا بحكم الاسلام لا بقول الفاسق
المسلم والذمي ولو اخذهم المسلمون وليس عليهم سيما يعرفون بها من سيما

ولا حساب ولا قراءة قران فشهد لهم بما ادعوا من ذلك اهل الحرب
الذين معهم او قوم من اهل الذمة او مستامنون او كتب بذلك اهل الحرب
الى امام المسلمين لم يقبل شيء من ذلك وكانوا فيئا لان هذه شهادة
على امر الدين وفيه ابطال حق المسلمين وذلك مردود فان جاء من ذلك
امر مشهور معروف يشهد عليه اقوام من اهل الحرب فيقع في قلوب المسلمين
انه حق فالقوم احرار لان الاشهاد بحر القوم يوجب من العلم اكثر مما يوجبه
السيما والعلامة لان القوم منهم لا يتواطون على الكذب والسيما قد يختلف
ثم بالسيما يحكم بكونهم مسلمين فبالشهرة اولى الا ترى ان مسلما غريبا لو نزل
في قوم من المسلمين واخبرهم انه فلان بن فلان الفلاني لم يسع احدا من القوم
ان يشهد له على نسبه بقوله وان كان معارفه قوم من اهل الذمة فاخبروا
بذلك حتى صار مشهورا ووقع في قلوب اهل المحلة انهم صادقون وسع
اهل المحلة ان يشهدوا على نسبه بالشهادة ووقع بخبر اهل الذمة فكذا الاسلام
اذا اشتهر يقع لهم حكم باسلامهم ولو ان قوما من اهل الحرب سباهم المسلمون
وليس عليهم سيما اهل الاسلام ولا اهل الذمة فادعوا انهم مسلمون او اهل ذمة
فلم يصدقوا بذلك او لم يدعوا ذلك حتى اخرجهم الامام الى دار الاسلام فلم يقسمهم
ولم يبعهم حتى شهد رجل من المسلمين عدل على بعضهم انه مسلم او انه رجل من
اهل الذمة صدق وقبلت شهادته في دار الاسلام وفي دار الحرب سواء
لان نفس الاخراج الى دار الاسلام لا يجعله ملكا لرجل خاص بل يتاكد ذلك
الحق الثابت للعام فالشهادة وقعت على اسلامه والحق فيه للجماعة فيقبل فان
باعهم الامام او قسمهم ثم ان رجلا من المسلمين شهد لبعضهم انه مسلم او ذمي
لم يقبل شهادته لانه صار ملكا خاصا لرجل منهم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين
وقد ذكرنا في الباب الذي قبله اختلاف روايتين واذا شهد بعد البيع او
بعد القسمة بطل البيع والقسمة لانه ظهر ان البيع والقسمة جرى فيه وهو حر فكان
باطلا فان عوض المسلمون عوض ذلك الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال
وعوض المشتري مثل الثمن من بيت المال لانه استحق نصيبه ولا تقبل في هذا
شهادة اهل الذمة وان كان الذي اشتراه ذميا لان هذه شهادة الا ترى
انها لو قبلت لرجع المشتري في بيت المال ولو ان رجلا اخذه المسلمون وهو

من اهل الحرب فادعى ان رجلا من المسلمين امنه وهو في الحصين قبل ان
يوخذ فسئل ذلك المسلم عما ادعى من الامان فاقر انه آمنه لم يصدق على ذلك
حتى يشهد رجلان مسلمان غير الذي امنه لان الذي امنه يشهد على فعل
نفسه وهو العقد الذي عقده فقوله مردود في مجرد دعوى الحربي فلا يصدق
بخلاف ما اذا شهد مسلم انه اسلم قبل ان يوسر فانه يقبل ويخلي سبيله وهنا اذا
شهد رجل مسلم عدل غير الذي امنه على الامان لا يقبل وجه الفرق في ذلك
وهو ان الامان لا يخرجه من ان يكون حربيا فان الحربي وان امن فهو حربي من
اهل داره لا انه اعترض عارض يمنع حكم هذا السبب ويبطله فلا يبطل حكم السبب
الا بشهادة رجلين فاما الاسلام يخرجه من ان يكون من اهل الحرب فلما
ادعى انه مسلم فقد انكر سبب الرق فيه وكونه من اهل دار الحرب وشهادة المسلم
انه من اهل دار الاسلام شهادة على امر من امور الدين فيقبل فيه قول الواحد فان
شهد جماعة وهم عبيد او محدودون في قذف وهم عدول انه امن امضيت شهادتهم
لان الجماعة الكبيرة لا يتوهم فيهم تواطيهم على الكذب لانهم لو اجتمعوا على ذلك
لفشى سرهم فقول الجماعة يوجب العلم في قلوب الناس فيحكم به كما يحكم بالبينة التي
توجب العلم انه مسلم فاذا قسم او بيع لا يقبل الا شهادة رجلين لما مر قال
واذا وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في دار الحرب ليس عليه سيما المسلمين ولا
سيما اهل الذمة فقال انا رجل ذمي وشهد له رجل مسلم عدل انه مسلم كان الرجل
الماخوذ فيئا ولم يكن مسلما ولا ذميا لان ما ادعاه الماخوذ لم يشهد به الشاهد والذي
يشهد به الشاهد قد كذبه فيه الماخوذ ولو شهد له المسلم العدل انه ذمي وقال الماخوذ
انا رجل مسلم ولست كما قال الشاهد القياس انه فيء للمسلمين وفي الاستحسان
اجعله مسلما وجه القياس انهما اختلفا في السبب ولم يثبت فيكون فيئا كما في
الفصل الاول وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بين الدعوى والشهادة لان الذمي
قد يسلم بعد الذمة فيجعل كانه كان ذميا كما يشهد به الشاهد ثم اسلم في الحال
فلما كان التوفيق ممكنا يوفق اما في الفصل الاول التوفيق غير ممكن لان بعد الاسلام
لا يكون ذمة فاعتبر التكاذب في السبب ولان في الاسلام ذمة وزيادة لان
الذمة هي العهد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اخفر ذمة مسلم كان عليه كذا
وكذا عن ذا الاسلام اعلى الذمتين فالشاهد يشهد ببعض ما ادعاه فيقبل شهادته

بمقدار ما شهد في المال كذا ههنا يثبت شهادته للذمة فبعد ذلك حكم باسلامه
باقراره ولو قال انا ذمي ولست بمسلم وشهد شاهدان عدلان مسلمان
انه مسلم جعلته مسلما لان الاسلام يثبت بشهادة الشهود فجحوده بعدما
يثبت كره منه فان اسلم فهو حر وان لم يرجع الى الاسلام قتل ولو ان رجلا
من المسلمين اخذ في دار الحرب ومعه بقر وغنم ورمك يسوقها قوم فقال
هذا كله لي وهولاء اجراي قوم من اهل الذمة دخلوا معي من دار الاسلام وصدقوه
بما قال فالقول فيه قوله ولا سبيل عليه لان هذه السائمة في ايدي القوم والقوم
لما صدقوه واقروا انهم في يد هذا المسلم وما في ايديهم من السائمة في يده وقد
ذكرنا ان المسلم المستامن اذا ادعى ان ما في يده له صدق في ذلك وان
كذبه الذي ذلك في ايديهم فقالوا نحن ذمة كما قال وجميع ما في ايدينا فالقول
قولهم وهم ذمة وذلك لان المسلم قد شهد لهم بالذمة فتثبت الذمة بشهادته
وقد انكروا الاجارة ولم يصيروا في ايديهم من السائمة في يد المسلم فيكون السائمة
لهم ولو قال المسلم المعروف هولاء الذين يسوقون السائمة قوم من اهل
الحرب استاجرتهم يسوقونها وهي كلها لي وصدقه بذلك الذين معهم
ولا نعرف ان ذلك في يده الا بقولهم فجميع البقر والغنم فيء ولا يصدق
على شيء من ذلك لان الاجراء لا يصيرون امنين بعقد الاجارة لان
الامان لا يثبت لهم لو صح لهم بالامان في دار الحرب فبعقد الاجارة
اولى فصاروا فيئا للمسلمين والسائمة التي في ايديهم تصير فيئا معهم فان
كان يعلم ان ذلك كله في يده فدفعه اليهم بشهادة رجلين فهو له لان يده
اذا عرف انها ثابتة فصار كانه في يد هذا المسلم والمسلم لا يغنم فما في
يده لا يغنم ايضا والذين يسوقون ذلك فيء للمسلمين وان علم انهم اجراء له
لان الامان لا يثبت لهم في دار الحرب فان اخرجهم الى دار الاسلام
صاروا آمنين لان صريح الامان يثبت من المسلمين في دار الاسلام فكذلك
بعقد الاجارة والله اعلم

باب الذمي الى الاسلام

ثم يذكر هذا الباب في عامة النسخ قال محمد رحمه الله لو ان قوما من اهل الحرب

بلغهم الاسلام ولم يدروا كيف هو فغزاهم المسلمون فدعوا الى ان يسلموا فا
بى الامير الذي على المسلمين ان يجيبهم حتى قاتلهم وظهر عليهم فانه ينبغي ان
يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم وسلم لهم اموالهم وذراريهم ودار
اضيهم لان القتال شرع لاجل الاسلام على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهؤلاء لما سالوا الاسلام
فقد رغبوا فيه فكان يجب على الامام ان يصف لهم الاسلام قبل المقاتلة
حتى يسلموا فاذا قاتلهم ولم يصف لهم الاسلام فقد اخطا فيه فعليه ان يرجع
عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام فان اسلموا صاروا كانهم اسلموا قبل الظهور عليهم
فيبقوا احرارا كما كانوا وان ابوا ان يسلموا جعلوا ذمة لانهم رغبوا في ايدي المسلمين
آمنين لان قتالهم حرام على الامام لما دعوا الى الاسلام فلا يجعلون فيئا ولكن يجعلون
ذمة فان اخطا الامام فسباهم وخمسهم وقسمهم فانه ينبغي له ان يرجع عن
خطائه فيعرض عليهم الاسلام فالخطا لا يستدام ولكنه يرجع عنه فان اسلموا
خلى سبيلهم وابطل القسمة فيرد عليهم اموالهم وان ابوا الاسلام جازت
قسمتهم ولا يجعلهم ذمة لان الامان لم يثبت صريحا ليمنعهم الامام من القسمة
انما يثبت الامان حكما لطلبهم الاسلام ولما ابوا فقد ظهر ان طلبهم لم يكن طلب
رغبة في الاسلام وانما كان لدفع القتال عن انفسهم فنزلوا منزلة قوم لم تبلغهم
الدعوة غزاهم المسلمون ولم يطلبوا منا الاسلام فيعرض الاسلام عليهم فان
اسلموا فهم احرار وان ابوا الاسلام جعلوا ذمة فان قسمهم الامام جازت
قسمته لما ان الموضع الاجتهاد فانهم اهل حرب فان جهل الامام فقتل مقاتلتهم
قبل ان يعرض عليهم الاسلام فلا شيء عليه لانه قتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم
كما لو اسر المسلمون قوما من المشركين فاراد الامام قتلهم فقالوا نحن نسلم لم يكن
للامام ان يقتلهم حتى يعرض عليهم الاسلام فان قتلهم قبل ان يعرض عليهم
الاسلام لم يكن عليه في قتلهم شيء الا انه اساء فيما صنع ولو قتلهم بعد ما اسلموا
فان كان قتلهم بعد ما اخرجهم الى دار الاسلام ضمن قيمتهم فيكون فيئا لمن
اصابهم لانه يتقوم بالاحراز بدار الاسلام الا انه يسقط القصاص لاجل الشبهة
لانه قتل عن رأي واجتهاد ولم يقتل جزافا فان قتلهم في دار الحرب لم يكن عليهم
ضمان فيهم للمسلمين لان التقوم بالاحراز بدار الاسلام ولم يوجد ولان

المشركين الذين حاصرهم المسلمون ودعوا الى الاسلام فاجابهم والامام
الى ذلك فقالوا انظرونا يوما او يومين او ثلاثة فذلك الى الامام ان
شاء انظرهم وان شاء لم ينظرهم لان المرتد اذا استنظر من الامام نظره
الامام فهنا اولى وان لم ينظرهم حتى قاتلهم فظهر عليهم وسباهم وخمسهم
وقسمهم جاز ذلك لان الامام لما اجابهم الى ذلك فقد فعل ما عليه فاما اذا استمهلوا
بعد ما اجابهم الامام فالتفريط جاء من قبلهم فيجوز للامام قتالهم بخلاف
الفصل الاول فانهم طلبوا منا ما به حقن دمائهم واموالهم في الحال من
من غير استمهال فالتقصير جاء من جهة الامام فعلى الامام ان يرجع عما قضى
ويردهم احرارا وان كان القوم قد عرض عليهم الامر وعرفوا الى م يدعون
فلما اباهم المسلمون وحاصروهم قالوا لهم نحن نسلم فاعرضوا علينا الاسلام
حتى نجيبكم اليه فان الامام ينبغي له ان يفعل ذلك لانهم ربما يسلمون فيكفيه
مؤنة القتال فان ابى المسلمون واميرهم ان يفعلوا ذلك وقاتلوهم واسروهم
قبل ان يسلموا فهذا جائز لهم لانهم قد عرفوا الاسلام فاذا لم يسلموا فالتقصير
جاء من قبلهم فلم يحرم قتلهم وسبيهم بتقصير من جهتهم بخلاف ما تقدم لانهم لم
يعرفوا الاسلام من قبل فلا يمكنهم ان يسلموا من غير عرض ولو ان قوما من المشركين
كانوا في ناحية من الارض لم يبلغهم الاسلام ولم يدعوا اليه لا ينبغي للمسلمين
ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لما روينا من الحديث ولانهم لا يدرون
لماذا يقاتلون ولو علموا انهم يقاتلون لاجل الاسلام ربما ينقادون للاسلام
فان قاتل المسلمون المشركين فظهروا عليهم فقد اخطا المسلمون لما قلنا ان الواجب
عليهم الدعاء الى الاسلام فربما ينقادون للاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم
ورد اموالهم وان ابوا الاسلام جعلهم ذمة يؤدون الخراج ولم يردهم حربا بعد ما
ظهر لما مر ان القتال في هذه الحالة حرام على الامام فصاروا في عصمة فلا يغنمون
فان رأى الامام قسمتهم او قتل مقاتلتهم ففعل ثم رفع ذلك الى حاكم اخر يرى ما
صنع باطلا اجاز ما صنع لان الامام حكم فيهم بالقسمة في موضع الاجتهاد لانهم
اهل حرب فنفذ حكمه فلا ينقض بعد ذلك ثم لا يجب ضمان ما قتل عندنا وقال
الشافعي رحمه الله يضمن ديات القتلى قبل الدعوة لانهم متمسكون بدين نبي من الانبياء
صلوات الله عليهم فيقتضي الدية الا انا نقول بانهم اعتقدوا دينا باطلا واعتقاد

الدين الباطل كفر فكان كافراً فلا يجب بقتله شي وعند الشافعي رحمه الله يجب
على القاتل مثل دية المسلم في قول بعضهم وقال بعضهم مثل دية الكتابي
وقال بعضهم يجب مثل دية المجوس لانه اقل الديات فصار الحربي على ثلاثة
اصناف صنف لم يبلغهم الدعوة ولم يسلموا فينبغي للامام ان يبلغهم الدعوة
فان قتلهم وسباهم قبل الدعوة ورأى ذلك صوابا فان ذلك لا يردوا
ان اسلموا وقوم لم يبلغهم الدعوة او بلغتهم الدعوة ولم يعرفوا تفسيره فسألوا
المسلمين ان يخبروهم بدينهم فيبايعوهم فليس للامام ان يقاتلهم ويأسرهم حتى
يفقههم فان اسروهم ثم عرض عليهم الاسلام فاسلموا فانه يرد ذلك الغنيمة وقوم
قد دعوا الى الاسلام غير مرة وعلموا ما يدعون اليه فسألوا المسلمين حتى يخبروهم
فالافضل للمسلمين ان يدعوهم فان لم يفعلوا ذلك حتى قاتلوهم واسروهم
جاز ذلك للمسلمين ولا يردون ان اسلموا لان التفريط من جهتهم ولو ان
قوما من اهل الحرب الذين لم يبلغهم الاسلام ولا الدعوة اتوا المسلمين في دارهم
يقاتلونهم فقاتلهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن انفسهم فقتلوا منهم وسبوا
واخذوا اموالهم فهذا جائز يخمس ذلك ويقسم ما بقي بين من اصابه لان
المسلم لو شهر سيفه على مسلم حل للمشهور عليه السيف قتله للدفع عن نفسه فههنا
اولى والمعنى في ذلك انهم لو اشتغلوا بالدعاء الى الاسلام ربما يأتي السبي
والقتل على قوم المسلمين واموالهم وانفسهم فلا يجب الدعاء بخلاف ما اذا كان
كانوا يغيرون في بلادهم لانهم لا يقاتلون دفعا وانما يقاتلون لاجل الاسلام
فلا بد من الدعاء الى الاسلام ولو ان قوما من مشركي العرب من عبدة الاوثان
لم يبلغهم الدعوة الا انهم قد سمعوا بالاسلام ولم يدروا ما هو فاغار عليهم المسلمون
فظهروا عليهم فللامام ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم وان
ابوا ان يسلموا حبسوا في السجن الى ان يسلموا ولا يقتلون لانه لا وجه الى ان
يضرب عليهم الجزية لقوله عليه السلام لا يجتمع في جزيرة العرب دينان ولا
وجه الى ان يقتلوا لانهم وقعوا في ايدينا لا على وجه المحاربة فكانوا بمنزلة المستأمنين
فلم يبق وجه الا الحبس وان ماتوا على وجه الموت على الكفر لم يجز على ذراريهم سبي وصارت
اموالهم موروثة لورثتهم لانهم في حكم المستأمنين واموال المستأمنين وذراريهم
لا يستغنم فان رأى الامام حين ابوا ان يقتل المقاتلة ويسبي الذرية ويقسم

الا راضين جاز ما صنع من ذلك لانهم اهل الحرب ولا امان لهم فكان هذا
موضع الاجتهاد فاذا فعل ذلك عن اجتهاد جاز وكذلك قوم من المرتدين
الحقوا بنساء مرتدات فولد لهم اولاد ثم مات المرتدون وبقي اولادهم على
دينهم لا يعرفون الاسلام فليس للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام
لانه لم يظهر منهم اباء الاسلام فان قاتلوهم بغير الدعوة فظهروا عليهم عرض عليهم
الاسلام فان اسلموا سلمت لهم اموالهم وذراريهم لانهم غير راغبين عن الاسلام
فصاروا كما لو اسلموا قبل الاخذ وان ابوا حبسوا في السجن لانه لا وجه لجعلهم ذمة لانهم مرتدون
والمرتد لا تضرب عليه الجزية ولا يقتلون لانهم لم يصفوا الاسلام بانفسهم وان
رأى الامام قتلهم وسبي ذراريهم فذلك جائز لان الموضع موضع اجتهاد لانهم
اهل حرب وكذلك قوم من مشركي العرب من عبدة الاوثان دعاهم المسلمون
الى الاسلام فلم يجيبوا اليه فقاتلوهم فقالوا ننزل على حكم الله فيقول لهم انزلوا ثم يعرض
عليهم الاسلام فان اسلموا فيها وان ابوا اجبروا على الاسلام وحبسوا لانه لا وجه للقتل
لانهم خرجوا على امان ولا وجه لضرب الجزية عليهم لانهم من مشركي العرب ولا وجه
لردهم الى حصنهم لانه ليس في حكم الله ان يتركوا ليعودوا الى دار الحرب فلم يبق
الا الحبس فمن مات منهم ورث ماله ورثته لانهم في حكم المستأمنين وان رأى
امام من ائمة المسلمين ان يقبل من مشركي العرب الجزية جاز ذلك وان كان
هذا خطأ الا ان الاجتهاد فيه مدخلا قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية
ثم قال حتى يعطوا الجزية وليس فيه تخصيص ولان مشركي العرب والعجم اهل دين
واحد وان اختلف رواتهم وحكمهم وكذلك اولاد المرتدين اذا رأى ان يجعلهم ذمة
جاز ذلك لان الموضع موضع الاجتهاد وكذلك لو ان واليا رأى سبي مشركي
فخمسهم وقسمهم جاز ذلك وليس لوال اخر ان يبطل ما صنع لان هذا موضع اجتهاد
فانهم اهل الحرب ولان عند الشافعي رحمه الله يجوز استرقاق مشركي العرب وكذلك
ان نزلوا على حكم الله فرأى الامام ان يخمسهم ويقسم ففعل ذلك جاز وليس لوال
اخر ان يبطله لان هذا مما يسع فيه الاجتهاد والرأي والله تعالى اعلم

ما ينبغي للمسلمين بصربه وبمن يبدؤن

قال محمد رحمه الله اذا دخل العسكر من المسلمين ارض الحرب فاخبروا ان المشركين

قد اتوا بعض ارض المسلمين او بعض ثغورهم فان خاف اهل العسكر على
اهل الثغر ان لا يطيقوا العدو فالواجب عليهم ان ينفروا اليهم لانهم اذا خافوا
على اهل الثغر يفترض على كل مسلم نصرتهم ودخولهم دار الحرب للعدو نافلة والذب من
فروض الكفاية وفرض العين لا يترك لفرض الكفاية ولا للنافلة ولانهم لو تغزوا
الى اهل الحصين يحصل فيه شيئان قتال المشركين ونجاة المسلمين ولو مضوا الى غزوهم
لا يحصل الا قتال المشركين فكان الاشتغال به اولى وان كانوا لا يخافون على اهل
الثغر واكبر الراي منهم ان القوم منتصفون منهم فلا بأس بان يمضوا على الثغر
ولان ما من عسكر يخرجون الى ارض الحرب الا ويتوهم ان العدو يميلون الى
بعض ثغور المسلمين ومع هذا لا يمنعون عن الخروج فكذا لا يمنعون عن المضي فيه
اذ لو منعوا هذا يؤدي الى ترك الجهاد اصلا ولانهم لو مضوا في وجههم تحصيل النكاية
على العدو من وجهين فان اهل الثغور ربما ينتصفون بمن اتاهم من العدو والعسكر
كذلك بالذين يقصدونهم وكل ما كانت النكاية بالعدو اكثر فهو افضل وان كانوا
يخافون على اهل الثغر وذلك الثغر يعرف من المسلمين وكان اكبر الراي ان اولئك
المسلمين ينصرونهم كانوا في سعة في المضي لما قلنا ان في المضي النكاية منهم من وجهين
وان كان اكبر الراي ان اولئك المسلمين لا ينصرونهم فالواجب عليهم ان يرجعوا
عن غزوهم وانما يعمل باكبر الراي ههنا لان فيما ليس فيه دليل ظاهر يوجب العلم
يعمل باكبر الراي والدليل الظاهر معدوم ههنا ولو ان عسكرين من اهل الاسلام
دخلوا ارض اهل الحرب متفرقين كل عسكر من ناحية فبلغ احد العسكرين ان العدو
تفرقوا فرقتين فاتى فريق منهم ثغرا من الثغور واتى فريق منهم العسكر الاخر الذين
دخلوا معهم وخافوا على الفريقين جميعا ان لم يعينوهم فانه ينظر ان كان هؤلاء
بحال لو تفرقوا فرقتين فتذهب فرقة الى العسكر الاخر وفرقة الى الثغر وظنوا انهم
ينتصفون من عدوهم تفرقوا فرقتين فيأتي كل فريق منهم احدى الطائفتين حتى
يعينوهم لان فيه النكاية بكل عدو والنجاة لكل فريق من المؤمنين وان كانوا لو تفرقوا
لم يغنوا شيئا فيما يظنون فانهم لا يتفرقون ولكن يأتون اهل العسكر الذين في
دار الحرب فيعينونهم لان الخوف عليهم اشد وهم من المدد ابعد فان اهل الثغر ربما
يعينهم المسلمون او ينحازون الى المسلمين والعسكر الذين اتاهم العدو في دار الحرب
لا يعينهم المسلمون ولا يجدون ملجأ ينحازون اليه فكان العسكر الاخر اولى بالاعانة

من اهل الثغر وان كان اكبر الراي من العسكر الذين في دار الحرب
انهم ينتصفون من عدوهم اتوا اهل الثغر لان العسكر لا يحتاجون الى اعانتهم
واهل الثغر جميعا يحتاجون فيمشي اليهم وان كان اكبر الراي من اهل هذا العسكر
ان الفريقين جميعا لا ينتصفون من عدوهم الا ان اهل العسكر الاخر الى
ارض المسلمين اقرب واهل الثغر ابعد من ارض المسلمين وجب على اهل هذا
العسكر ان يعينوا اهل الثغر لان الخوف على اهل الثغر اشد فان كان الامر
ان قد استويا في الفريقين فعلى اهل العسكر ان يعينوا اقرب الفريقين منهم
على عدوهم وان الله تعالى امر بقتال الاقرب من العدو بقوله تعالى قاتلوا الذين
يلونكم من الكفار ولانهم لو اتوا الاقرب ربما بينهم الاقرب فيبدأ بهم ثم الى
الابعد فينصرونهم فيكون فيه النكاية بالعدوين فان كان الابعد لان
الخوف عليهم اشد كانوا اولى بالنصرة وان كانوا في القرب منهم على السواء
او كان الخوف على السواء اتوا اهل الثغر لان الضرر على المسلمين في هلاك
الثغر اكثر لان فيه هلاك حرم المسلمين وفيه اعزاز الدين فكان اولى قال ولو
ان عساكر ثلاثة من المسلمين دخلوا ارض العدو وكل فريق منهم ناحية
فاتى العدو عسكرين منهم فهلك العساكر وتركوا العسكر الثالث فاخبر العسكر
الثالث بكثرة العدو فان كان اكبر الراي من اهل العسكر الثالث ان
اهل العسكرين ينتصفون من العدو ومضوا لان العسكرين لا يحتاجون الى
الاعانة فان كان اكبر الراي ان احد الفريقين ينتصف والاخر لا ينتصف اتوا
الفريق الاخر الذي لا ينتصف لان في هذا نكاية في العدو ونجاة المسلمين
وان كان اكبر الراي منهم ان الفريقين لا ينتصفون ممن اتاهم وان تفرقوا
لم يغنوا شيئا فان كان احد الفريقين اقرب الى دار الاسلام اتوا العسكر
الاخر لما قلنا وان كان حال العسكرين واحدة اتوا اقرب العسكرين وان كان
العسكر الاخر تهلك وان كان الذين يلونهم قليلا والاخر كثيرا بدأ بالاقرب
فالاقرب ولم ينظر الى القليل والكثير لان حق الاقرب اوجب الا اذا كان
يضر بالمسلمين اضرارا شديدا فحينئذ اتوا الكثير لان المصلحة فيه اكثر واعم وان كان
الذين يلونهم اكثر والابعد دون اقل لا يكون الابعد اولى بالنصرة لان رب
قليل ينتصفون من كثير ورب كثير لا ينتصفون من قليل فحق النصرة لا يتعلق

بالغلة والكثرة ويتعلق بالقرب والبعد والله تعالى اعلم

باب متى يصير الحربي ذميا

قال محمد رحمه الله اذا دخل الحربي دار الاسلام بامان فاشترى ارض خراج
فوضع عليه الخراج كان ذميا اعلم بان الحربي المستامن اذا اشترى في دار الاسلام
ارض عشر او خراج فانه لا يصير ذميا حتى يزرعها فيؤخذ منه عشر او خراج وقال
بعض الناس بنفس الشراء يصير ذميا لانه بالشراء صار راضيا بالمقام في دارنا
الا انا نقول لا يصير ذميا لان الشراء قد يكون للتجارة وقد يكون للنزهة
الا ترى انه لو تزوج ذمية في دارنا لا يصير ذميا لان التزوج للقرار فلان لا
يصير ذميا بشراء الارض كان اولى فاذا اخذ منه صار ذميا لو وضع عليه خراج
راسه ولم يترك يخرج الى داره لان خراج الارض لا يجب الا على من هو من
اهل دار الاسلام فصار من اهل دار الاسلام فيكون ذميا الا ترى ان
المسلم لو اتخذ داره مزرعة يجب فيها العشر والذمي لو اتخذ داره بستانا يجب
عليه الخراج فلما وضع على هذا المستامن خراج ارضه فقد وضع عليه ما يوضع
على اهل الذمة في الاعم الاغلب فصار بذلك ذميا ثم قوله في الكتاب اذا
وضع عليه الخراج يصير ذميا قال بعضهم اذا نبه على ذلك وبين له انا ناخذ
منك خراج ارضك ان لم تبعها ولم ترجع الى بلادك لانه لا يجعل ذميا الا برضى
منه فاذا لم يزل عن ملكه وجد منه دليل الرضى بكونه ذميا ومنهم من قال اذا
وضع عليه الخراج كان ذميا اي اذا وجب عليه الخراج حينئذ يصير ذميا لان
كونه ذميا انما يتفرع على خراج ارضه فما لم يجب لا يصير ذميا ولو ان حربيا
دخل دار الاسلام بامان فاشترى ارضا من ارض الخراج فباعها قبل ان
يجب خراجها لم يصر ذميا لانه انما يصير من اهل دارنا بوجوب الخراج عليه ولم
يجب بعد ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بامان فاستاجر ارضا من ارض
الخراج فزرعها فخراج الارض على صاحبها وليس على الزارع شيء لان الخراج
يجب بازاء المنفعة والمنفعة لرب الارض فالخراج عليه فان زرعها الحربي
وادى اجرها الى الذي استاجرها منه لم يكن الحربي ذميا بالزراعة لانه لم يؤخذ
منه الخراج ولكن الامام لا يدعه في دار الاسلام حتى يزرع لان الاشتغال

بالزراعة تمكث والحربي ممنوع من الثواء في دار الاسلام لكن اذا قضى
حاجته في دار الاسلام يؤمر بالرجعة الى بلاده فان اطال المكث بها والامام
لا يعلم به ثم علم قال لا ينبغي للامام ان يتقدم اليه ويخبره انه ان اقام سنة
من يوم تقدم اليه اخذ منه الخراج فان رجع قبل تمام السنة فلا شيء عليه وان
اقام حتى تمت السنة اخذ الامام منه خراج راسه وجعله ذميا ولا يدعه حتى يرجع
الى بلاده ولو ان حربيا مستامنا في دار الاسلام استاجر من رجل ارضا خراجها
المقاسمة بنصف الخارج فزرعها الحربي ببذره فان على قول ابي حنيفة رحمه الله
خراج الارض يجب على رب الارض وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
يجب على المزارع في الخارج لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر ومن استاجر ارضا
من ارض العشر فان العشر على رب الارض عنده وعندهما على الزارع في الخارج
فان اخذ الامام خراجها مما اخرجت وحكم بذلك عليه كان ذلك من رايه
فانه يصير ذميا بالاتفاق اما على قولهما فلا يشكل لان الخراج يجب على المستاجر
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الخراج وان كان يجب على رب الارض ولكن
الامام لما حكم على المستاجر واخذ الخراج فقد قضى في فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه
ولو اشترى الحربي المستامن ارضا من ارض الخراج وخراجها مقاسمة النصف
مما يخرج او الثلث فاجرها من رجل من المسلمين او من اهل الذمة ليزرعها ببذره
فاخرجت طعاما فاخذ الامام من المستاجر نصف ما اخرجت ورأى الامام
ان ذلك على المزارع فان الحربي لا يصير ذميا لان الخراج لم يجب عليه في
ارضه انما اخذ من غيره وانما ينظر في هذا الى من يجب عليه الحق لا الى تلك
الارض ولو كان الذي استاجرها حربيا مستامنا صار المستاجر ذميا لانه جرى
عليه الحكم في زرعه ولو لم يؤاجرها الحربي ولكن اعارها فان كان الخراج خراج
مقاسمة كان الخراج في الزرع في قولهم جميعا ولا يصير الحربي المعير ذميا لان
الحق لم يؤخذ من ماله وان كان الخراج دراهم فان الخراج على الحربي المعير فيصير
ذميا ولو غصبها اياه غاصب فزرعها وخراجها المقاسمة فاخرجت زرعا
كثيرا فان كانت الارض لم ينقص شيئا فالخراج يؤخذ من الخارج في قولهم
جميعا لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر والعشر على الغاصب لان المنفعة حصلت له
فكذلك الخراج عليه ولا يصير صاحبها المستامن ذميا لان الحق لم يجب عليه

يظهر فيها ثمرة الخلاف في كون الحربي ذميا

في ارضه انما وجب على غيره ولو كانت الزراعة نقصت الارض فان على قول
محمد رحمه الله الخراج يؤخذ من الخارج والنقصان لرب الارض والاجرة وكذلك
اذا كان غصبًا كان الخراج في الخارج وان كان النقصان لرب الارض وعند
ابي حنيفة رحمه الله نقصان الارض على ما يذكر فيما اذا كان الخراج خراج مقاسمة فيكون
الخراج على رب الارض فيصير صاحبها المستأمن ذميًا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند
محمد لا يصير ذميًا وان كان خراجها دراهم فاغتصبها مغتصب فزرعها فلم ينقصها
الزرع شيئًا فخراجها على الغاصب لان الحربي لم يستفد منفعة عن الزراعة ولم
يرض ايضًا بتعطيل منافع الارض فلا يجب عليه الخراج كما لا يجب اذا غرقت
ارضه بالماء وعجز عن زراعتها ثم اذا اخذ من الغاصب خراجها لم يصر صاحبها المستأمن
ذميًا لانه لم يؤخذ منه ولم يجر عليه حكم المسلمين فلا يصير به ذميًا فان كان الزرع
نقصها شيئًا ينظر ان كان النقصان مثل الخراج او اكثر فان المستأمن يأخذ ذلك
النقصان ويؤدي منه الخراج ويكون الفضل له ويصير به ذميًا لان خراج ارضه
اخذ منه وان كان النقصان اقل من الخراج كان قدر النقصان من الخراج على
المستأمن وفضل الخراج على الغاصب لما رجع اليه من النفع وذكر ابو يوسف رحمه الله
في المزارعة الكبيرة ان على قول ابي حنيفة رحمه الله الخراج كله على رب الارض قل
او اكثر وفي المزارعة الصغيرة ان هذا الجواب ان على قول ابي حنيفة رحمه الله
الخراج كله على رب الارض لانه اخذ من منافع الارض بدلًا فصار كأنه آجر
ارضه ولو آجر ارضه كان الخراج عليه وفي الخراج ام الامام يقف كذلك ههنا
ويصير به ذميًا لانه جرى عليه حكم المسلمين باخذ بعضه كما جرى عليه باخذ كله
ولو زرعها الحربي المستأمن او الغاصب او المستأجر او المستعير فاصاب
زرعها آفة فاصطلمته من غرق وغيره لم يكن في الارض خراج تلك السنة
ولم يصر المستأمن ذميًا لانه لم يؤخذ منه الخراج فلم يصر من اهل دارنا واذا اشترى
المستأمن ارضًا من ارض الخراج فزرعها او تمكث في يده سنة او اقل فوجب
فيها الخراج صار المستأمن ذميًا لانه من اهل دارنا اذا اخذ منه الخراج ويؤخذ منه
خراج رأسه بعد سنة مستقبلة من يوم اخذ منه الخراج ولا يحتسب عليه خراج
رأسه بما مضى من الشهور والارض في يده بخلاف المتقدم اليه لو اطال المكث
في دار الاسلام وقال له الامام ان اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت منك الخراج

فاقام سنة صار ذميًا واخذ منه الخراج في تلك السنة ووجه الفرق ان
في فصل المتقدم انما يؤخذ منه من جهة الشرط فيكون الامر على ما شرط فيؤخذ
منه الخراج عند تمام السنة واما صيرورته ذميًا من جهة خراج ارضه لا من جهة
الشرط ولكن يثبت حكمًا ولو لم يجب في ارضه لم يصر ذميًا من جهة خراج ارضه
فيأخذ خراج رأسه اذا مضت سنة من يوم يصير ذميًا وما لم تمض سنة كاملة
على ذمي لا يؤخذ منه الخراج ولو قال الامام له ان اقمت سنة بعد يومك هذا
اخذت منك مائة درهم ثم جعلتك بعد ذلك ذميًا اخذ منك في رأس كل
سنة اثني عشر درهمًا فاقام سنة بعد المتقدم اليه اخذ منه مائة درهم لما قلنا ان
ما يأخذ منه الامام في المتقدم اليه انما يأخذ من جهة الشرط والصلح كهذا اجرى فيما
بينهما وهو رضي به حين اقام سنة بعد الصلح فيؤخذ بحكم الصلح ويصير ما اخذ منه
عند تمام الصلح اجرة لسكناه في دارنا في تلك السنة ونظير ذلك رجل آجر دارًا
شهرًا فقال له قبل مضي الشهر لا يقعدن في داري من الشهر الداخل شيئًا واشهد
على ذلك انه ان اقام الشهر الداخل كان عليه عشرون درهمًا اجرة الدار لما ان
الاجرة تجب بالشرط وقد رضي بهذا المشروط حيث اقام فيها في الشهر الداخل
فكان الحكم كما شرط فكذلك خراج الرأس في المتقدم اليه يجب بالشرط وقد رضي
المشروط حيث اقام سنة وقد فرع اصحابنا من هذه المسألة مسألة اخرى فقالوا
جميعًا لو ان رجلًا غصب دارًا من رجل فاراد المغصوب منه تخويف الغاصب
حتى يرد الدار اليه فانه يأتي برجلين العدلين الغاصب فيشهدهما على الغاصب
فيقول له ان رددت الي الدار والا اخذت منك كل شهر الف درهم مثلًا فان الاشهاد
صحيح واذا اقام الغاصب بعد هذا المتقدم اليه فالمغصوب منه يستوجب هذا
الاجر على الغاصب ولو كان الامام حين تقدم اليه قال له ان اقمت سنة
بعد يومك هذا كنت ذميًا واخذت منك الخراج فاقام تلك السنة فلا دين عليه
ما تقدم ولم يجب عليه خراج حتى تمضي سنة بعد هذه السنة لان الشرط هكذا جرى
من الامام ولو ان حربيًا مستأمنًا اشترى فيها ارضًا خراجية في رستاق وا
استحقها بالبينة وادى خراجها سنة او سنتين ثم وجد القاضي الشهود عبيدًا
ورد الارض على المستأمن لم يكن هو ذميًا لانه انما يصير المستأمن ذميًا اذا وجب
عليه الخراج لا بمجرد شراء الارض الخراجية وههنا قد كان هو ممنوعًا من الانتفاع

بهذه الارض فلم يلزمه الخراج لان وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع
وكذلك لو غصبها منه سلطان لا وبقائه المستامن ولو غصبها من يمكن
المستامن من اثبات حقه عليه بالحجة فلم يفعل بان كان الغاصب زرعها
فالمستامن لا يكون ذميا ايضا لان الخراج على الغاصب اذا زرعها باعتبار
انتفاعه بالارض فلا يكون على المستامن من خراجها شيء وان كان الغاصب
لم يزرعها فقد صار المستامن ذميا لانه قد لزمه خراجها فانه قد كان متمكنا من
استردادها والانتفاع بها واذا لزمه خراجها كان ذميا وهو بمنزلة ما لو غرقها
وقد كان المستامن متمكنا من ان يحتال لذلك بسناة فلم يفعل حتى مضت
السنة فعليه خراجها وكان ذميا للمعنى الذي قلنا وهذا اذا لم يمكن في الارض
نقصان بزراعة الغاصب فان كانت الزراعة نقصتها كان المستامن
ذميا لانه قد لزمه النقصان للمستامن وحكم الخراج انه ان كان النقصان اكثر
فالخراج على المستامن وان كان النقصان اقل فعلى الغاصب الخراج دون النقصان
على ان يكون مقدار النقصان من ذلك الخراج على رب الارض والفضل
على الغاصب ففي الوجهين قد لزم المستامن بعض الخراج وبه يصير المستامن
ذميا ولو ان رجلا بثق في هذه الارض ماء فغرقها حتى لم يستطع الحربي زراعتها
ونقص الماء الارض كان للحربي ان يضمن الذي بثق الماء النقصان المتمكن
بفعله ولا يكون الحربي ذميا ههنا لانه لا خراج في هذه الارض لاحد ههنا فما
كان احد يمكن من الزراعة فيها وعلى هذا لو لم يزرع الغاصب الارض ايضا
حتى ردها بعد مضي السنة لم يكن الحربي ذميا لانه لم يلزمه خراجها ولو كان الغاصب
حربيا مثل صاحب الارض فزرعها ونقصتها الزراعة فالغاصب ضامن للنقصان
الارض ثم ان كان الخراج مثل النقصان او اقل فصاحب الارض يصير ذميا
دون الزارع لان الخراج على صاحب الارض ههنا وان كان النقصان
اقل من الخراج فقد صارا ذميين لان بقدر النقصان من الخراج على رب الارض
والفضل على الزارع فقد وجب على كل واحد منهما بعض الخراج ولو كانت
الارض لم ينقصها الزراعة فالغاصب يصير ذميا دون صاحب الارض لان
الخراج ههنا على الغاصب كله ولو عطلها الغاصب فلم يزرعها فان كان
صاحب الارض يمكن من استردادها بالحجة فلم يفعل كان الخراج عليه وصار

ذميا وان كان لا يتمكن من ذلك فلا خراج على واحد منهما وهما حربيان
على حالهما ولو ان المستامن اشترى ارضا عشرية فقد صارت خراجية في
قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله هي عشرية على حالها فاذا زرعها
او تمكن من زراعتها كان ذميا في قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لزمه الخراج فيصير
وفي قول محمد رحمه الله ان زرعها كان ذميا لان العشر مؤنة الارض النامية
كالخراج ولكن لا يجب الا بحصول الخارج حقيقة وما لم يلزمه ما يجب في الارض
في دار الاسلام لا يصير ذميا وان باعها الحربي قبل ان يجب فيها الخراج كانت
ارض خراج لا يتحول عن ذلك هكذا ذكر ههنا وقال في رواية اخرى كان على
المشتري العشر دون الخراج فالوجه لهذه الرواية وهو ان ملك الكافر هو الذي
يجعل الارض خراجية وحين اشترا فقد ملكها فصارت خراجية فقد باعها وهي
خراجية والمسلم متى اشترى من كافر ارضا خراجية تبقى خراجية ووجه الرواية
الاخرى وهو انه لما باعها قبل وجوب الخراج فيها فلم يوخذ من الارض حق
غير العشر فدامت عشرية كما كانت ولا يعتبر ما اعترض فيها من ملك الكافر
والحربي لا يكون ذميا لان الارض وان صارت خراجية لم يوخذ منه الخراج
فلم يجر عليه حكم الاسلام فكان بمنزلة حربي وكل مستامن يشتري له ارضا عشرية
في دار الاسلام فاشتراها صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يصير
مالكها في دار الحرب ذميا وان صارت الارض خراجية لما انه لم يجر عليه حكم الاسلام
ولو اجرها ففي قول محمد رحمه الله العشر في الخارج على المستاجر فلا يصير صاحب الارض
ذميا ولو كان المستاجر حربيا فالمستاجر عنده يصير ذميا لانه قد لزمه عشرها ثم
فرق محمد رحمه الله بين العشر الذي يجب على المستامن في الخارج من ارضه وبين العشر
الذي ياخذه العاشر من الحربي المستامن فقال باعتبار ذلك العشر لا يصير ذميا
لان ذلك يختلف باختلاف حال من يمر بالمال بين يديه حتى ياخذ من المسلم
ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فيستدل بهذا الاختلاف
على انه لا يصير به ذميا وعشر الارض لا يختلف باختلاف حال الملاك يوضحه
ان ذلك العشر ماخوذ من الحربي بطريق المجازاة ولهذا لو لم ياخذوا من تجارنا شيئا
لا ناخذ من تجارهم شيئا وهذا العشر ماخوذ بطريق مؤنة الارض النامية في
دار الاسلام فكان كالخراج ولو استاجر المستامن ارض عشر من مسلم ففي قول

ابي حنيفة رحمه الله لا يصير ذميا لان العشر عنده على المستاجر في الخارج ولو
كان استعار الارض فالعشر في الخارج عندهم جميعا فيصير المستعير ذميا لان صاحب
الارض ان كان حربيا مستامنا وخراج المقاسمة بمنزلة العشر في جميع ما ذكرنا لانه
جزء من الخارج كالعشر

باب ما يكون الرجل به مسلما يدرا عنه القتل والسبي

قد بينا فيما تقدم ان الكافر متى اظهر خلاف ما كان يعتقده فانه يحكم باسلامه
والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله وقد كان يقاتل عبدة الاوثان وهم كانوا لا يقولون ذلك
كما قال تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون فجعل ذلك علامة ايمانهم
ثم حين دعا اليهود بالمدينة الى الاسلام جعل علامة ايمانهم الاقرار برسالته
حتى قال لليهودي الذي دخل عليه يعوده اشهد اني رسول الله فلما شهد ومات
قال الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار لانهم كانوا لا يقرون برسالته
فجعل ذلك علامة ايمانهم اذا عرفنا هذا فنقول اذا حمل المسلم على مشرك ليقتله
فلما رهقه قال اشهد ان لا اله الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون هذا
فعلى المسلم ان يكف عنه لانه سمع منه ما هو دليل ايمانه فان اخذه وجاء به الى
الامام فهو حر مسلم ان كان تكلم بكلمة التوحيد قبل ان يقهره المسلم وان كان
بعد ما قهره المسلم فهو فيء لان الاسلام يعصمه عن القتل لا عن الاسترقاق
بعد القهر فان قال ما اردت الاسلام بما قلت انما اردت الدخول في اليهودية
او اردت التعوذ لكيلا يقتلني لم يلتفت الى قوله لان الظاهر انه انما قصد جوابه
الى ما طلب منه والمسلم انما يطلب منه الاسلام لا الدخول في اليهودية وقوله
لا اله الا الله دليل على اسلامه وان لم يكن هو يقر بالاسلام كله فيلزمه به حكم الاسلام
بمنزلة ما لو صلى في الجماعة مع المسلمين فان ذلك يكون دليل اسلامه وان
لم يكن اسلاما بعينه فاذا امتنع من الاسلام بعد ذلك كان مرتدا فيقتل قال
في الكتاب ومن انكر شيئا من الشرائع فقد ابطل قول لا اله الا الله معناه انه يصير
مرتدا فيقتل ان لم يسلم وبهذا اللفظ يتبين خطا من يقول من المتاخرين
من اصحابنا ان من انكر شيئا من الشرائع فهو كافر فيما انكره مسلم فيما سوى ذلك

وعليه بني في تصنيف له حال مانعي الزكاة في عهد ابي بكر رضي الله عنه وهو مخالف
للرواية منزع الى قول اهل الضلالة فانهم يقولون ان مرتكب الكبيرة خارج
من الايمان غير داخل في الكفر فله منزلة بين منزلتين وهذا قريب من ذلك
ولو كان حين قال لا اله الا الله كف عنه فانفتل ولحق بالمشركين ثم عاد فقاتل
فحمل عليه الرجل فلما رهقه قال لا اله الا الله فان كانت له فئة يلجا اليها فلا
باس ان يقتله لانه الآن بمنزلة المسلم الباغي المقاتل مع المسلمين في فئة
ومثله يقتل وان كان مسلما وان لم يكن له فئة بان كان تفرق جميعهم فلا
ينبغي له ان يقتله وكذلك ان كان باشره فان كانت الفئة على حالها فلا
باس بقتله وان تفرقت الفئة فليس له ان يقتله ولكنه يؤدب فيما صنع واستدل
بما روي ان رجلا من المسلمين حمل على رجل من المشركين فقال لا اله الا الله
فخلى سبيله ثم عاد فقاتل المشركين فلما كر عليه قال لا اله الا الله حتى فعل ذلك
مرارا فقتله في آخر مرة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لك بلا اله الا الله
ولم يذكر اسم هذا الرجل وفي المغازي ذكر انه اسامة بن زيد وان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال له اقتلت رجلا قال لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا قال
فهلا شققت عن قلبه فقال لو شققت عن قلبه ماذا يتبين لي يا رسول الله
قال فانما كان يعبر عما في قلبه لسانه وانما يصح هذا من قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم على انه ما كان يلجا الى فئة في آخر مرة فلهذا عاتبه على قتله ولو كان
حين خلى سبيله عاد الى صف المشركين قال اني بريء من دينكم وانا على ديني
الاول ثم حمل عليه المسلم مرة اخرى فقال لا اله الا الله فهذا والاول سواء لانه
بمنزلة المرتد بما سبق منه والمرتد كالحربي فاذا قال لا اله الا الله يجب الكف عنه الا
اذا كانت له فئة فهو بمنزلة الباغي فلا باس بقتله لهذا ولذلك اذا كان قتل
قوما من المسلمين بعد الاسلام الاول قبل الاسلام الثاني لانه حين ارتد وهو
في صف المشركين كان حربيا والحربي لا يستوجب القصاص بقتل المسلم وان
كان الرجل ممن يقول لا اله الا الله والمسالة بحالها فلا باس بان يقتله وان تكلم
بهذه الكلمة لان هذا ليس بدليل الاسلام في حقه فان قال اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وهو من قوم لا يقولون ذلك فهذا الآن
دليل اسلامه فعليه ان يكف عنه وهو في التفريع نظير ما بينا في الفصل الاول وكذلك

ان قال حين رهقه محمد رسول الله او قال قد دخلت في دين الاسلام
او قال قد دخلت في دين محمد فهذا كله دليل اسلامه حتى لو مات بعد ما قال هذه
المقالة يصلي عليه ويستغفر له وهذا الان ما ظهر منه فوق السيما وقد بينا ان بمجرد
سيما المسلمين يحكم باسلامه في حق الصلاة عليه فهذا اولى فاما اليهود والنصارى
اليوم بين ظهراني المسلمين اذا قال احدهم اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فانه لا يكون مسلما بهذا لانهم جميعا يقولون هذا ليس من نصراني ولا يهودي
عندنا تسأله الا قال هذه الكلمة فاذا استفسرته قال رسول الله اليكم لا الى بني
اسرائيل ويستدلون بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم قالوا المراد
بالاميين غير اهل الكتاب نحو فان هذا لا يكون دليل اسلامه حتى يضم اليه
التبرؤ فان كان نصرانيا قال وابرا من النصرانية وان كان يهوديا قال
وابرا من اليهودية فحينئذ يكون مسلما لاظهار ما هو مخالف لاعتقاده وان
قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله وابرا من النصرانية لم يكن مسلما بهذا لان
كلامه محتمل فلعله دخل في اليهودية بهذا فان الذي ذكره قول اليهود بعينه لانهم
يقولون لا اله الا الله ويتبرؤون من النصرانية كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله
وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود
على شيء فان قال مع هذا او دخل في الاسلام فقد انقطع منه الاحتمال وذلك
دليل الاسلام ولو قال انا مسلم لم يكن مسلما بهذا لان كل فريق يدعي ذلك
لنفسه فالمسلم هو المستسلم للحق وكل ذي دين يدعي انه منقاد للحق وان الحق
على ما هو عليه قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة عبد العزيز الحلواني
رحمه الله يقول المجوس في ديارنا فان من يقول منهم انا مسلم يصير مسلما لانهم
يابون هذه الصفة لانفسهم ويسبون به اولادهم ويقولون يا مسلمان رك
ولو كان هذا من عبدة الاوثان ممن لا يقول لا اله الا الله فلما رهقه قال
اشهد ان محمدا رسول الله فهو مسلم بمنزلة ما لو قال اشهد ان لا اله الا الله لانه
منكر للامرين فبايهما شهد كان دليل اسلامه وكذلك لو قال انا مسلم فان عبدة
الاوثان لا يدعون هذا الوصف لانفسهم بل يتبرؤون منه على قصد المغايظة
للمسلمين قد علم ذلك من حال اهل مكة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا
كان ذلك دليل الاسلام منه وكذلك لو قال انا على دين محمد او على الحنيفية

او على الاسلام فان هذا كله لا بد من ان يؤخذ منه بالدليل لتعذر الوقوف
على حقيقة ما في قلبه والله تعالى اعلم

باب من اسلام الصبي والصبية المأسورين

قال رضي الله عنه قد بينا ان الصبي يتبع خير الابوين دينا فاذا سبي ومعه
احد ابويه لم يحكم له بالاسلام حتى يصف الاسلام بنفسه او يسلم من معه
من الابوين وان سبي وليس معه احد الابوين فانه لا يحكم باسلامه ايضا
حتى يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار ويقسم الامام الغنائم
او يبيعها في دار الحرب فيصير مسلما حينئذ اما اذا كان ممن وقع في سهمه
او اشتراه مسلما فلا اشكال فيه لان تاثير التبعية للمالك فوق تاثير
التبعية للدار واما اذا كان المشتري ذميا او كان اعطاه الذمي بطريق
الرضخ من الغنيمة فكذلك الجواب في انه يكون محكوما باسلامه حتى انه اذا مات
يصلى عليه ويجبر الذمي على بيعه لانه صار محرزا بقوة المسلمين والذمي انما ملكه
في هذا الموضع باحراز المسلمين اياه فصار تمام الاحراز بالقسمة والبيع نظير تمام
الاحراز بالاخراج الى دار الاسلام ولو سبي معه ابواه ثم ماتا ثم اخرج الى
دار الاسلام وليس معه احد ابويه فهو مسلم لان ابويه حين ماتا في دار الحرب
فقد خرج هو من ان يكون تبعا لهما بمنزلة ما لو بقيا في دار الحرب وانما حصل
هو وحده في دار الاسلام بخلاف ما اذا خرج الى دار الاسلام او قسم
او بيع ثم مات من معه من الابوين فانه لا يحكم باسلامه حتى يصف الاسلام
بنفسه لان اوان الحكم باسلامه وقت الاحراز فوجود احد الابوين معه في
ذلك الوقت منع الحكم باسلامه ثم بموته بعد ذلك لا يتغير هذا الحكم بمنزلة
ولد الذمي اذا مات ابواه وبقي وحده صغيرا في دار الاسلام فانه لا يحكم
باسلامه قال ولو ان ذميا دخل دار الحرب متلصصا فاخرج صغيرا الى
دار الاسلام فهو مسلم يجبر الذمي على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدار الاسلام
فيكون محكوما باسلامه بمنزلة المنفل فان الامير لو قال في دار الحرب من
اصاب رأسا فهو له فاصاب الذمي صغيرا ليس معه احد ابويه فانه يكون
مسلما لانه انما ملكه باعتبار منعة المسلمين وانما صار محرزا بذلك بخلاف

ما اذا دخل الذمي دار الحرب بامان واشترى صغيرا من مماليكهم فانه
لا يكون مسلما وان قبضه الذمي لانه يملكه بالعقد ههنا لا باعتبار منعة
المسلمين فاذا اخرجه الى دار الاسلام لم يكن مسلما ايضا لانه لم يصر محرزا
بمنعة المسلمين ولا لحكمهم وهذا بخلاف ما اذا كان المشتري مسلما قد دخل
اليهم بامان او كان اسيرا فيهم فانه اذا اخرجه الى دار الاسلام وحده كان
محكوما باسلامه وتبعية المالك انما تظهر في هذا الفصل فاذا كان المالك
مسلما كان المملوك مثله تبعا له واذا كان المالك ذميا كان المملوك
مثله تبعا له فان خرج معه ابواه او احدهما عبدا لمولاه او معاهدا فالصبي
على دين ابيه لانه ما حصل في دارنا الا مع اب هو من اهل دارنا وتبعية الابوين
في الدين هو الاصل فلا تظهر تبعية المالك الا عند عدم تبعية الابوين
فان كان خرج معه احد ابويه بامان فالصبي مسلم لان المستامن من اهل
دار الحرب وان كان في دارنا صورة فلا يعتد بخروجه معه والصغير المخرج مخصوص
بانه صار من اهل دار الاسلام فيحكم باسلامه تبعا للمالك فان بدا
للمستامن فصار ذميا بعد ذلك كان الصبي مسلما لانه صار محكوما باسلامه
كما اخرجه المالك المسلم فلا يتغير ذلك بمنزلة ما لو اسر وخرج الى دار الاسلام
ثم اسر ابوه بعد ذلك فان كان الذمي الذي اشتراه واخرجه من اهل الكتاب
والصبي كان من المجوس او عبدة الاوثان فهو بمنزلة اهل الكتاب تؤكل ذبيحته
ويحل وطؤها ان كانت جارية بمنزلة ما لو كان احد ابويه كتابيا وان كان
الصغير في الاصل كتابيا والذي اخرجه مجوسي فكذلك الجواب لانه قد ثبت له
الحكم بكونه كتابيا باعتبار الاصل فلا يتحول عن ذلك باعتبار تبعية المالك
الا ترى انه لو كان مسلما مملوكا فاشتراه المجوسي لم يخرج به من ان يكون
مسلما فكذلك اذا كان كتابيا واذا كان لقوم من اهل الحرب مماليك
فاسلم اهل الدار جميعا غير مماليكهم فمن كان صغيرا من مماليكهم فهو مسلم
ان لم يكن معه احد ابويه كافرا لحصوله في دار الاسلام ويكون مولاه مسلما
واخذه من المعاينين يكفي للحكم باسلامه وان صاروا ذمة فرقيقهم كفار
على دينهم الصغار والكبار في ذلك سواء لان مماليكهم كفار قد صالحوا المسلمين
وانما صارت دارهم دار الاسلام بطريق الصلح لا باسلام اهلها وذلك

والاخر مجوسيا وهذا لانه تبعية المالك
عند عدم تبعية الابوين بمنزلة تبعية
الابوين فكما انه اذا كان احد ابويه
كتابيا كان هو تبعا له فكذلك
اذا كان مالكه الذي اخرجه كتابيا صح

لا يوجب الحكم باسلام المملوك بمنزلة الذمي يشتري صغيرا في دار الحرب
ويخرجه الى دار الاسلام وكذلك لو دخل حربي الينا بامان ومعه عبد صغير
فهو على دينه يرده الى دار الحرب ان شاء لانه حصل في دارنا بطريق المرا
ضاة فيكون حكمه حكم مولاه ومولاه من اهل دار الحرب فان اسلم مولاه
في دار الاسلام او باعه من مسلم او مات مولاه فباعه الامام ووقف
بثمنه لورثته فهو كافر على دين ابويه لانه حصل في دارنا كافرا بامان فلا يصير
مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام بنفسه بمنزلة الذمي يموت في دارنا وله
ولد صغير فان سبي احد ابويه فاسلم كان الصغير مسلما باسلامه لان اسلام احد
الابوين في حقه كاسلامه بنفسه اذا كان يعقل فلهذا حكم باسلامه بذلك
فان سبي الصغير مع ابيه ثم اخرج الصغير قبل ابيه الى دار الاسلام فانه لا يحكم
باسلامه لانه اخرج الى دارنا وابوه في يد المسلمين في منعتهم فكونه في يد المسلمين
ككونه في دار الاسلام معه فيكون الصبي تبعا له الا ترى ان في حق المراغم
والمهاجرة جعل منعة الجيش في دار الحرب كمنعة الدار فكذلك في حكم التبعية
فان قتل ابوه او هرب قبل الاخراج الى دار الاسلام لم يكن الصبي مسلما ايضا
لانه حصل في دار الاسلام كافرا فلا يتحول مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام
او يسلم احد ابويه فيكون مسلما تبعا له فان اسلم المستامن في دارنا وولده
الصغير في دار الحرب ثم اسره المسلمون فاخرجوه او لم يخرجوه كان الصبي مسلما
تبعا لابيه المسلم عندنا اما اذا كان الاب مع العسكر فغير مشكل واما اذا
كان في دار الاسلام فقد بينا ان منعة الجيش كمنعة الدار في حكم التبعية
فكان حصول الصغير في منعة الجيش كحصوله في دار الاسلام وكذلك ان كان
الاب في دار حرب غير دخلها تاجرا لان المسلم من اهل دار الاسلام حيث
ما يكون فيصير الصبي مسلما تبعا له وان كان هو في دار الحرب صورة ولو مات
ابوه مسلما في دار الاسلام ثم اسر الصبي فانه لا يكون مسلما ما دام في دار الحرب
حتى يقسم او يباع او يخرج الى دار الاسلام لان الاب ميت في دارنا
وتبعية الميت لا تعتبر في ابتداء الاسلام وان كان معتبرا في البقاء الا ترى
ان الام لو سبيت معه لم يحكم باسلامه فكذلك اذا سبي وحده قلنا لا يحكم
باسلامه ما دام في دار الحرب وان سبيت الام معه والاب حي مسلم فينا

كان الصغير مسلما تبعا لابويه ولو دخل الحربي الينا بامان ثم صار ذميا او
سباه المسلمون كافرا فاعتقوه وهو كافر على حاله او لم يعتقوه ثم سبوا ولده الصغير
فاخرجوه الى دار الاسلام لم يكن مسلما لان اباه كافر في دار الاسلام فالصغير
ما حصل في دارنا الا ومعه ابيه كافر يجري عليه حكم المسلمين فيكون تبعا له في الدين
فان مات الاب كافرا قبل ان يسبى الصغير والمسئلة بحالها كان مسلما اذا
اخرج الى دار الاسلام لان الاب الميت لما لم يعتبر في الحكم باسلامه
ابتداء تبعا له فلان لا يعتبر في المنع من الحكم باسلامه اذا اخرج الى دار الاسلام
كان اولى قال ولو ان عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام
ومعهم صبيان لهم فظفر بهم المسلمون واسروا صبيانهم فهم مسلمون كما اخذوا
اذا لم يوسر معهم اباؤهم ولا امهاتهم لان بنفس الاخذ صاروا محرزين بدار الاسلام
فان اسر الاباء والامهات بعد ذلك بساعة كان الاولاد مسلمين لانه حكم باسلامهم
كما اخذوا قبل الاباء فلا يتغير ذلك الحكم بسبي الاباء والامهات بعد ذلك بخلاف
ما اذا كانت هذه الحادثة في دار الحرب فهناك بنفس الاخذ لم يصر الصغير
مسلما قبل الاخراج فاذا اسر ابوه بعد ذلك بيوم او اكثر فاخرجا معا كان هذا
وما لو اسرا معا سواء فاما اذا كان القتال في دار الاسلام فان اسرا معا او اسر
الاب اولا ثم الصغير فكذلك الجواب لانه ما ثبت يدنا عليه الا مع ابيه الكافر
فاما اذا اسر الصبي اولا فقد صار محكوما باسلامه ثم لا يتغير ذلك الحكم وان
اسر الاب بعده بساعة وكذلك لو دخل الصبي وحده دارنا بغير امان فاخذه
مسلم فهو مسلم حين اخذه فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فهو فيء لجماعة
المسلمين واما عند محمد رحمه الله فهو فيء للاخذ فلا يكون حرا باسلامه لانه انما صار
مسلما بعد ما اخذ وانما يتاكد بالاسلام حرية من كان مسلما قبل ان يوسر فاما
من يصير مسلما بعد الاسر فانه يكون فيئا والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاستبراء

قد بينا في المبسوط ان سبي احد الزوجين موجب للفرقة لا لعينه بل لتباين الدارين
حقيقة وحكما بين الزوجين ولهذا لم تقع الفرقة اذا سبيا معا فنقول اذا سبيت
المراة او خرجت الى دار الاسلام فلمن وقعت في سهمه ان يطأها بعد ما تستبرئها

480

بحيضة ان كانت حائلا وبوضع الحمل ان كانت حاملا واستدل على ذلك
في الكتاب باثار رواها بالاسناد فان حاضت المسبية في دار الحرب حيضة
او اكثر منها ثم سبي زوجها فخرجا الى دار الاسلام فهما على نكاحهما لانعدام
السبب الموجب للفرقة وهو تباين الدار وان اخرجت وحدها فوقعت في
سهم رجل فليس له ان يجتزي بتلك الحيضة من الاستبراء وكذلك ان كانت
حاضت في دار الاسلام حيضة قبل القسمة او بعد القسمة لانها وجدت قبل
وقوع الملك في المحل لمن وقعت في سهمه وكذلك لو وقعت في سهم رجل
فلم يقبضها حتى حاضت حيضة لان الملك للغازي في الغنيمة انما يثبت بطريق
الصلة وهذا النوع من الملك لا يتم الا بالقبض ولئن ثبت له ملك العين
بالقسمة فملك التصرف لا يثبت الا بالقبض والوطي تصرف فانما يجتزي
بالحيضة من الاستبراء بعد ملك الوطي ولهذا قلنا اذا حاضت المبيعة في يد البائع
فليس للمشتري ان يجتزي بتلك الحيضة من الاستبراء فان كانت المسبية
حاملا فوضعت حملها بعد ما قبضها من وقعت في سهمه فلا باس ان يطأها
بعد ما طهرت من نفاسها ولا باس بان يقبلها ويستمتع بها ما فوق الازار في
مدة نفاسها ولو كانت وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها فليس له ان
يستمتع بها فوق الازار في مدة النفاس ولا بعدها حتى تحيض حيضة مستقبلة
لانها صارت مستبرأة بوضع الحمل بعد القبض فحرمة الغشيان بعد ذلك
في مدة النفاس لمعنى الاذى فكان حالها كحال المنكوحة اذا كانت حائضا
في الاستمتاع بها واما اذا وضعت قبل القبض ثم قبضها فعليه ان يستبرئها
بحيضة مستقبلة وهي في مدة النفاس ههنا غير مستبرأة في يده وفي مدة
الاستبراء كما يحرم الغشيان يحرم المس والتقبيل بشهوة فان اسلمت
المسبية قبل الاخراج الى دار الاسلام وزوجها كافر في دار الحرب فقد بانت
منه لانها محرزة بمنعة الجيش والاحراز بمنعة الجيش في حق المسلمة كالاحراز
بمنعة الدار الا ترى ان المهاجرة اذا احرزت نفسها بمنعة الجيش بانت من
زوجها فكذلك المسبية ثم لا عدة عليها ههنا بالاتفاق وقد بينا الخلاف
في المهاجرة فان قسم الامام الغنائم في دار الحرب فوقعت في سهم رجل
او باعها وسلم الجارية الى المشتري فاستبرأها بحيضة كان له ان يطأها بعد ذلك

لانه لم يلزمها و بين الزوج نكاح ولا حقه فكان حالها وحال ما لو لم تكن ذات
زوج حين سبيت سواء و بالقسمة في دار الحرب والبيع يتعين الملك كما
يتعين الملك بالقسمة في دار الاسلام الا ترى انه لو لحقهم المدد بعد ذلك
لم يكن لهم شركة مع الجيش في المصاب ولا في الثمن ان كان الامام باع فهي
الغنائم ولو ان الامام نفل قوما في دار الحرب فقال من اصاب جارية فهي له
فاصاب كل رجل منهم جارية واستبراها بحيضة وهو في دار الحرب فعلى قول
ابي حنيفة رحمه الله ليس له ان يطاها حتى يخرجها الى دار الاسلام وهو قول ابي يوسف
وفي قول محمد رحمه الله له ان يطاها لانه اختص بملكها على وجه لا شركة لاحد فيها وكانت
هذه والتي اشتراها او وقعت في سهمه بالقسمة سواء وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
قالا الملك في المنفل انما يثبت للمنفل له بالاخذ فلا يتم هذا الملك قبل الاحراز
بدار الاسلام بمنزلة الملك الذي يثبت للمتلصص في دار الحرب بخلاف الملك
الذي يثبت بالقسمة والشراء والذي يوضح الفرق ان بعد القسمة والبيع لا يبقى لهم
حق التناول من الطعام والعلف من غير ضرورة وبعد التنفيل يبقى ذلك
الحق فان اسر زوجها بعد ما اخذها المنفل له فلا نكاح بينه وبينها قيل هذا قول
محمد رحمه الله فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا ينقطع النكاح بينهما
بمجرد الاخذ قبل الاحراز بدار الاسلام والاصح انه قولهم جميعا فان اصل الملك
يثبت للمنفل له بالاخذ وان كان لا يتاكد قبل الاحراز بدار الاسلام وبثبوت
اصل الملك فيها تصير من اهل دار الاسلام فتقع الفرقة بينها وبين زوجها
الا ترى انها لو كانت صغيرة فانه يحكم باسلامها حين صارت للمنفل له بمنزلة
ما لو اخرجت الى دار الاسلام وكذلك لو استبراها المنفل له بحيضة ثم اخرجها
الى دار الاسلام كان له ان يجتزى بتلك الحيضة من الاستبراء بخلاف المتلصص وهذا
لان الملك للمتلصص لا يثبت قبل الاحراز الا ترى انه اذا لحقه مدد شاركوه في
المصاب والملك يثبت للمنفل له بالاصابة حتى لا يشركه المدد في ذلك وهذا
لان التنفيل من الامام في معنى القسمة ولكنها قسمة قبل الاصابة جعلها الامام
في معنى الموقوف على الاصابة فلاعتبار معنى القسمة يثبت هذا الحكم في المنفل له
وفرقنا بينه وبين المتلصص ولاعتبار ان سبب الملك هو الاخذ اختار ابو حنيفة
رحمه الله في الوطي فقال ليس له ان يطاها حتى يخرجها الى دار الاسلام ولم من حكم متردد

بين اصليين متوفر حظه عليهما والله تعالى اعلم

باب ما يباع من السبي من اهل الذمة

واذا سبى المسلمون السبي فاقتسموه واخرجوه الى دار الاسلام فلا باس
ببيع الرقيق من اهل الذمة لانهم مشركون وان صاروا من اهل دارنا ان طرز
فكانوا بمنزلة اهل الذمة ولا باس ببيع العبد الذمي من الذمي الا في فصل واحد ان
سبي صغيرا ليس معه واحد من ابويه فهذا لا ينبغي ان يباع من اهل الذمة
لانه صار مسلما بالاحراز الى دار الاسلام او القسمة في دار الحرب باعتبار ان
الاحراز فيه يتم بالقسمة كما يتم بالاخراج ولهذا لو مات يصلى عليه ولو كانت
كتابية فاستبراها من وقعت في سهمه كان له ان يطاها واذا ظهر انها محكومة
باسلامها قلنا لا يحل للمسلم ان يبيعها من اهل الذمة وان كان لو باعها نفذ
البيع فان كان سبي معها احد ابويها فلا باس ببيعها من اهل الذمة لانه لم يحكم
باسلامها ههنا ويستوي ان وقع كل واحد منهما في سهم رجل او وقعا في سهم
رجل واحد لان الصغيرة ما حصلت في دارنا الا ومعها اب هو من اهل دارنا وذلك
يمنع الحكم باسلامها ولا ينبغي ان يباع شيء من السبي من المستامن في دار الاسلام
لانه صار من اهل دارنا والمستامن في دارنا يمنع من شراء مملوك هو من اهل دارنا
ويجبر على بيعه اذا اشتراه والاصل الذي بينا ان الذمي في حق المستامن بمنزلة
المسلم في حق الذمي في احكام الدنيا فان اشترى المستامن امة ذمية فدبرها
او استولدها نفذ ذلك منه لمصادفته ملكه ولكنه يمنع من وطيها واستخدامها
ويخرج الى الحرية عن ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها وقد بينا هذا الحكم في حق الذمي
اذا دبر الامة المسلمة واستولدها فكذلك الحكم في المستامن اذا فعل ذلك بالامة
الذمية واذا سبيت المراة من اهل الكتاب مع اولادها فوقعوا في سهم رجل
ثم اسلم بعض ولدها وهو صغير فليس له ان يبيعهم ولا احدا منهم من كافر لانه
ان باعهم جميعا فقد باع المملوك المسلم من الكافر وذلك لا يحل وان باع
بعضهم فقد فرق بين الوالدة وولدها الصغير بعد ما اجتمع في ملكه وذلك لا يحل
ولو ان ذميا او حربيا مستامنا اشترى امة مرتدة جاز الشراء واجبر على بيعها
صغيرة كانت او كبيرة لان المرتدة مجبرة على العود الى الاسلام فكان حكمه

لحكم المسلمين ولا يترك الامة المسلمة في ملك الكفار صغيرة كانت او كبيرة
فكذلك المرتدة قال الا ترى انها لو ارتدت الى اليهودية او الى النصرانية لا تؤكل
ذبيحتها ولا يجوز مناكحتها ومعنى هذا ان ستنتها وانه لما لم يجعل حالها كحال يهودية
الاصل عرفنا انه لا يعتبر ما اعتقدت في حقها فيما يرجع الى الاحكام لكونها مجبرة
على ترك ذلك والرجوع الى الاسلام فلهذا كانت كالمسلمة في انه يجبر الكافر
على بيعها من المسلمين واذا سبيت المرأة مع اولادها الصغار فاسلم بعض اولادها
ثم باعهم من كافر جاز البيع واجبر الذي اشتراهم على بيعهم جميعا ان كان حربيا
لان بعضهم مسلم وبعضهم ذمي والمستامن مجبر على بيع الرقيق فكان ممنوعا
من التفريق بينهم في البيع حتى كان مجبرا على بيعهم جميعا فاما الذمي انما يجبر على
بيع المسلم منهم خاصة لانه متمكن من استدامة الملك في المملوك الذمي
وهو غير مخاطب بالامتناع من التفريق في البيع ولو كان مخاطبا لكان له
ان يبيع ههنا المسلم منهم وحده لان هذا تفريق بحق فقد صار ازالة المسلم
عن ملكه مستحقا خاصة والتفريق متى كان بحق لم يكن ممنوعا عنه الا ترى
ان الولد مع الوالد اذا اجتمعا في ملك رجل مسلم ثم لحق احدهما دين فلا باس
بان يباع فيه دون الاخر ولو جنى احدهما جناية فلا باس بان يدفع بالجناية
وحده فعرفنا ان التفريق اذا كان بحق لم يكن ممنوعا منه ثم ذكر في فروع اسلام
الصبي فقال ان وصف رجل من المسلمين لغلام كافر الاسلام فقال الغلام
انا على هذا فان علمنا يقينا انه فهم ما قيل له فهو مسلم وكذلك ان كان اكبر الرأي
انه قد فهم ذلك وان علمنا يقينا انه لم يفهم ذلك او كان اكبر الرأي انه لم
يفهم ذلك فانه لا يكون مسلما ولكن يقال له صف الاسلام فاذا وصفه فهو
مسلم وما ذكر ههنا يؤيد ما ذكرنا من قول المشايخ ان من تزوج امرأة او اشترى
لجارية فاستوصفها الاسلام ولم تقدر على ذلك ووصف هو الاسلام بين
يديها فقالت انا على هذا فانه يجوز له ان يطأها اذا علم انها فهمت ما قال لها
لان الجارية قد تمنعها من البيان فان كانت تقدر على ان تصف الاسلام
وتعتقد ذلك فلا فرق بين ان يصف هو بين يديها اذا قالت انا على
هذا وبين ان تكون هي التي وصفت بين يديه في الحكم باسلامها والله
تعالى اعلم

باب خروج العبد بامان من دار الحرب وخروجه مسلما او ذميا

قال رضي الله عنه ايما عبد خرج الى دار الاسلام مسلما او ذميا مراغما لمولاه
فهو حر ويوالي من شاء لانه صار محرزا نفسه على مولاه ولو احرز مالا من مال
مولاه بدار الاسلام ملكه فاذا احرز نفسه كان مالكا لنفسه ايضا ولا يبقى له
الا ان الملك على نفسه فيعتق لهذا ومن هذا الفصل انه لم يعتق على ملك
غيره وانما يثبت الولاء على المعتق لمن يكون عتقه على ملكه فلهذا لا يثبت عليه
الولاء لاحد ثم يكون حاله في الميراث والجناية كحال حربي جاء مسلما
واستدل عليه بحديث عكرمة رضي الله عنه قال كان العبد اذا جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وليس معه سيده عتق وبحديث طاوس قال كان في
كتاب معاذ بن جبل رضي الله عنه ايما عبد نزع الى المسلمين اراه قال مسلما
فهو حر وايما عبد خرج الى مخلاف عشيرته فان عمره وصدقته في عشيرته وفي رواية
يعني نضع عمرو وصدقة في عشيرته صح
ايما عبد خرج الى مخلاف عشيرته فعمره وصدقته الى مخلاف عشيرته والمخلاف
محلة من رستاق يشتمل على عدد من القرى كما نقول نحن فرادان العليا وغيره
وروى عكرمة ان عبدا اسلم فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم خشي اهله
ان يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذوه وقيدوه فبعث الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انك قد علمت اسلامي فاشترني او خلصني فبعث اليه
سبعة نفر على بعير وقال خذوه فلعلكم تجدون في الدار من يعينكم عليه وفي هذا
دليل على انه لا باس لقوم لا منعة لهم من المسلمين ان يدخلوا دار الحرب
بغير امان لمثل هذا المقصود وان هذا لا يكون منهم القاء النفس في التهلكة
فان ذلك انما يكون عند التيقن بالهلاك في موضع لا ينكي فعلهم في العدو
فاما اذا كان فعلهم ينكي في العدو فلا باس بمثل هذا الصنيع وذكر عن عبد الله بن
ابي بكر رضي الله عنهما قال كان عبد اسود في غنم لسيده فلما راى اهل خيبر
يتحصنون سالهم فقالوا نقاتل هذا الرجل الذي يزعم انه نبي فوقعت تلك
الكلمة في نفسه واقبل بغنمه حتى جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول
وما تدعو اليه فقال صلى الله عليه وسلم ادعو الى الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
واني رسول الله وان لا تعبد الا الله قال فما لي ان شهدت بهذا فقال لك

لك رب الجنة ان مت على ذلك فاسلم العبد مكانه الحديث الى اخره وانما
اورده لبيان انه لا فرق بين ان يسلم العبد بعد اتيان المعسكر وبين
ان ياتي المعسكر مسلما في انه يحكم بحريته في الوجهين ثم استدل بحديث العبيد
الذين نزلوا من حصن الطائف واسلموا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيهم اولئك عتقاء الله واورد حديث عكرمة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقول اذا خرج الرجل قبل ماله ثم تبعه ماله فهو له واذا خرج ماله قبله فهو
وهذا ياخذ بالمال فالمراد هو العبد ههنا فاذا خرج العبد اولا مراغما كان حرا وان خرج
مولاه بعده وان خرج المولى اولا ثم جاء العبد فانما جاء مظهرا للموافقة لسيده
محرزا نفسه له لا عليه فكان مملوكا له والله اعلم

باب العبد يعتق باسلامه او لا يعتق

قال رضي الله عنه قد بينا في السير الصغير الخلاف في المستامن يشتري عبدا
مسلما او ذميا ثم يدخله دار الحرب والعتق لابي حنيفة رحمه الله بينه وبين ما
ان اسلم عبد الحربي في دار الحرب يقول فان اسلم العبد وخرج غير مراغم لمولاه
ومعه مال المولاه او لا مال معه فهو عبد لمولاه على حاله لانه ما قصد احراز نفسه على
مولاه ههنا فلا يملك نفسه ولكن الامام يبيعه ويقف ثمنه وما في يده من مال
لمولاه حتى يجيء مولاه فياخذه لانه لو كان المولى حاضرا كان مجبرا على بيعه فالمملوك
المسلم لا يترك في يد الكافر فاذا كان هو في دار الحرب ومن في دار الحرب في
حكم الميت كان للامام ولاية بيعه عليه ثم كان ينبغي ان يكون ما معه من المال
فيئا لانه ما استامن هو ولا مولاه في ذلك المال ومال الحربي اذا حصل في دارنا
بغير امان يكون فيئا ولكن قال اذا اخرجه هذا العبد المسلم على قصد العمل به لمولاه
فكانه اعطاه الامان في ذلك المال بعد ما حصل في دار الاسلام فان امانه بعد ما حصل
في دار الاسلام كامان غيره من المسلمين فلهذا يجب عليه حفظ ذلك المال
لمولاه ولو اسلم المولى اولا وخرج الى دار الاسلام ثم تبعه عبده بعد ذلك مسلما
كان او كافرا فهو عبده لانه حين اسلم في دار الحرب فقد صار محرزا لماله من
وجه الا ترى انه لو ظهر المسلمون على الدار كان هو احق بماله فخروج العبد بعد ذلك
يكون تماما لذلك الاحراز فلهذا كان مملوكا على حاله سواء خرج مسلما او كافرا

ولو كان المولى اسلم في دار الاسلام ثم اسلم عبد من عبيده في دار الحرب
وخرج مسلما فان كان خرج يريد مولاه فهو عبد له لما بينا انه قصد احراز
نفسه له لا عليه وان خرج مسلما او ذميا على ان يكون حرا ولا يريد ان يكون
مملوكا لمولاه فهو حر لان الذي اسلم في دار الاسلام لا يكون محرزا لشيء
من ماله الذي كان في دار الحرب الا ترى انه لو ظهر المسلمون على الدار
كان جميع ماله فيئا فكان حاله الان كحال المراغم الذي يخرج بمال مولاه وقد بينا
ان هناك هو محرز نفسه وما معه من المال على مولاه فان اختلفا بعد
خروجه فقال العبد خرجت مراغما لمولاي وقال المولى انما خرج الي بنفسه
وبماله كان القول قول المولى متمسك بالاصل وهو الملك الثابت له في
نفسه وفيما معه من المال ولان الظاهر شاهد له فالعبد لانه المسلم لا يكون
مراغما لمولاه المسلم حتى يتبين ذلك منه والقول قول من يشهد له الظاهر
ولو اسلم الحربي في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام وخلف ثقله في دار الحرب
ثم رجع اليه ولم يعرض اهل الحرب لشيء من ذلك حتى صارت تلك الاشياء
بيده فاخرجها معه فجميع ذلك كله له لا خمس فيه وسواء كان خروجه الى دار الحرب
باذن الامام او بغير اذنه لان المال باق على ملكه ما لم يتعرض له اهل الحرب
فيكون هو مستردا ما يملكه فحاله كحال من اسلم وخرج بماله فان الخمس انما يجب
فيما يثبت فيه الملك ابتداء بالاحراز بالدار ولئن كان خارجا باذن الامام
لان ذلك في حكم الغنيمة فاما ما استدام ملكه فيه واكده بالاحراز لا يكون
في معنى الغنيمة فلا يجب فيه الخمس فان ظهر المسلمون على الدار قبل خروجه
فالصغار من اولاده احرار مسلمون والمال له لا سبيل للمسلمين عليه الا على
العقار خاصة لانه لما رجع الى ماله صار بمنزلة من اسلم في دار الحرب ولم يخرج
حتى ظهر المسلمون على الدار وقد بينا هذا ولو اسلم الحربي بعد ما دخل الينا بامان
ثم رجع الى ماله وولده فاخرجهم معه فان كان دخل اليهم بامان فولده حر
مسلم لا سبيل عليه لانه لما حصل في دار الحرب مسلما كان ولده الصغير
تبعا له وما خرج به من ماله فهو له وهذا غير مشكل فالمستامن فيهم اذا تملك
مالا عليهم بسبب من الاسباب وخرج به كان له خاصة فهذا الذي قرر
ملكه في ماله اولى ان يكون المال له خاصة واولاده الكبار وزوجته في امانه لا سبيل

عليهم لانهم حين خرجوا معه فقد صار معطيا الامان لهم وهو في حكم المجدد
لذلك الامان لهم بعد ما حصل في دار الاسلام فكانوا امنين وان كان
دخل اليهم بغير امان فالجواب كذلك ان كان دخوله بغير اذن الامام لانه لا
يكون دون المتلصص فما يخرج به من مال يكون له لا خمس فيه وان كان
دخل باذن الامام فكذلك الجواب فيما اخذ من ماله واخرجه لانه قرر ملكه في ذلك
المال وما يملكه ابتداء بهذا الاخراج فلم يكن في حكم الغنيمة فاما ما اخرجه من مال
اخذه منهم ففيه الخمس لانه تملك هذا المال ابتداء بالاحراز بدار الاسلام وقد
كان دخوله باذن الامام فكان لهذا المال حكم الغنيمة ثم استدل بحديث
الحجاج بن علاط السلمي فانه اسلم بخيبر وكانت له اموال بمكة فاستاذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ياتي مكة حتى ياخذ ماله فاذن له فاتى مكة واخذ ماله ولحق برسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ماله ولا عرض له الشيء
وتمام هذه القصة ذكره الواقدي في المغازي قال انه حين استاذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة اذن له وكان اهل مكة قد بلغهم خبر خروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر وكانوا ينتظرون ما يؤول اليه الامر وقد كانت
الاخبار انقطعت عنهم فخرجوا يوما من مكة على رجاء ان ياتيهم من يسالونه
الخبر فاتاهم الحجاج فقالوا ما الخبر فقال عندي ما يسركم ولكن لا اخبركم حتى
تضمنوا لي ما اطلبه منكم قالوا له قد ضمنا لك ذلك قال اعلموا انه لم يحبس احد
من العرب قتال محمد واصحابه غير اهل خيبر فقد ظهروا عليه وقتلوا اصحابه واسروه
وقد تركتهم على عزم ان يقدموا به عليكم ليقتلوه في حينكم حتى اجمع مالي قبل ان
اشترى البعض غنائم اصحاب محمد منهم فاتجر على ذلك فقالوا نفعل ذلك
واشتغلوا به عن اخوتهم فانتهى الخبر الى العباس رضي الله عنه فبعث غلامه
الى الحجاج وقال ان العباس يقرئك السلام ويقول الله اعلى واجل من ان يكون
ما يقوله حقا فقال قل للعباس ينتظرني للخلوة حتى اتيه فجاء اليه واخبره سرا بالامر
على وجهه وقال قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيبر وانا اسلمت
وما فارقت الا بعد ما جرت السهام في غنائم خيبر وما فارقته عروسا متزوجا
بابنة حيي بن اخطب ولكن استر على ثلاثة ايام ففعل العباس ذلك حتى جمع
الحجاج ماله وخرج في اليوم الثالث فجاء العباس الى بيت زوجته وقال ان الحجاج

فقالت ذهب لبشرى غنائم محمد قال كلا انه اسلم وخرج بماله ولست له
بزوجة الا ان ينبغي اثره فقالت اشهد ان الحق ما تقول فانه ما خلف
عندي درهما من ماله ثم دخل العباس المسجد الحرام وقد لبس مطرف خز
فجعل يتبختر وقريش جلوس يتدبرون فيما بينهم كيف يقتلون محمدا اذا قدم
اهل خيبر به عليهم فقام ابو سفيان الى العباس التجلد للمصيبة الحادثة قال كلا
واخبره الامر على وجهه فقال ابو سفيان انت عندي اصدق من الحجاج ثم
بعثوا الى زوجته فطهر لهم الامر على وجهه وما انكسر والشيء مثل انكسارهم
يومئذ ثم قد تبين بهذه القصة ان الحجاج ما دخل اليهم بامان وانما دخل
اليهم على انه منهم كما كان وهذا لا يكون استيمانا ومع ذلك قد سلم له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ماله فعرفنا انه لا خمس في مال اخرجه صاحبه بهذا الطريق وان
كان دخل اليهم بغير امان باذن الامام والله تعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب تم الكتاب والحمد لله رب العالمين العزيز الوهاب

قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله

انتهى شرح السير الكبير • بما يشتمل عليه من الفقه الكثير • والاثر المشهور الاثير • بتوفيق
من العالم القدير • وتيسير من الحكيم الخبير • باملاء المذنب الفقير • المبتلى بالحجر
الحصير • المحقوق من جهة السلطان الخطير • باغواء كل زنديق حقير • وتلبيس متبع
الهوى الاسير • الساعي بالحكم سيء التدبير • فقد عمهم الله بالتدمير • وجعلهم عبرة للكبير والصغير •
والشكر لمولانا نعم المولى ونعم النصير • وقد كان الافتتاح باوزجند في اخر ايام المحنة •
عند هبوب نسيم النعمة • والتمام عند ذهاب الظلام • وانجلاء الغمام واشراق الايام •
بمرغينان مترع اهل الحق والتقين • في دار الامام سيف الدين • ابقى الله جماله للمسلمين •
واحيا ببقائه طريقة الماضين • من الائمة المتقين • تغمدهم بالرحمة اجمعين • وقبل بعد
والحمد لله رب العالمين • والصلوة على رسوله محمد واله الطيبين • وعلى جميع الانبياء
والمرسلين • وعلينا معهم اجمعين • وذلك في يوم الجمعة الثالث من جمادي الاولى
سنة ثمانين واربعمائة • كتب وكان ابتداء الاملاء باوزجند في يوم الاثنين غرة •
ذي القعدة سنة تسع وسبعين واربعمائة في دار الشيخ الصابر الذكي الملقب بامير كوه •

H 85

ابی علی الحسین بن ابی القسم الی تمام باب الامان • ثم امرنا بالكتابة فی حصار
اوزجند الی اول كتاب الشروط • وتبین الخلاص فی یوم الجمعة عشر بقین من شهر ربیع
الاول سنة ثمانین واربعمائة • وقد خرجنا من اوزجند یوم الاحد سلخ شهر ربیع الاول
سنة ثمانین • ودخلنا بمرغینان یوم الاربعاء العاشر من شهر ربیع الاخر • ونزلنا فی دار
الشیخ الامام الاجل الزاهد سیف الدین ابی ابرهیم اسحق بن اسمعیل والشمس الشیخ الامام
الزاهد سیف الدین والفقهاء كلهم من الشیخ الامام الاجل الزاهد امام الائمة وصدر الافق
ان بقیة • فابتدأ كتاب الشروط فی داره یوم الاربعاء الرابع والعشرین من شهر ربیع الاخر
وتم بعون الله وقوته فی داره یوم الجمعة الثالث من جمادی الاولی سنة ثمانین واربعمائة •



